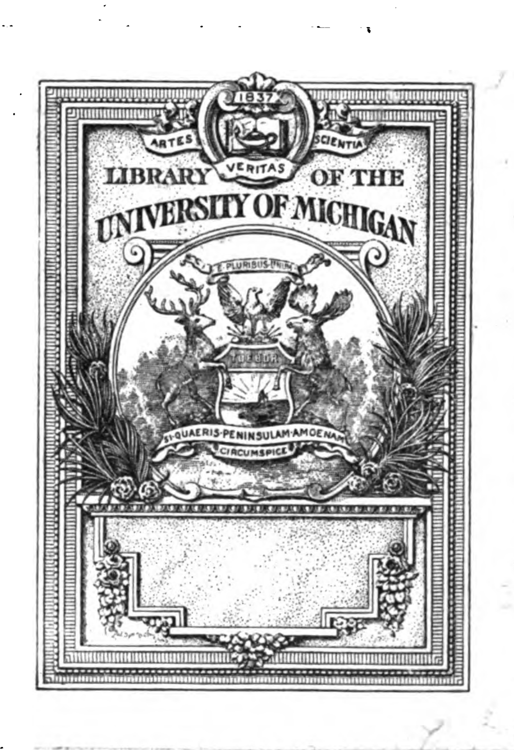


Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte ...


1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
SI·QUAERIS·PENINSULAM·AMOENAM
CIRCUMSPICE





NEUE JAHRBÜCHER

FÜR

DAS KLASSISCHE ALTERTUM
GESCHICHTE UND DEUTSCHE LITERATUR

UND FÜR

PÄDAGOGIK

HERAUSGEGEBEN VON

JOHANNES ILBERG UND BERNHARD GERTH

EINUNDZWANZIGSTER BAND

1908
DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER IN LEIPZIG

NEUE JAHRBÜCHER
FÜR DAS KLASSISCHE ALTERTUM
GESCHICHTE UND DEUTSCHE LITERATUR

HERAUSGEGEBEN VON

JOHANNES ILBERG

ELFTER JAHRGANG 1908

MIT EINEM BILDNIS, 3 TAFELN UND 7 ABBILDUNGEN IM TEXT

BG

1908
DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER IN LEIPZIG

VERZEICHNIS DER MITARBEITER VON BAND I (1898), III (1899), V (1900), VII (1901), IX (1902), XI (1903), XIII (1904), XV (1905), XVII (1906), XIX (1907), XXI (1908)

Walther Amelung in Rom (V 1. 504, XIII 736, XIX 451. 584. 671)
Otto Apelt in Jena (XIX 247. 539. 630, XXI 78)
Hans von Arnim in Wien (XIII 233)
Rudolf Asmus in Freiburg i. B. (XXI 634)
Adolf Bachmann in Prag (V 362. 444)
Alfred Baldamus in Leipzig (V 156. 220. 222, VII 227. 718, XI 532. 727, XIII 237, XV 379. 667)
Paul Barth in Leipzig (V 515, XI 678)
Wilhelm Barth in Athen (V 177)
Adolf Bauer in Graz (IX 229. 337)
Fritz Baumgarten in Freiburg i. B. (V 303)
Wilhelm Becher in Dresden (XI 74)
Karl Berger in Darmstadt (III 661)
Ernst Bergmann in Braunschweig (IX 129)
Hans Beschorner in Dresden (XV 220)
Erich Bethe in Leipzig (VII 657, XIII 1, XVII 660, XIX 81)
Alfred Biese in Neuwied (XIII 370, XVII 77)
Theodor Birt in Marburg i. H. (XIX 700)
Friedrich Blass (†) (III 30. 80, V 416, IX 708, XI 66, XIII 486)
Leo Bloch in Wien (VII 23. 113)
Hugo Blümner in Zürich (V 432, XI 648, XV 202)
Heinrich Böhmer-Romundt in Bonn (V 535, XI 272)
Felix Bölte in Frankfurt a. M. (XIX 571)
Aloys Bömer in Münster i. W. (XI 148)
Gotthold Boetticher in Berlin (I 221. 432. 568, III 77. 382, V 159)
Franz Boll in Heidelberg (XIX 727, XXI 103)
Erich Brandenburg in Leipzig (V 55)
Adolf Brieger in Halle a. S. (XIII 686)
Ewald Bruhn in Frankfurt a. M. (I 248, XXI 254)
Ivo Bruns (†) (V 17)
Georg Buchwald in Leipzig (I 565)
Franz Buecheler (†) (XV 737)
Heinrich Bulle in Würzburg (V 661)
Adolf Busse in Berlin (XIX 457)
Wilhelm Capelle in Hamburg (XV 529, XXI 603)
Friedrich Cauer in Elberfeld (III 686)
Paul Cauer in Münster i. W. (V 597, IX 77, XIII 598. 734, XV 1, XXI 574)
Heinrich Christensen in Hamburg (XIX 375)
Theodor Claussen in Altona (XV 410)
Otto Clemen in Zwickau i. S. (XVII 309)
Leopold Cohn in Breslau (I 514, V 323. 516)
Peter Corssen in Wilmersdorf (XIX 582, XXI 401)
Wilhelm Crönert in Göttingen (V 586)
Adolf Deissmann in Berlin (XI 161)
Berthold Delbrück in Jena (IX 317)
Ludwig Deubner in Königsberg i. Pr. (IX 370, XIII 668, XIX 302)
Ernst Devrient in Jena (I 367, III 646, V 517, VII 51. 418, IX 403)
Hermann Diels in Berlin (XV 689, XIX 722)
Gustav Diestel (†) (I 541)
Karl Dieterich in Leipzig (XI 690, XVII 81, XIX 482. 539)
Armin Dittmar in Grimma (V 158)
Ottmar Dittrich in Leipzig (XV 81)
Richard Doebner in Hannover (III 377)
August Doering in Berlin (XVII 484)
Engelbert Drerup in München (III 356)
Gottlob Egelhaaf in Stuttgart (V 641, VII 509, IX 149. 150. 686, XI 381. 729, XIII 173. 543. 574, XV 378. 460. 746. 747, XVII 79. 159. 391. 599. 671, XXI 299)
Rudolf Ehwald in Gotha (XV 376)
August Eigenbrodt in Cassel (XIII 174)
Emil Ermatinger in Winterthur (V 139, XXI 208. 264. 300)
Hubert Ermisch in Dresden (I 595)
August Fick in Meran (I 501)
Martin Fickelscherer in Chemnitz (I 480)
Georg Finsler in Bern (XV 495, XVII 313. 393, XXI 196)
Hermann Fischer in Tübingen (XV 443)
Johannes Franck in Bonn (XIII 424)
Ferdinand Friedensburg in Steglitz (XIX 374)
Richard Friedrich in Dresden (V 304)
Carl Fries in Berlin (I 351. 418, V 514, VII 382, IX 689, XI 75. 77. 152. 240. 376. 382. 722. 723, XIII 171. 542, XV 156. 623)

Richard Fritzsche in Schneeberg i. S. (XIII 545. 609)
Robert A. Fritzsche in Gießen (XI 525, XIX 299)
Johannes Geffcken in Rostock (III 253, IX 580, XI 550, XV 625. 743, XIX 160, XXI 161)
Alfred Gercke in Greifswald (I 585, VII 1. 81. 185, XIII 454, XV 313. 400)
Ernst Gerland in Homburg v. d. H. (IX 726, XI 718, XIII 505, XVII 724)
Fritz Gerlich in München (XXI 127)
Bernhard Gerth in Leipzig (VII 501)
Karl Goebel in Soest (V 187)
Walter Goetz in Tübingen (V 611)
Alfred Götze in Freiburg i. B. (VII 309. 584. 720, XIII 213, XV 685, XVII 310. 455, XXI 440)
Wolfgang Golther in Rostock (IX 298, XV 527, XVII 692)
Hans Graeven (†) (I 323, V 692)
Ernst Grosse in Freiburg i. B. (VII 578)
Otto Güntter in Stuttgart (XI 730)
Moriz Guggenheim in Zürich (IX 521)
Heinrich Guhrauer in Wittenberg (XV 74)
Ludwig Gurlitt in Berlin (V 300, VII 532)
Paul Haake in Berlin (XV 723)
Albin Häbler (†) (I 365)
Franz Hahne in Braunschweig (XIII 443)
Johannes Haller in Gießen (XVII 102)
Otto Harnack in Stuttgart (XIX 599)
Karl Hartmann in Bayreuth (XV 248)
August Hausrath in Karlsruhe (I 305)
August Hedinger in Stuttgart (III 562)
Karl Heinemann in Leipzig (III 212. 510, V 128, IX 154, XI 678)
Richard Heinze in Leipzig (XIX 161)
Rudolf Helm in Berlin (IX 188. 263. 351, XXI 474)
Hans F. Helmolt in Dresden (I 218)
Max Hennig in Leipzig (XIII 301)
Otto Hense in Freiburg i. B. (XIII 515)
Georg Herrmann in Königsberg i. Pr. (I 373)
Heinrich Hertzberg in Halle a. S. (V 647)
August Hildebrand in Dortmund (XIX 41)
Hermann Hirt in Leipzig (I 485, III 570, XI 69, XV 465)
Adolf Holm (†) (I 129, V 309)
Wilhelm Horn in Gießen (VII 353)
Carl Hosius in Greifswald (III 101)
Christian Hülsen in Rom (XIII 23)
Friedrich Hultsch (†) (III 186)
Georg Ihm (†) (I 480)
Georg Ilberg in Großschweidnitz (III 158)
Johanna Ilberg in Leipzig (XXI 666)
Johannes Ilberg in Leipzig (I 223. 375. 484, III 159. 223. 383. 595, V 80. 155. 387. 596, VII 70. 160, IX 228. 507. 688. 741, XI 312. 383. 616, XIII 240. 401, XV 232. 276. 383. 624, XVII 455, XIX 224. 377, XXI 231. 298. 511. 585)
Otto Immisch in Gießen (III 440. 549. 612, V 382. 405, XI 65. 287. 723, XIII 172. 235, XVII 148, XXI 297)
Hedwig Jordan in Berlin (XIX 176, XXI 322)
Julius Kaerst in Würzburg (IX 32)
Bernhard Kahle in Heidelberg (XV 711)
Ernst Kalinka in Innsbruck (III 665)
Josef Kaufmann in Magdeburg (VII 283. 335, IX 513. 516)
Otto Kern in Halle a. S. (XIII 12)
Gustav Kettner in Pforta (XI 55, XVII 154. 337, XIX 267)
Friedrich Keutgen in Jena (V 275)
Hermann Klammer in Elberfeld (XIII 221, XV 618)
Friedrich Kluge in Freiburg i. B. (VII 692)
Georg Knaack (†) (XIII 464)
Friedrich Knoke in Osnabrück (V 306)
Hans Koenigsbeck in Saarbrücken (XXI 280)
Friedrich Koepp in Münster i. W. (V 76. 263, IX 609, XI 379, XIII 162, XV 476, XVII 194)
Eduard König in Bonn (XXI 441)
Alfred Körte in Gießen (V 81, XI 537)
Rudolf Kötzschke in Leipzig (I 303, III 154. 509, XI 77)
Ernst Kornemann in Tübingen (III 118, XXI 233)
Wilhelm Kroll in Münster i. W. (VII 559, XI 1. 681, XXI 513. 581)
Johannes Kromayer in Czernowitz (XIX 681)
Karl Krumbacher in München (XVII 601. 727)
Hermann Krumm in Kiel (XVII 289)
Ernst Kühnel in Tunis (XIX 542)
Franz Kuntze in Weimar (XIII 280, XVII 472)
Otto Ladendorf in Leipzig (V 629, VII 133. 310. 644, IX 484. 739, XI 79. 80. 158. 160. 238. 239. 351. 445, XIII 398. 400. 607. 671, XV 132. 686, XVII 525, XXI 508)
Hans Lamer in Leipzig (XI 146. 308. 374. 527, XV 231, XXI 367)
Edmund Lammert in Leipzig (III 1, IX 100. 169, XIII 112. 195. 252, XV 157, XVII 598. XIX 610)
Karl Lamprecht in Leipzig (IX 459, XI 674)
Gustav Landgraf in Bayreuth (VII 503)
Hermann Lattmann in Ilfeld (XI 410, XIII 80)

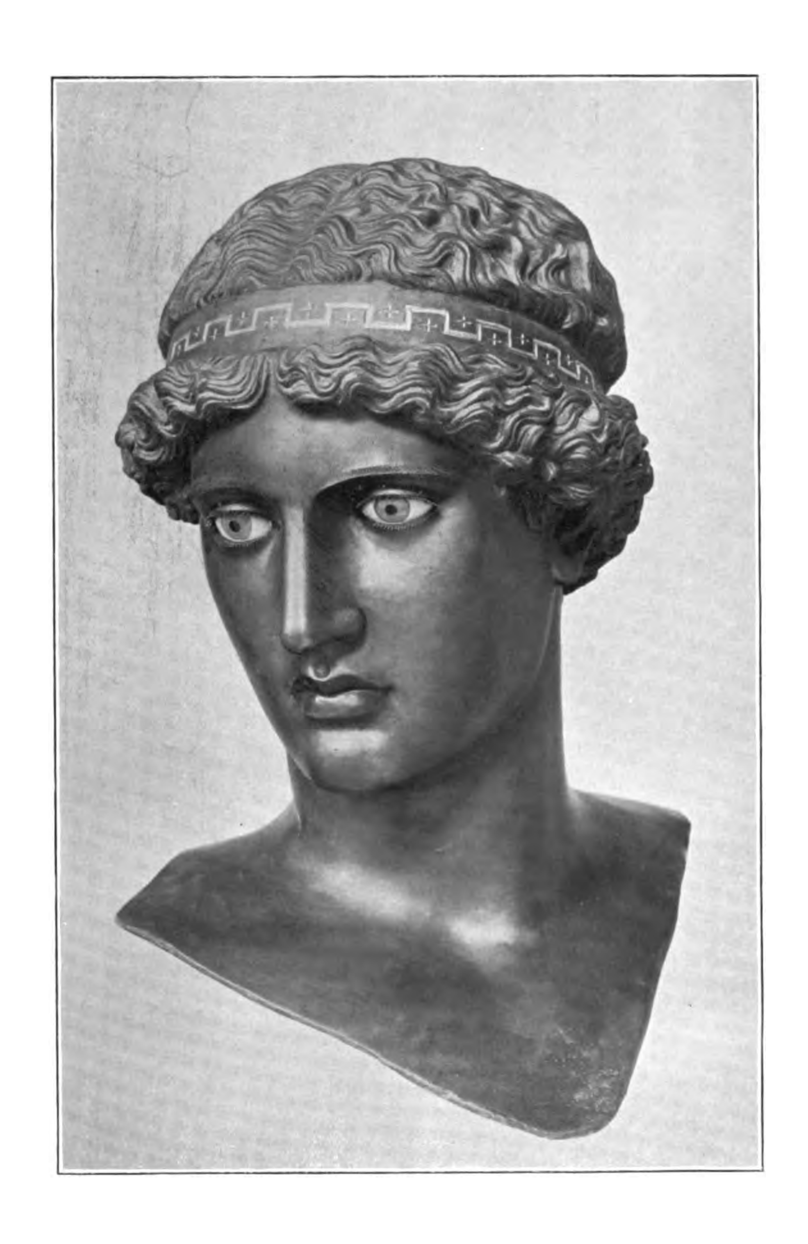
Wilhelm Schmidt (†) (III 242, XIII 329)
Max Schneidewin in Hameln (VII 655, XI 489, XXI 148)
Paul Scholz in Breslau (IX 227)
Wilhelm Schott in Bamberg (XIII 459)
Otto Schroeder in Berlin (XV 93, XIX 413)
Carl Schuchhardt in Berlin (V 90. 307, XXI 305)
Adolf Schulten in Erlangen (XIX 334)
Otto Schulthess in Zürich (XIX 74)
Ernst Schulze in Homburg v. d. H. (I 263)
Eduard Schwartz in Göttingen (VII 593)
Hermann Schwarz in Marburg i. H. (XI 289, XIII 361, XV 359)
Richard Schwemer in Frankfurt a. M. (XIX 540)
Eduard Schwyzer in Zürich (V 244, VII 238, XI 443, XXI 498)
Otto Seeck in Münster i. W. (I 628, III 225. 295. 305. 402, IX 400)
Eduard Sievers in Leipzig (IX 53)
Philipp Simon in Wilmersdorf (XXI 351. 714)
Wilhelm Soltau in Zabern (IX 20, XXI 335)
Georg Steinhausen in Cassel (I 448)
Carl Steinweg in Halle a. S. (III 703)
Eduard Stemplinger in Augsburg (XIII 392, XV 334, XVII 501, XIX 659)
Max L. Strack in Gießen (XVII 660)
Karl Strecker in Berlin (III 573. 629, XI 569. 629)
Adolf Struck in Athen (XIX 115)
Josef Strzygowski in Graz (XV 19)
Franz Studniczka in Leipzig (I 377, III 601, V 166. 226, IX 679, XVII 545, XXI 1)
Rudolf Stübe in Leipzig (XXI 228. 532)
Conrad Sturmhoefel in Leipzig (III 157)
Emil Stutzer in Görlitz (XV 63)
Hermann Tardel in Bremen (XIII 601)
August Teuber in Eberswalde (III 600)
Georg Thiele in Marburg i. H. (IX 405, XXI 377)
Robert Thomas in Regensburg (XIX 187)
Albert Thumb in Marburg i. H. (XV 385, XVII 246. 704, XIX 76)
Karl Tittel in Leipzig (XI 385)
Johannes Tolkiehn in Königsberg i. Pr. (VII 161, XI 326)
Ludwig Traube (†) (XIX 727)
Oskar Treuber (†) (III 270)
Heinrich Ulmann in Greifswald (XI 494)
Heinrich Ludwig Urlichs in München (III 717. V 591)
Veit Valentin (†) (I 286. 611, III 299. 385)
Alfred Vierkandt in Berlin (V 117)
Friedrich Vogel in Fürth (III 156, V 217, VII 225)
Theodor Vogel in Dresden (I 81. 224. 669, VII 63, XXI 582)
Friedrich Vogt in Marburg i. H. (III 133)
Johannes Volkelt in Leipzig (XI 508)
Johannes Vollert (†) (III 80)
Wilhelm Vollgraff in Utrecht (XIX 617)
Friedrich Vollmer in München (XIII 46)
Adalbert Wahl in Hamburg (XI 200, XV 510)
Boris Warnecke in Kasan (XXI 704)
Otto Waser in Zürich (VII 598, XV 113)
Ernst Wasserzieher in Neuwied (XI 380, XVII 154)
Ernst Weber in Kiel (XXI 669)
Robert Weber in Leipzig (I 370, III 597, V 653)
Max Wellmann in Potsdam (XXI 684)
Paul Wendland in Breslau (V 229, IX 1, XXI 722)
Ludwig Weniger in Weimar (XIX 96)
Albert Werminghoff in Königsberg i. Pr. (XIII 582, XVII 578)
Friedrich Wertsch in Wiesbaden (XV 71)
Emil Werunsky in Prag (VII 433)
Martin Wetzel (†) (V 389)
Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff in Berlin (III 513, XXI 34)
Ulrich Wilcken in Leipzig (VII 677, XVII 457)
Erich Wilisch in Zittau (XXI 414)
Hugo Willenbücher in Mainz (I 300)
Paul von Winterfeld (†) (V 341)
Georg Wissowa in Halle a. S. (I 161)
Georg Witkowski in Leipzig (I 375)
Gustav Wolf in Freiburg i. B. (IX 279, XI 597, XVII 413)
Bruno Wolff-Becke in Steglitz (XI 449)
Paul Wolters in München (X 738)
Richard Wünsch in Königsberg i. Pr. (XI 522, XVII 660)
Hermann Wunderlich in Berlin (I 54)
Rudolf Wustmann in Leipzig (III 718)
Robert Wuttke in Dresden (I 341)
Jakob Wychgram in Lübeck (III 511)
Erich Ziebarth in Hamburg (IX 214, XI 480, XIII 352. 566)
Julius Ziehen in Frankfurt a. M. (I 404, XIII 644)
Thaddäus Zielinski in St. Petersburg (I 1, III 81. 161, VII 453, IX 608. 635, XV 749, XVII 264. 529, XXI 663)
Ernst Zitelmann in Bonn (XIX 500. 545)

INHALT

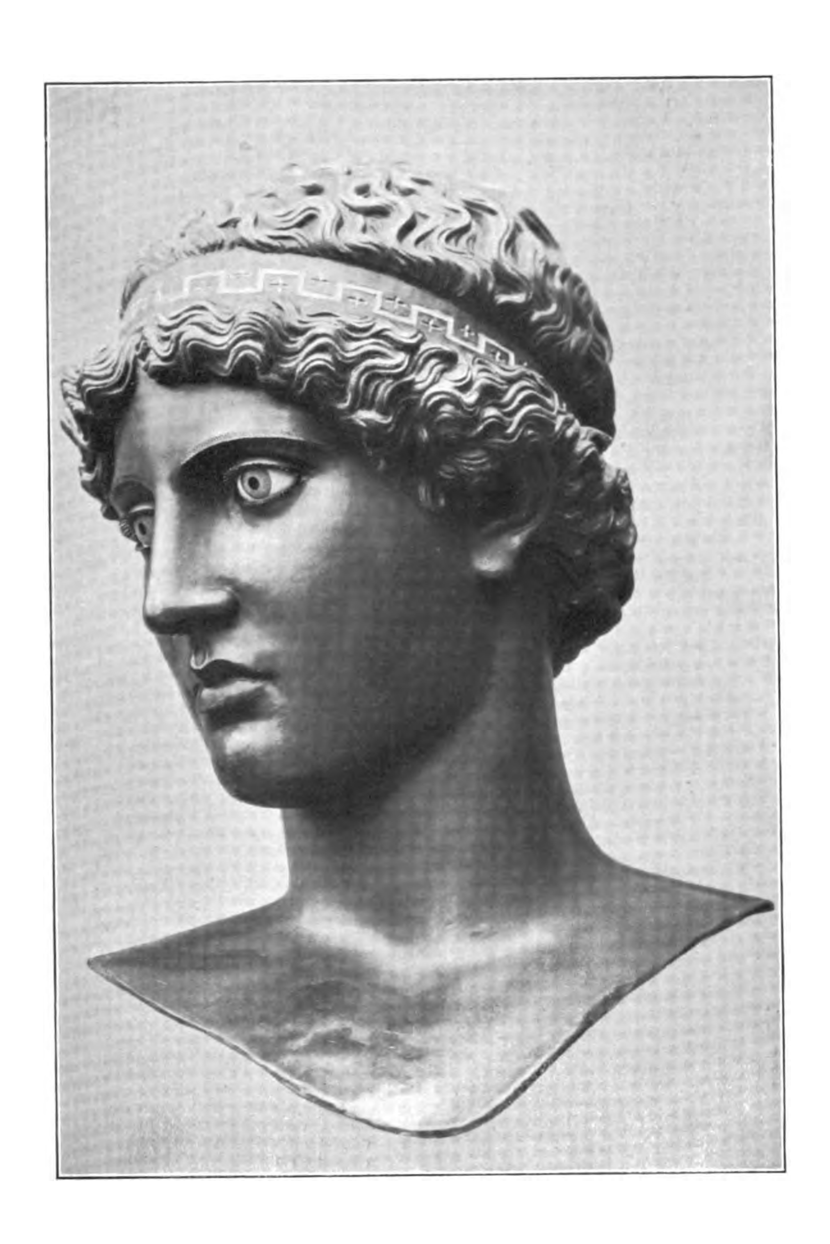
ANZEIGEN UND MITTEILUNGEN

VERZEICHNIS DER ABBILDUNGEN

REGISTER
DER IM JAHRGANG 1908 BESPROCHENEN SCHRIFTEN



Die beiden Tafeln stellen einen neuen Rekonstruktionsversuch des Kopfes der lemnischen Athena (S. 5) dar, der hoffentlich in einigen Punkten dem Original näher kommt, als der von Amelung bekannt gemachte (Zeitschr. f. bild. Kunst. N. F. XIII 177). Es ist ein von A. Milde in Dresden hergestellter Bronzeguß nach dem landläufigen, mäßigen Abguß des Marmors in Bologna. Nur ist der bronzewidrige Saum des Einsatzklotzes um den Brustabschnitt getilgt. Die Augen sind, mit Benutzung von Gips und Photos des delphischen Wagenlenkers, im archäologischen Institut zu Leipzig, hauptsächlich durch Konservator Hackebeil hergestellt, nur die Augäpfel nach unseren bemalten Gipsmodellen von Bohrer-Borges zu Idar a. d. Nahe aus Halbedelsteinen geschliffen, die Augensterne der *γλαυκῶπις* blau, was im Lichtbild ohne leichte Retouche zu hell erschienen wäre. Das Rund wird, abweichend von dem angeführten älteren Versuch, vom Oberlid erheblich abgeschnitten, wie an der delphischen Bronze. Die Wimpern bestehen aus derberem, getönten Kupferblech. Die Brauen sind von einem hiesigen Ciseleur in dem bekannten Fischgrätenschema kräftig gerauht. Die Lippen sind rotbraun getönt, das Haar nur etwas dunkel. Sein Band trägt in Silber- und Goldfarbe ein ungefähr vom Wagenlenker entlehntes Muster. Tafel 1 beruht auf einer Photographie von Sinsel & Co., Tafel 2 auf einer von Konservator Hackebeil in Leipzig. — Der Kopf gehört O. Puchstein in Steglitz.



ias \
prüel
bildes
Nr. 1
sehen
samm
sein D
F
zu Fr
fremde
Semes
ogisch
Teil a
griff.
1875
ausziel
bildner
Neue

ADOLF FURTWÄNGLER

Von Franz Studniczka



Der berühmte Archäolog der Universität München ist am 11. Oktober in Athen erst vierundfünfzigjährig gestorben. Das bedeutet für die Erforschung der antiken Kunst einen Schlag, wie wenn plötzlich ein ganzes ihr gewidmetes Institut unterginge. Denn weit über gewöhnliche Menschenkraft reicht, was Furtwängler in seiner so früh beendeten Laufbahn schon geleistet hatte. Aus dem starken Gefühl solch unersetzlichen Verlustes gingen, im wesentlichen schon eine Woche danach, diese Zeilen hervor. Sie gründen sich nicht auf ein nahes persönliches Verhältnis, aus dem allein die volle Einsicht in das Wesen eines Menschen hervorgehen kann, der sich auch seine Widersprüche in höherer Einheit auflösen. Einen schönen Versuch solch eines Lebensbildes hat inzwischen Heinrich Bulle in der Beilage zur Allgemeinen Zeitung Nr. 188/9 vorgelegt. Doch auch neben ihm mag dieser Nachruf eines fernerstehenden, kühler urteilenden Fachgenossen, den indeß selbst ein hartes Zusammenstoßen an der Bedeutung des Lebenden keinen Augenblick irre machte, sein Daseinsrecht behaupten.

Furtwängler war der Sohn des freisinnig katholischen Gymnasialrektors zu Freiburg i. Br., eines begeisterten, auch wissenschaftlich tätigen, aber weltfremden Hellenisten. Nach einigen in Leipzig unter Overbeck zugebrachten Semestern hauptsächlich bei Heinrich Brunn in München, dem ersten archäologischen Lehrer seiner Zeit, ausgebildet, nahm schon der Jüngling, nur zum Teil auf den Bahnen des Meisters, weite Gebiete unserer Wissenschaft in Angriff. Der 'kunstmythologischen' Doktorschrift 'Eros in der Vasenmalerei' (1875) folgte rasch die weitausgreifende kunstgeschichtliche Skizze 'Der Dornauszieher und der Knabe mit der Gans, Entwurf einer Geschichte der Genrebildnerei bei den Griechen' (1876) mit richtiger Datierung des bis dahin meist

falsch beurteilten Spinario, sowie die philologisch-kritische Untersuchung 'Plinius und seine Quellen über die bildenden Künste' (1877). Zwei Jahre Stipendiat des kaiserlichen archäologischen Instituts füllte Furtwängler dessen Zeitschriften in Athen und Rom mit wichtigen Beiträgen. In Olympia durfte er die hohe Schule der Ausgrabungen mit durchmachen. Von den dortigen Funden übernahm er zu eingehender Bearbeitung die massenhaften Bronzen. Rasch wußte er von diesem mannigfachen Stoff und seiner kunstgeschichtlichen Bedeutung eine klare Übersicht zu geben (Abhandlungen der Berliner Akademie von 1879), der zehn Jahre später die endgültige Ausgabe in dem großen Olympiawerk folgte. Am wichtigsten sind diese Arbeiten für die hier zuerst richtig eingereihten geometrischen und für die orientalisierenden Anfänge griechischer Kunst, die sich wohl am anschaulichsten in der Geschichte des Dreifußes spiegeln. So setzten sie ihren Bearbeiter in enge Wechselbeziehung zur vorgeschichtlichen und orientalischen Archäologie. In gleichem Sinn gab er mit Löschcke erst die von Schliemann gefundenen 'Mykenischen Tongefäße' (1879), später (1886) sämtliche damals bekannte 'Mykenische Vasen' heraus, wodurch zum ersten Male die mykenische Kunst in ihrem Formenreichtum, ihrer eigenen Entwicklung und ihrer weltgeschichtlichen Stellung gezeigt wurde.

Inzwischen hatte Furtwängler (1880), nach einem Dozentenjahr in Bonn, von dem er ein dauerndes Interesse für die rheinischen Altertümer mitnahm als Direktorialassistent an den Berliner Museen eine Stellung gefunden, die ihn in engster Fühlung mit der Denkmälerwelt erhielt, nicht bloß in diesen damals, mit durch sein Verdienst, schnell und vielseitig wachsenden Sammlungen, auch auf zahlreichen weiten Reisen, die ihre Leiter — nur sein unmittelbarer Vorgesetzter Ernst Curtius sei ausdrücklich genannt — ihm ermöglichten. So günstige Umstände wußte der körperlich wie geistig Unermüdliche dermaßen auszunutzen, daß er bald zum ersten Kenner des in Museen geborgenen Denkmälerbestandes wurde. Für die Berliner Museen leistete er, außer wertvoller Mitwirkung an Conzes (erst 1891 erschienener) 'Beschreibung der antiken Skulpturen', die zweibändige 'Beschreibung der Vasensammlung' (1885), die in ihrer Anordnung und Gliederung zugleich ein latentes kunstgeschichtliches Handbuch dieses weiten Gebietes bedeutet, und die kürzer gefaßte 'Beschreibung der geschnittenen Steine' (1896).

Neben diesen ausgedehnten Arbeiten fand er Muße zu ungezählten Aufsätzen, die entweder einzelne Bildwerke, zum Beispiel den 'Satyr aus Pergamon' (1880) oder kleine Gruppen von solchen, wie den 'Goldfund von Vettersfelde' (1883, beides Winckelmannsprogramme) in ihren kunstgeschichtlichen Zusammenhang stellen, oder ausgedehnte Stoffmassen in knappem Überblick zusammenfassen, wie die auch religionsgeschichtlich wertvollen Beiträge zu Roschers Lexikon der Mythologie, unter denen 'Gryps' (der Greif) und 'Herakles in der Kunst' besonders hervorgehoben seien. Aber bald folgten große selb-

ständige Werke. Die reiche, aus köstlichen griechischen Skulpturen, Tonfiguren und Vasen zusammengesetzte 'Sammlung Saburoff' publizierte Furtwängler mit eingehendem, freilich nicht überall geschmackvollem Kommentar und mit Einleitungen zu den drei Hauptabschnitten, die nach allen Richtungen formaler wie inhaltlicher Denkmälererklärung weit ausgreifen, unter anderem mit zuerst die auf ethnologischem Boden erwachsenen animistischen Lehren heranziehen (1884—1887, zugleich deutsch und französisch). Im Jahre 1893 erschien dann sein bekanntestes, alsbald ins Englische übersetztes Buch 'Meisterwerke der griechischen Plastik'. Es unternimmt, auf Grund unerhört umfassender Heranziehung des erhaltenen Skulpturenschatzes und mit Hilfe vieler stilistischer Einzelbeobachtungen etwa in der Weise Morellis, unser Wissen von den großen Künstlern zu bereichern. So gelingen Entdeckungen ersten Ranges, wie die allerdings von anderen gut vorbereitete der lemnischen Athena des Pheidias, bereicherte und vertiefte Bilder einzelner Künstler, wie des Polyklet und Praxiteles, und meisterhafte Lösungen alter Streitfragen, wie der über die Zeit der Venus von Milo. Daneben zeigen jedoch die 'Meisterwerke' sehr deutlich auch die schwachen Seiten ihres Verfassers: den oft persönlich gehässigen Ton der Polemik und den hastigen Eifer, ja nur alle erdenklichen Kombinationen, auch wohlfeile oder haltlose zuerst auszusprechen, auf die Gefahr hin, Kartenhäuser aufzubauen, wie so manche Attributionen von Werken an Pheidias, Kresilas, Kallimachos, Skopas und andere Künstler.

Solche Schwächen des ausgezeichneten Forschers, der vor leidenschaftlicher Arbeitslust zu wenig auf Selbstzucht bedacht war, — sein eifriger Bewunderer Salomon Reinach wandte einst auf ihn Talleyrands Urteil über Napoleon an: quel dommage qu'un si grand homme ait été si mal élevé — verschuldeten es mit, daß ihm lange keine der Größe seiner Leistungen, deren er sich lebhaft bewußt war, entsprechende Stellung zuteil wurde. Der begreifliche Unmut darüber hat viele Jahre sein ganzes Empfinden und den Ton seiner Schriften verbittert. Endlich wurde er, der ja nebenher auch noch als Extraordinarius an der Berliner Universität anregend wirkte, 1894 nach dem Tode Heinrich Brunns in dessen Ämter als ordentlicher Professor und als Konservator der meisten Antikensammlungen nach München berufen.

Auch gegenüber den Anforderungen dieser großen neuen Stellung ließ seine Produktivität keinen Augenblick nach. Zunächst glückte dem Kenner so vieler, auch entlegener Museen und langjährigen Beobachter des Kunstmarktes eine glänzende Tat der Fälschungskritik an der berüchtigten Goldtiara des Saitaphernes im Louvre ('Intermezzi' 1896). Daran schloß sich die zumeist ebenso treffsichere Schrift 'Neuere Fälschungen von Antiken' (1899). Leider entstellt sie das unbillige Urteil über einschlägiges Mißgeschick nur gerade der ehemaligen Berliner Kollegen, während doch mit anderen auch Furtwängler selbst immer wieder in Echtheitsfragen nach beiden Seiten schwer geirrt hat.

Ebenso gereizt und dazu in der Hauptsache verfehlt war der Streit mit Benndorf und anderen um das Tropaeum Traiani in der Dobrudscha, welches Furtwängler gegen das Zeugnis der Inschrift vielmehr in früh-augusteische Zeit setzte (zuletzt in den Münchener Sitzungsberichten 1904). Zur rechten Würdigung der römischen Kunstepoche war er, trotz den ihr von anderen, besonders von Vertretern der neueren Kunstgeschichte, gewidmeten Forschungen, noch kaum durchgedrungen. Doch zeigte sich selbst hier, wie er alles, was er ernstlich anfaßte, irgendwie fördern mußte, namentlich in der anerkannten Berichtigung zur architektonischen Rekonstruktion des Tropaeums, also auf einem, vielleicht dem einzigen, ihm sonst ziemlich fremden Kunstgebiet.

In den für das Mitglied am nächsten liegenden Schriften der bayrischen Akademie veröffentlichte er jetzt auch sonst, was ihm fortwährend an wichtigen 'neuen Denkmälern', zuletzt noch auf einer Reise nach Amerika, sowie an Gedanken und Einfällen, überwiegend aus dem Bereich der 'Meisterwerke', in sich drängender, überstürzender Fülle zuströmte. Es wurde ihm zur Gewohnheit, die verschiedenen Stadien der Erwägung schwieriger Probleme, die andere erst einmal im stillen Kämmerlein durchmessen, gleich öffentlich zurückzulegen und oft jede neue Phase seiner Überlegung mit derselben apodiktischen Sicherheit hinzustellen, womit er kurz vorher eine entgegengesetzte Meinung vertreten hatte. Er gestattete sich das in dem naiv souveränen Bewußtsein, daß auch seine Irrwege lehrreich seien. Und in der Tat blieben auch solche Arbeiten selten ganz ohne dauernden Ertrag.

Das alles waren indes nur wieder 'Intermezzi' der Hauptarbeit an neuen, großen Werken von unbestreitbar bleibendem Wert. Dahin gehört schon die Ausgabe der bald wieder zerstreuten 'Sammlung Somzée' in Brüssel: große Skulpturen, Kleinbronzen und Vasen (1897). Dann aber fanden die im Berliner Museum begonnenen Studien über die Steinschneidekunst ihren Abschluß in den monumentalen drei Quartanten 'Die antiken Gemmen' (1900). Durch sie ist uns dieses einst vom Dilettantismus bevorzugte, dann von der kritischer werdenden Wissenschaft wegen der Masse der Fälschungen ängstlich gemiedene Gebiet mit großartigem Fleiß und dem hier besonders unumgänglichen Mute zu irren wieder erschlossen, in einer Fülle trefflicher Abbildungen mit knapper Beschreibung und in ganz neugeschaffener kunstgeschichtlicher Darstellung mit wertvollen exegetischen Exkursen. Hierauf wurden die Vasenstudien wieder aufgenommen, nicht bloß in dem kleinen 'Führer durch die Vasensammlung König Ludwigs I.', der in aller Kürze manchen gesunden Gedanken, im Gegensatze zu Modeirrtümern, vertritt, auch in einem großen Publikationswerk von noch nicht dagewesener Treue und Schönheit der Wiedergabe, für die ein Meister wie Karl Reichhold zur Stelle war, abermals mit ausführlichem, inhaltreichem, wenn auch öfter etwas hastig hingeworfenem Kommentar ('Griechische Vasenmalerei' 1900 ff.). Die ehrwürdige Glyptothek bekam ihre neue 'Be-

schreibung' (1900) und wurde auf den wohlfeilen '100 Tafeln' allgemeiner zugänglich gemacht. Ja sogar den Bann ihrer hergebrachten Abgeschlossenheit wußte der neue Konservator zu brechen, ihr durch rasch geworbene Gönner frische Schätze zuführend. Endlich glückte es seiner Tatkraft auch, die alte Ehrenschuld einzulösen und den kostbarsten Schatz der Glyptothek, die Ägineten, durch gründliche Ausgrabung ihres Fundortes zu vervollständigen. Im vorigen Jahr erhielten wir die zwei Quartbände 'Ägina, das Heiligtum der Aphaia' von Furtwängler, Fiechter und H. Thiersch mit einer Menge neuer Kunde über Architektur, Kultus und Weihgeschenke des Heiligtums, vor allem aber mit einer vollständigen Neugestaltung der Giebelgruppen, die gewiß eingehender Nachprüfung bedarf, zum Teil jedoch sehr einleuchtend wirkt. In Ägina wurde noch das Aphroditeheiligtum mit Hilfe eines Gönners ausgegraben, woher bisher wenigstens die herrliche Sphinx veröffentlicht ist (Münchener Jahrbuch I 1906). Und soeben liefert in den Abhandlungen der bayrischen Akademie Heinrich Bulle den ersten Teil des Berichtes über die von Furtwängler unternommenen Ausgrabungen zu Orchomenos voll erwünschter Aufschlüsse über die mykenische und vormykenische Zeit. Auch das amykläische Heiligtum, dessen Thronbau ein Abschnitt der 'Meisterwerke', schwerlich richtig, behandelt, hatte der Verstorbene mit dem Spaten um sein Geheimnis zu befragen angefangen.

In seinen Münchener Jahren zeigte sich Furtwängler von einer neuen Seite. Früher, abgesehen fast nur von dem jugendfreundlichen Zusammenwirken mit Löschcke, ganz ein Selbstarbeiter, in manchem Sinne wohl überhaupt ein verschlossener Mensch, also auch, trotz dem Feuer seiner Rede, kaum eine eigentliche Lehrernatur, hat er es schließlich doch verstanden, für die gewaltige Arbeitslast, die er auf seine Schultern lud, einen Stab trefflicher Gehilfen heranzuziehen und diese große Werkstatt zu einer wirksamen Unterrichtsanstalt, wenigstens für ausgesprochen wissenschaftlich gerichtete Schüler, zu gestalten. Auch gereifte selbständige Gelehrte schlossen sich ihm als Mitarbeiter immer enger und freundschaftlicher an. Es hieß, daß Furtwängler mit Hilfe dieses Kreises dem dringenden Bedürfnis nach einem großen wissenschaftlichen Handbuch der Archäologie abzuhelfen sich rüste. Auch dieser Plan wird durch seinen plötzlichen Tod einen schweren Stoß erlitten haben.

Um die griechischen Unternehmungen zu fördern, eilte der immer noch jugendlich elastische, aller Strapazen spottende Mann in diesem Herbste wieder nach Hellas, einem gastrischen Leiden trotzend. Es steigerte sich auf Ägina rasch zur Dysenterie und riß unter argen Qualen den zu spät nach Athen übergeführten, noch im Todeskampfe von großen Plänen erfüllten Forscher ins Grab. *Δαιμόνιε, φϑίσέν σε τὸ σὸν μένος!* So fand er denselben Tod auf dem Felde der Ehre, wie einst Otfried Müller. Auch um ihn erklingt überall, wo Freunde der Antike wirken, die Totenklage. Die Stadt Athen bettete ihn

in ein Ehrengrab, die griechische archäologische Hetärie beschloß, wie die Blätter melden, ihm ein Denkmal zu errichten und seine begonnenen Grabungen zu beenden. Auf der Ny Carlsberg Glyptothek in Kopenhagen, die ihm manches verdankte, wurde um den deutschen Gelehrten der Danebrog halbmast gehißt. In der Académie des Inscriptions lieh alsbald einer der besten unter den dortigen Fachgenossen der allgemeinen Teilnahme beredte Worte, wie es schon bei der Totenfeier zu Athen, in Abwesenheit beider Leiter unseres Instituts, der Direktor der französischen als der ältesten fremden Schule für Archäologie getan hatte, ein schönes Zeugnis für die völkerverbindende Macht der Wissenschaft. Doch auch wer die tiefen Schatten, die das helle Licht dieser unbändig starken Natur warf, aus zu großer Nähe kannte, wer etwa dem Verstorbenen als allzuleicht erbittertem und dann ungerechten Gegner in scharfem Streite gegenübergestanden hat, senkt in aufrichtiger Trauer und Ehrerbietung die Klinge vor dieser Bahre, auf der ein seltenes Talent, eine heroische Arbeitskraft und die Schaffensfreude echter Begeisterung viel zu früh zu Grabe geht; vielleicht bevor der Tote wissenschaftlich sein Bestes zu leisten, die letzte Höhe seiner menschlichen Entwicklung zu ersteigen vermochte.

So wie sein Leben abgeschlossen vor uns liegt, war Furtwängler kaum einer von den ganz seltenen Gelehrten, die ihrer Wissenschaft neue Gedankenwege bahnen, wie etwa sein edler Lehrer Heinrich Brunn. Doch hat er sich beweglichen Geistes die leitenden Gedanken und Methoden, über die sie verfügte oder die sie hinzuerwarb, meist voll angeeignet und vielfach weitergebildet. Er hat sie mit gigantischem Fleiß und Gedächtnis, mit genialer Raschheit und Kühnheit des Denkens und, trotz vielen Übereilungen, doch mit scharfem, überwiegend gesundem Urteil angewendet auf ungeheure Massen des wertvollsten, oft wenig oder gar nicht bekannten Stoffes. Darum werden wir und noch Generationen unserer Nachfolger tagtäglich von ihm weiterlernen, als wandelte seine schlanke Gestalt in all ihrer zähen Kraft, mit den flammenden Blicken, noch mitten unter uns. Er war, trotz all seinen Schwächen, der größte Archäolog unserer mit dem gewaltigen Zuströmen neuer Tatsachen schwer aber freudig ringenden Zeit.



DIE KLASSISCHE PHILOLOGIE UND DAS NEUE TESTAMENT

Vortrag, gehalten auf der Baseler Philologenversammlung am 26. September 1907[1])

Von Hans Lietzmann

Vor nicht allzu langer Zeit wäre es eine lohnende Aufgabe gewesen, das Thema 'Die klassische Philologie und das Neue Testament' prinzipiell zu erörtern und den Nachweis zu führen, daß die Beschäftigung mit neutestamentlichen Problemen in den Bereich der im weiten Sinne als Altertumswissenschaft gefaßten Philologie nicht nur, sondern auch in den engeren Bezirk des auf Geschichte der Sprache und Behandlung der Texte sich beschränkenden 'Wortphilologen' gehöre. Von der anderen Seite hätte man dann aus dem Begriff der neutestamentlichen Forschung als einer dem Inhalt nach theologischen, der Form und den Hilfsmitteln nach aber historisch-philologischen Disziplin ihre Zugehörigkeit zur Philologie entwickeln können. Das ist jetzt nicht mehr nötig. Denn die Erkenntnis von der Richtigkeit dieser These ist nicht durch theoretische Erörterungen, sondern durch wissenschaftliche Taten der Männer, die wir als unsere Lehrer verehren, in denjenigen Kreisen längst zur Anerkennung gelangt, deren Urteil weder durch theologisch-dogmatische noch durch philologisch-klassizistische Vorurteile oder gar Rücksichten auf Nutzen und Bequemlichkeit beeinflußt wird. Wir dürfen also die Zusammengehörigkeit und gegenseitige Bedingtheit der neutestamentlichen und der klassisch-philologischen Forschung zur Voraussetzung machen und uns bei dieser Gelegenheit darauf besinnen, was auf diesem Gebiete durch Zusammenarbeiten bisher geleistet worden ist und wo die nächsten gemeinsamen Ziele der philologisch-neutestamentlichen Forschung zu suchen sind. Es kann dabei selbstverständlich nicht meine Absicht sein, Ihnen in der eingehenden Weise wie es Deißmann[2]), Thumb[3]) und Witkowski[4]) getan haben, über alle einzelnen Beiträge zur Förderung dieses Problems eingehenden Bericht zu erstatten. Nur in großen Zügen will ich zeigen, welche Hilfsmittel und Spezialuntersuchungen alte und neue philologisch-theologische Forschung für die gerade jetzt im Vordergrund stehenden neutestamentlichen Probleme geschaffen hat, und Ihnen

---

[1]) Ich drucke den Vortrag hier so ab, wie ich ihn zu halten beabsichtigte; beim Sprechen mußte der beschränkten Zeit wegen stark gekürzt werden.

[2]) Theologische Rundschau I 463 ff. V 58 ff. IX 210 ff.

[3]) Archiv für Papyrusforschung II 396 ff.

[4]) Jahresbericht über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft CCXX (1904) S. 153 ff.

die Wünsche vortragen, welche auf dem gleichen Gebiete der Arbeit der nächsten Zukunft gelten.

Es ist ein Vorwurf, welchen wir Theologen des öfteren von philologischer Seite zu hören bekommen, daß wir die erste und selbstverständliche, weil grundlegende Arbeit für alle neutestamentliche Forschung noch nicht getan hätten, d. h. es unterlassen hätten, einen kritisch gesicherten Text des Neuen Testamentes herzustellen. Es wäre eine billige Antwort, den Spieß umzudrehen und an das Fehlen zuverlässiger Ausgaben für so manchen lateinischen wie griechischen Klassiker zu erinnern; man könnte uns einwenden, daß wir nur mit einem einzigen Buch zu tun hätten, während die Philologie ihre Sorge vielen tausend Schriftstellern widmen müsse. Der eigentliche Grund für den zweifellos wenig erfreulichen Zustand der neutestamentlichen Textkritik liegt darin, daß kein Buch so oft abgeschrieben und übersetzt und zitiert worden ist wie das Neue Testament, daß also hier die größte überhaupt existierende Aufgabe philologischer Recensio gestellt ist, und daß, um sie zu lösen, nicht nur Tausende von Handschriften kollationiert, sondern auch die zahlreichen Übersetzungen, sowie die ganze Reihe griechischer, lateinischer, syrischer Kirchenschriftsteller, deren Handschriften gleichfalls die Bibliotheken überschwemmen, kritisch herausgegeben sein müßten, bevor man es, streng genommen, wagen dürfte, an die Aufgabe der Edition des neutestamentlichen Textes heranzutreten. Es ist also bisher überhaupt nur vorläufige Arbeit möglich gewesen und wird es auch noch für lange hinaus bleiben. Immerhin ist aber von dieser vorläufigen Arbeit bereits so Erhebliches geleistet worden, daß sich die Ausgaben des neutestamentlichen Textes, was methodische Ausnützung des bekannten Materials anbelangt, weder vor den Gesamtausgaben der Werke des Platon noch denen des Aristoteles zu schämen brauchen.

Die Bahnen, auf denen sich bis heute die neutestamentliche Textkritik bewegt, sind in ihren Grundlinien schon verhältnismäßig früh vorgezeichnet worden. Durch die Arbeiten Bentleys, Bengels, Semlers, Griesbachs und Hugs ist der Erkenntnis Bahn gebrochen worden, daß die Hauptaufgabe zunächst die Gruppierung der zahlreichen Zeugen des Textes in Familien, womöglich in Rezensionen sei; und schon sie haben erkannt, daß uns der wertvollste Fingerzeig in der Andeutung des Hieronymus gegeben sei, daß man in Ägypten Texte des Hesych, von Syrien bis Konstantinopel solche des Lucian, in Palästina die von Euseb überarbeitete Ausgabe des Origenes benutze. Diese zunächst nur für die Septuaginta geltende Notiz erlaubten gelegentliche Bemerkungen des Hieronymus auch aufs Neue Testament auszudehnen, und so fand man hier ein festes Ziel vorgezeichnet. Aber die Mittel, mit denen man seine Erreichung anstrebte, waren völlig unzulänglich, und die beständige Rücksichtnahme auf den kirchlich gebilligten Textus receptus eine Halbheit.

Darum begreift sich, daß der Philologe K. Lachmann von diesen vielverzweigten Umwegen nichts wissen wollte und mit meisterhafter Selbstbeschränkung der Kritik des neutestamentlichen Textes eine neue ὁδὸς βασιλική schuf. Die ausgereifte Frucht seiner Arbeiten bietet die 1842 und 1850 er-

schienene große Ausgabe, das Ergebnis gemeinsamer Arbeit des Theologen Ph. Buttmann, der das Material zum kritischen Apparate herbeischaffte, und des die Recensio überwachenden philologischen Meisters. Die Praefatio Caroli Lachmanni mit ihren methodologischen Erörterungen ist ein *κτῆμα εἰς ἀεί* für die neutestamentliche Textkritik. Lachmanns Ausgangspunkt ist der aus den griechischen Uncialhandschriften, welche durch die Vulgata des Hieronymus kontrolliert werden, festgestellte Text des IV. Jahrh., über den er durch die Zitate des Hilarius Lucifer Cyprian Irenaeus einerseits und des Origenes anderseits in das III. und II. Jahrh. vorzudringen lehrt. Das ganze Heer der übrigen Zeugen weist er zurück.

Aber Lachmanns Methode fand zunächst keinen Fortsetzer. Die folgenden Jahrzehnte empfangen ihr Charakteristikum durch die gewaltige Vermehrung des kritischen Materials, an der C. Tischendorf das Hauptverdienst gebührt. Seine Editio octava vom Jahre 1869 und 1872 ist noch jetzt ein unersetzliches Repertorium der Lesarten alter Uncialhandschriften und Übersetzungen, und wenn sie auch als kritische Leistung keineswegs vorbildlich ist, so dürfen wir über ihren Mängeln doch nicht vergessen, daß die Arbeit am neutestamentlichen Text noch bis auf den heutigen Tag auf dieser recht soliden Grundlage ruht. In England hat Tregelles die Vorsicht, mit der Lachmann seinen Text benutzt wissen wollte, in einer neuen mit reichem Apparat versehenen Ausgabe durch Kennzeichnung unsicherer Lesarten im Text selbst unmißverständlich ad oculos demonstriert, und das gleiche Prinzip befolgen die Cambridger Westcott und Hort in ihrer seit 1881 mehrfach erschienenen Bearbeitung des neutestamentlichen Textes, deren Verdienst mehr in der genaueren Charakterisierung der verschiedenen Textfamilien als in der wesentlich auf dem Vaticanus und Sinaiticus basierenden Konstituierung des Textes liegt. P. de Lagarde hat schon 1857 in einem Programm De Novo Testamento ad versionum orientalium fidem edendo[1]) ältere, namentlich Bengels Anregungen aufgenommen und zugleich eine Erweiterung des Materials wie eine präzisere Fassung der kritischen Aufgabe angestrebt. Er unterscheidet von den in griechischen Handschriften sowie der armenischen und koptischen Übersetzung uns vorliegenden rezensierten Texten die wildgewachsenen Formen, welche der Kodex D und die syrischen und äthiopischen Übersetzungen uns bieten. Eine kritische Kombination dieser beiden Klassen wird, so erwartet er, die Herstellung eines dem II. Jahrh. angehörigen Textes ermöglichen. Seine Studien haben sich dann wesentlich der Geschichte der Septuaginta zugewendet, und durch ihn sind die Aufgaben der Septuagintakritik ein für allemal festgestellt, wenn auch freilich nur zum kleinen Teile gelöst worden. Die Fortsetzung der Lebensarbeit seines Lehrers hat A. Rahlfs übernommen. Seine Septuagintastudien, vor allem das vor kurzem erschienene zweite Heft mit der Behandlung des griechischen Psaltertextes sind lehrreiche Beispiele sorgfältiger und umsichtiger Behandlung kompliziertester Textprobleme und geben zugleich ein nachahmenswertes Muster übersichtlicher

[1]) Jetzt Gesammelte Abhandlungen (1866) S. 85—119.

Anordnung. Sie sind darum von hoher Bedeutung auch für das Neue Testament, weil, wie bereits die Alten gesehen haben, aller Wahrscheinlichkeit nach die Geschichte des neutestamentlichen Textes im großen und ganzen an dem der Septuaginta ihr Gegenstück haben wird. Da nun der Übersetzungscharakter der Septuaginta und der Umstand, daß wir das hebräische Original besitzen, eine relativ zuverlässige Grundlage zur Feststellung des echten Septuagintatextes abgibt, wir also hier viel sicherer Originales und Sekundäres voneinander scheiden können, so wird die Septuagintakritik die Aufgabe haben, der Untersuchung des neutestamentlichen Textes die Wege zu weisen. Mit Bewußtsein verzichtet auf eine selbständige Weiterführung der kritischen Arbeit die Cambridger Septuaginta von Brooke und Mac Lean, deren erste Lieferung, die Genesis enthaltend, 1906 erschienen ist. Sie gibt zuverlässige Kollationen ausgewählter Handschriften, Übersetzungen und Kirchenväter zu dem in extenso abgedruckten Text des Vaticanus B und leistet dadurch der Wissenschaft einen erheblich größeren Dienst, als wenn sie voreilig dem Phantom der Rekonstruktion einer Urseptuaginta nachjagte.

Es ist keine Frage, daß die gewaltige Materialsammlung, welche durch die langjährigen Arbeiten H. v. Sodens[1]) und seiner Mitarbeiter zusammengebracht worden ist, in der gleichen Weise hätte publiziert werden müssen, um auch anderen Gelehrten die selbständige Mitarbeit zu ermöglichen, und so lange es noch Zeit ist, wollen wir nicht müde werden die Forderung nach ausgiebigster Mitteilung der Kollationen in dem zu erwartenden Textbande zu erheben.[2]) Den auf Grund seines reichhaltigen Materials von ihm erschlossenen Urtext hätte der Herausgeber zugleich mit seinen textkritischen Abhandlungen davon gesondert veröffentlichen können und auf diese Weise zugleich die Kontrolle seiner eigenen Arbeit leicht gemacht wie der Ergänzung des Materials durch zukünftige Arbeit die Wege geebnet. Die bisher erschienenen zwei Bände seines Werkes bieten minutiöse Untersuchungen über die Geschichte der einzelnen Handschriftenklassen und -familien, die zu verstehen und zu prüfen aber erst möglich sein wird, wenn wir den Textband daneben legen können. Nur so viel sei erwähnt, daß v. Soden die Anregungen der vorlachmannischen Gelehrten voll wieder aufnimmt und zunächst die drei Rezensionen des Lucian, Hesych und Eusebius-Pamphilus rekonstruiert, um von dieser Grundlage aus den gemeinsamen Archetyp ausfindig zu machen.

Völlig seine eigenen Wege ist in der Bearbeitung neutestamentlicher Texte Fr. Blaß gegangen. Auf seine große Bearbeitung der Apostelgeschichte vom Jahre 1895 folgte die kleinere Ausgabe secundum formam quae videtur Romanam, welcher im Jahre 1897 eine gleichfalls die römische Form darbietende Edition des Lukasevangeliums sich anschloß. Ferner sind die Evangelien des

---

[1]) Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte von Dr. theol. Hermann Freiherr v. Soden I 1 (1902) S. 1—704. I 2 (1906) S. 705—1520.

[2]) Vgl. meine Kontroverse mit v. Soden in der Zeitschr. f. neutest. Wissenschaft 1907 S. 34 ff. 110 ff. 234 ff.

Matthäus und Johannes sowie der Hebräerbrief mit einer besonderen Ausgabe, andere neutestamentliche Schriften mit kritischen Bemerkungen bedacht worden. Von bleibendem Wert sind in diesen Ausgaben die Kollationen verschiedener, bisher noch gar nicht oder ungenügend verglichener Zeugen und die sorgfältige Rekonstruktion, welche er dem vom Kodex D geführten Zweig innerhalb der Lukanischen Schriften gewidmet hat. Dagegen wird die ihrer Zeit Aufsehen erregende Hypothese, daß wir in der einen Textform das Konzept, in der anderen die überarbeitete Reinschrift des Lukas vor uns hätten, den Tatsachen der Überlieferung nicht gerecht. In der Bearbeitung des Matthäus- und Johannestextes ist das Charakteristische die ausgiebige Verwertung der aus den Homilien des Johannes Chrysostomus ausgezogenen oder erschlossenen Lesarten, und darin gerade liegt auch die Schwäche dieser Ausgaben. Denn erstens ist der Schluß aus dem Fehlen einzelner Worte in den Lemmata der Homilien auf das tatsächliche Nichtvorhandensein in dem Chrysostomus bekannten Bibeltexte nicht bündig, und noch weniger einleuchtend ist die Folgerung, daß die betreffenden Worte, weil sie ohne Schaden im Text fehlen können, nun auch wirklich im Original gefehlt haben. Das Blaßsche Experiment bestätigt deutlich die auch schon 1890 keineswegs neue Lehre, daß wir jedenfalls im IV. Jahrh. im Orient nicht mehr mit den einzelnen Zeugen, sondern nur mit den Gruppen rechnen dürfen. In dem Textabdruck des Hebräerbriefes hat Blaß versucht, seine rhythmischen Theorien, die bereits seinen Ausgaben attischer Redner gefährlich geworden waren, auch auf ein neutestamentliches Schriftstück anzuwenden.

Wiewohl es stets das letzte Ziel aller textkritischen Arbeit am Neuen Testamente bleiben wird, den Originalen der einzelnen Schriften möglichst nahe zu kommen, kann das der Forschung für die nächste Zukunft gesteckte Ziel nur in vorbereitenden Untersuchungen, der Beschaffung neuen Materials und der Rekonstruktion bestimmter Texttypen mit ihren verschiedenen Spielarten liegen. Wie auf dem Gebiet der Septuagintakritik die Arbeiten von Lagarde, Wellhausen, A. Klostermann, Cornill, Rahlfs über einzelne biblische Bücher und etwa Stählins[1]) Untersuchung des Clemenstextes die nächstliegenden Aufgaben der Forschung bezeichnen, so wird der Schwerpunkt der neutestamentlichen Textkritik in Monographien zu suchen sein, wie sie zahlreich über die lateinischen Übersetzungen, neuerdings auch über syrische Texte vorliegen, und wie sie nach dem Erscheinen weiterer Bände der Berliner Kirchenväterausgabe auch auf griechische Kirchenväter und ihnen verwandte Handschriften und Übersetzungen ausgedehnt werden können. Für diese Aufgabe wird unzweifelhaft das große Werk H. v. Sodens einen neuen Ausgangspunkt bieten. Ob übrigens die Untersuchung des Evangelientextes eine besonders geeignete Basis abgibt, scheint mir keineswegs ausgemacht, trotz oder gerade wegen der so überaus starken Variation der Textformen in diesem Teile des Neuen Testamentes. Denn bei dieser Literaturgattung ist für die ältere

[1]) Clemens Alexandrinus und die Septuaginta. Beilage zum Jahresbericht des Neuen Gymnasiums in Nürnberg 1901.

Zeit Beeinflussung des Textes durch außerkanonischen Evangelienstoff sogar direkt nachweisbar, und nicht selten verwirren sich die rein textlichen Probleme mit den Fragen nach der Entstehungsgeschichte und den Quellen der Evangelien augenscheinlich. Zudem ist jeder derartige Erzählungsstoff der willkürlichen, oft recht geschickt und künstlerisch verfahrenden Umgestaltung im höchsten Maße ausgesetzt: wie man an den Heiligenlegenden studieren kann. Bei den Paulinischen Briefen dagegen sind wir vor solchen Erschwerungen der Aufgabe gesichert: hier liegt ein Urmanuskript eines Autors zugrunde, dessen Textwahl bewußt oder unbewußt verändert, nie aber aus gleichwertigem Material ergänzt oder dadurch beeinflußt sein kann. Es ist nicht Zufall, daß dieKritiker über den Paulustext sich viel einiger sind wie über den der Evangelien und Apostelgeschichte.

Unter den zahlreichen philologischen Aufgaben, welche das erst seit kurzer Zeit entdeckte Vulgärgriechisch der hellenistisch-römischen Zeit gestellt hat, ist mit besonderer Energie die Laut- und Formenlehre behandelt worden. A. Thumb hat auf der 46. Philologenversammlung auf die sprachgeschichtliche Stellung des biblischen Griechisch in diesem großen Zusammenhang hingewiesen[1]), und das überaus reichhaltige Material, welches sich in E. Maysers jüngst erschienener Grammatik der ptolemäischen Papyri (1907) und W. Crönerts Memoria Graeca Herculanensis (1903) übersichtlich aufgehäuft findet, kann jedem, der auf diesem Gebiete sich Rat holen will, von der vollen Gleichartigkeit der sprachlichen Erscheinungen innerhalb und außerhalb des Neuen Testamentes überzeugen. Aber bereits in dem 1894 erschienenen ersten Teil der durch Schmiedel besorgten Neubearbeitung von Winers Grammatik zum Neuen Testament und in der 1896 und in zweiter Auflage 1902 herausgegebenen Grammatik des neutestamentlichen Griechisch von Fr. Blaß ist dieser Tatsache in vollem Umfange Rechnung getragen.[2]) Und während uns die Vergleichung mit den Formen der Papyri und der Inschriften gleichzeitige Belege für die sprachlichen Erscheinungen auf neutestamentlichem Gebiete schuf, haben Hatzidakis' Einleitung in die neugriechische Grammatik (1892) und K. Dieterichs Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Sprache (1898) die Verbindungslinien mit dem byzantinischen Vulgärgriechisch gezogen. Das Ergebnis dieser auch durch zahlreiche Einzeluntersuchungen vertieften Studien ist, daß die Wertung des Neuen Testamentes als eines wichtigen Denkmales der *κοινή* auf dem Gebiete der Laut- und Formenlehre heutzutage bei allen Sachkennern zu den Selbstverständlichkeiten gehört.

Dagegen harren noch zahlreiche Probleme auf dem Gebiete der neutestamentlichen Lexikographie der Lösung. So seltsam es klingen mag und so sehr sich eine nicht unbeträchtliche Zahl von Theologen gegen diese Erkenntnis sträubt, es ist Tatsache, daß wir von sehr, sehr vielen neutestamentlichen Worten die Bedeutung entweder überhaupt noch nicht, oder nicht präzise

---

[1]) Theol. Rundschau V 85 ff. und A. Thumb, Die griechische Sprache im Zeitalter des Hellenismus 1901.

[2]) Es sei hier auch auf die im Erscheinen begriffene Septuagintagrammatik von R. Helbing hingewiesen.

kennen. Wer sich davon überzeugen will, braucht nur A. Deißmanns bahnbrechende Bibelstudien (1895. 1897) und Th. Nägelis Wortschatz des Apostels Paulus (1905) durchzuarbeiten und wird dann erkennen, wie viele bisher allgemein festgehaltene lexikalische Irrtümer durch diese Arbeiten beseitigt worden sind. Und doch stehen wir erst am Anfange der Behandlung dieser Probleme. Fragen wir uns nach den Hilfsmitteln, welche der neutestamentlichen Forschung von der dazu berufenen Philologie zur Verfügung gestellt werden, so ist zunächst mit Dankbarkeit derjenigen zu gedenken, die uns vergangene Generationen geliefert haben. Was aus dem Neuen Testamente allein zu holen ist, hat mit peinlichster Gewissenhaftigkeit das Musterlexikon von Wilke-Grimm (3. Aufl. 1888, die 4. Aufl. ist einfacher Neudruck) unter gelegentlicher Berücksichtigung des damals zur Hand liegenden philologischen Materials gebucht[1]): es ist eine in ihrer Art vollendete, abschließende Leistung der nunmehr vergangenen Periode neutestamentlicher Lexikographie. Aber noch immer steht mancherlei Unbenutztes in der Dindorfschen Neubearbeitung des Thesaurus Graecus von Stephanus, und weder Schweighäusers Lexicon Polybianum, noch gar Wyttenbachs Index Graecitatis in Plutarchi opera sind für unseren Zweck vollständig ausgeschöpft. Die ausgiebigsten Fundgruben lexikalischen Materials sind jedoch die in der jüngsten Gegenwart hergestellten Wortregister.[2]) Der Index Aristotelicus von H. Bonitz, das Wortregister zu Diels' Doxographi Graeci, der Index verborum zu H. Schenkls Epiktetausgabe und Wendlands Register zum Aristeasbrief seien als die bedeutsamsten Erscheinungen der zunächst in Betracht kommenden Bearbeitungen griechischer Literaturprodukte genannt. Für die Untersuchung des theologischen Sprachgebrauches bieten die Septuagintakonkordanz von Hatch und Redpath, sowie der jüngst erschienene, leider ohne jede geistige Arbeit angelegte Index Graecitatis zu den apostolischen Vätern von Goodspeed[3]) das Material dar. Es ist auch von unserem Standpunkt aus mit besonderer Dankbarkeit zu begrüßen, daß den einzelnen Bänden sowohl der Commentaria in Aristotelem, wie denen der großen Berliner Kirchenväterausgabe sorgfältige Wortregister beigegeben werden, welche ebenso wie die von Usener bearbeiteten oder veranlaßten Heiligenleben[4]) und Gelzers Leontios' Leben des Johannes des Barm-

[1]) 1896 ist eine englische Neubearbeitung des Werkes durch J. H. Thayer erschienen.

[2]) Auf der Philologenversammlung wurde mir noch durch die Güte des Herrn Verfassers zugänglich gemacht das Repertorium griechischer Wörterverzeichnisse und Speziallexika von Hermann Schöne (Bibl. Teubneriana 1907), welches über das verstreute Material eine bequeme Übersicht ermöglicht. Man findet darin alle griechischen Textausgaben verzeichnet, welche mit einem, wenn auch nur kleinen, Index verborum versehen sind.

[3]) Sein unerwartetes Erscheinen hat den von mir vorbereiteten Index zu denselben Literaturwerken, der im Prospekt des Handbuchs zum Neuen Testament im Frühjahr 1906 angekündigt wurde, dessen Zettelmaterial alphabetisiert bei mir liegt, und der hoffentlich besser geworden wäre, den Markt abgeschnitten, so daß er fürerst wenigstens nicht gedruckt werden wird.

[4]) Usener, Der heilige Theodosius, 1890. Callinici De vita S. Hypatii liber ed. Seminarii Bonnensis sodales 1895. Marci Diaconi Vita Porphyrii Gazensis ed. Societatis philologae Bonnensis sodales 1895.

herzigen die Anknüpfung an das byzantinische Griechisch ermöglichen. Es ist vielleicht nicht überflüssig, daran zu erinnern, daß auch die Theodoretausgabe von Noesselt-Schulze 1769—74 mit einem ziemlich ausführlichen Index Graecus ausgestattet ist. Trotz der Beschränkung auf die Vertreter der Kunstsprache bietet W. Schmids fünfbändiges Werk über den Attizismus (1887—97) eine auch für das Neue Testament ergiebige Fundgrube. Verhältnismäßig wenig gibt für die hier zu leistende Detailarbeit Sophocles' Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods, mehr schon gelegentlich van Herwerdens Lexicon Graecum suppletorium samt Appendix 1902/4. Übrigens muß auch an die alten Übersetzungen und Kommentare der Kirchenväter als lexikalische Hilfsmittel erinnert werden, ja selbst die Glossen sind nicht unfruchtbar.

Während die bisher genannten Werke nur die genauere Kenntnis der literarischen Sprache vermitteln, haben den eigentlichen Anstoß zu der richtigen Auffassung der lexikalischen Probleme die zahlreichen Publikationen unliterarischer Papyri gegeben. Glücklicherweise hat sich bei diesen von Anfang an die Sitte eingebürgert, absolut vollständige Wortregister den Veröffentlichungen beizugeben, so daß sich die Konstatierung des Sprachgebrauches jedes einzelnen Wortes auf diesen Denkmälern des intimeren Schriftwesens mit fast völliger Sicherheit vollziehen läßt. Nicht so glücklich sind wir mit den etwa die Mitte zwischen literarischer und unliterarischer Produktion einnehmenden griechischen Inschriften daran. Erst das wundervolle Werk W. Dittenbergers, die Neubearbeitung seiner Sylloge inscriptionum Graecarum 1898—1901 und die Orientis Graeci inscriptiones selectae 1903—5 haben 1713 der wichtigsten griechischen Inschriften durch reichhaltigen Kommentar und ausgezeichnete Wortregister auch dem Nichtspezialisten bequem zugänglich gemacht. Sonst sind nur Kerns Inschriften von Magnesia (1900; vgl. G. Thieme, Die Inschriften von Magnesia und das Neue Testament, 1906) und Hiller v. Gärtringens Inschriften von Priene (1906) mit so genauen Registern versehen, daß eine sofortige Orientierung über den Sprachgebrauch ermöglicht wird.[1]) Für alles übrige, so namentlich die noch immer unersetzte Sammlung von Le Bas-Waddington, Latyschevs Inscriptiones Ponti Euxini, Fränkels Inschriften von Pergamon[2]) und die Inscriptiones Graecae der Berliner Akademie ist der neutestamentliche Forscher auf seine eigenen, naturgemäß den Charakter des Zufälligen tragenden Excerpte angewiesen. Der Spott über das *sapere ex indicibus* ist billig: denn so selbstverständlich es ist, daß nur der solche Register verständig zu benutzen weiß, der in den Texten selber gründlich zuhause ist, so selbstverständlich ist es anderseits, daß nur das Vorhandensein genauer Register die erforderliche Präzision der lexikalischen Ergebnisse verbürgt. Dementsprechend ist es ein Hauptwunsch, den wir den philologischen Forschern aussprechen, daß sowohl für die erschienenen wie für die künftigen

[1]) Die mit Wortregistern versehene Sammlung der Dialektinschriften von Collitz und Bechtel kommt für unsere Zwecke kaum in Betracht.

[2]) Diese sind besonders in Deißmanns Bibelstudien ausgebeutet.

Inschriftenbände, zumal wenn sie an hellenistischem Material reich sind, vollständige Wortindices angefertigt werden mögen.

Da der Sprachgebrauch der spätgriechischen Philosophie, insbesondere der Diatribe für uns von großer Bedeutung ist, so wäre z. B. ein Register, wie es Henze seiner Ausgabe des Teles beigegeben hat, auch bei seiner Bearbeitung des Musonius zu wünschen gewesen, und die in Aussicht gestellten Indices zu v. Arnims Stoikerfragmenten werden unter den neutestamentlichen Forschern dankbare Benutzer finden. Über vieles zugleich würde uns ein Wortregister in der von E. Martini zu erwartenden Ausgabe des Diogenes Laertius belehren und das gewichtigste Desideratum für die Geschichte des hellenistischen Judengriechisch ist ein Index zu Cohn-Wendlands Philon. Wie wertvoll aber auch auf scheinbar abgelegenen Gebieten die Möglichkeit einer lexikalischen Durchforschung sein kann, mag man aus Harnacks[1]) an Hobart[2]) anknüpfende Bemerkungen über medizinische Termini in den Lukasschriften ersehen. Und wie tief manche zunächst rein lexikographische Fragen in die religiöse Vorstellungswelt und die Geschichte der Begriffsentwicklung hineinleuchten, das zeigen z. B. Deißmanns Nachweise für den Gebrauch von *ἱλαστήριον* = Sühnemal[3]), Wendlands Geschichte der *σωτήρ*-Vorstellung[4]), Heitmüllers Untersuchungen über die Formel 'im Namen Jesu' (1903) und Heinricis begriffsgeschichtliche Untersuchung der Bergpredigt.[5])

Doch ehe wir die hierdurch gegebenen Gedankenreihen weiter verfolgen, müssen wir unser Augenmerk auf ein dem rein sprachlichen Teile der philologischen Aufgaben angehöriges Kapitel richten. Im Gegensatz nämlich zu der ausgiebigen Behandlung, welche der Formenlehre der *κοινή* bisher zu teil geworden ist, hat die Syntax sehr stark zurücktreten müssen. Und doch liegen gerade auf ihrem Gebiet eine ganze Reihe von Fragen, deren Beantwortung von entscheidendem Einfluß auf das Verständnis einer ganzen Reihe neutestamentlicher Stellen ist. Es ist kein Zufall, daß Schmiedels Neubearbeitung von Winer vor 10 Jahren gerade vor der Bearbeitung der Verbalsyntax stecken geblieben ist, und daß die Blaßsche Grammatik in der Behandlung syntaktischer Fragen ihre schwächste Seite hat. Es fehlt eben hier an einem genügend breiten Unterbau, so daß man bisher darauf angewiesen ist, die fraglichen neutestamentlichen Stellen durch andere in der Regel ebenso fragliche neutestamentliche zu erläutern. Ich kann hier nur auf wenige Hauptfragen hinweisen. Es gilt in erster Linie den an zahlreichen Punkten sich zeigenden Prozeß der 'Degeneration'[6]), d. h. den mit der Wandlung der Formenlehre teils

---

1) Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament, I. Lukas der Arzt 1906.

2) The medical language of St. Luke 1882.

3) Bibelstudien S. 121 ff.; Zeitschr. f. neutestam. Wissensch. IV 193. 4) Ebd. V 335 ff.

5) Beiträge zur Geschichte und Erklärung des Neuen Testaments. III. 1905.

6) Es ist von Deißmann in der Debatte mit Recht darauf hingewiesen worden, daß dies nicht etwa das einzige Charakteristikum dieser Sprachperiode ist, sondern daß auch zahlreiche schon in früherer Zeit (namentlich in der alten Komödie) nachweisbare Erscheinungen hier wieder auftauchen. Aber die Schwierigkeiten der Syntax werden doch vornehmlich durch diese Degeneration erzeugt, z. B. durch das Verschwinden des Optativs,

ursächlich zusammenhängenden, teils parallel laufenden Prozeß der Ausgleichung zwischen früher differenzierten syntaktischen Erscheinungen, in seinem Umfang genau abzugrenzen und in seinen einzelnen Stadien zu beschreiben; mit anderen Worten: wir müssen genau wissen, wie weit der unterschiedslose Gebrauch verschiedener Tempora, Modi, Kasus und Wörter mit und ohne Artikel sich erstreckt, und in welchen Fällen für das Sprachbewußtsein der *κοινή* die alten Unterschiede noch existieren oder neue sich herausgebildet haben. Gerade in der Erklärung des Neuen Testamentes ist dadurch viel gesündigt worden, daß man die Sorgfalt der attischen Klassiker in den Texten voraussetzte und dementsprechend zahlreiche Feinheiten des Ausdrucks in so viele sorglos hingeworfene Redewendungen hineininterpretierte. So ist es z. B. sicher, daß der Artikel häufig dort fehlt, wo wir ihn nach attischem Sprachgebrauch erwarten müßten. Aber eine Präzisierung im einzelnen, oder gar ein sprachgeschichtliches Begreifen ist für uns ausgeschlossen, solange wir nicht den Gebrauch des Artikels in der literarischen und unliterarischen *κοινή* überhaupt überblicken können. Deshalb bedürfen die Einzelbeobachtungen, die z. B. bei Winer-Schmiedel und Blaß gebucht sind, nicht nur der Vermehrung, sondern auch der Erläuterung durch außerbiblische Analogieen im reichsten Maße. Ähnlich steht es mit der Frage nach der Bedeutung und Konstruktion mehrerer Präpositionen. Daß *ὑπέρ* und *περί, ἀπό* und *ὑπό* ineinander übergehen, wissen wir längst. Aber daß *διά* mit dem Akkusativ und *διά* mit dem Genetiv gelegentlich verwechselt werden, ist einstweilen nur höchstwahrscheinlich. Und dasselbe gilt von dem Austausch von *ἐν* und *εἰς*. So ist unter den Konjunktionen der nachlässige Gebrauch von *ἵνα* und *ὥστε, ὅτι* und *ὡς* Anlaß zu mancher crux interpretum geworden, und der besonders bei Paulus häufige Zusatz eines *καί* an unerwarteter Stelle hat sogar durch klassizistische Mißdeutung auf die sogenannten Einleitungsfragen Einfluß geübt. Und hier sind die Vorarbeiten noch ganz gering. In manchen Indices, auch in Schmids Attizismus findet sich über die Präpositionen Brauchbares; Deißmann und Heitmüller haben eine Reihe von Fällen untersucht; in Kuhrings Dissertation[1]) und Völkers[2]) Arbeiten, sowie einer Reihe von Spezialuntersuchungen über einzelne Präpositionen bei einzelnen Schriftstellern, z. B. Krebs über die Präpositionen des Polybios, besitzen wir bereits ansehnliche Vorarbeiten. Aber im großen und ganzen ist die Syntax der *κοινή* noch ein Feld, dessen Bebauung ebenso lohnend wie notwendig, freilich aber auch ebenso schwierig ist. Noch in den allerersten Anfängen stehen wir ferner bezüglich der Stilistik, über die ich kurz sein kann, weil wir eine gründliche Behandlung der Probleme in Kürze von Wendland[3]) erhalten werden. Statt einseitig die Aufmerksamkeit auf das

die Schwächung der Kasusbedeutungen und der Kraft des Artikels, die Ausgleichung von Präpositionen, Konjunktionen und einzelnen Modusformen.

[1]) De praepositionum Graecarum in chartis Aegyptiis usu quaestiones selectae. Dissert. Bonn. 1906.

[2]) Papyrorum Graecarum syntaxis specimen. Diss. Bonn. 1900.

[3]) Handbuch zum Neuen Testament Bd. I Teil 3.

semitische Sprachkolorit der Evangelien zu richten, gilt es die Verbindungsfäden aufzuweisen, welche ihre Darstellungsweise mit den uns sonst bekannten hellenistischen Erzählungen aus dem Orient verknüpfen; Reitzensteins Hellenistische Wundererzählungen (1906) haben für das Verständnis nicht nur der apokryphen, sondern auch der kanonischen Apostelgeschichte wertvolle Gesichtspunkte ergeben. Über den Unterschied zwischen Brief und Epistel hat uns Deißmann[1]) belehrt, und das schwierige Gebiet der paulinischen Rhetorik ist vornehmlich von Heinrici[2]), Norden[3]) und J. Weiß[4]) mit Erfolg angebaut worden. Die Vorstellung eines mit den Kunstmitteln der Schulrhetorik wohl vertrauten Paulus wird denn auch wohl bald in derselben Versenkung verschwinden, welche schon lange den geschulten Philosophen und belesenen Literaturfreund Paulus aufgenommen hat: die Sache liegt hier nicht ein Haarbreit anders.

Gleichzeitig mit der Umwälzung, welche die richtigere Einschätzung der sprachgeschichtlichen Stellung der neutestamentlichen Schriften sowohl in dem theologischen wie in dem philologischen Betriebe hervorrief, hat sich auch noch ein damit aufs innigste zusammenhängender, aber in seinen Wirkungen viel weiter reichender Wandel in den Anschauungen über die kultur- und religionsgeschichtliche Wertung dieser Dokumente der ältesten Christenheit vollzogen. Es ist unverkennbar, wie innerhalb der Altertumswissenschaft sich eine zunehmende Erweiterung und Vertiefung der Erkenntnis über ihre Aufgaben vollzogen hat. Längst sind die Zeiten dahin, wo der Philologe auf die sprachliche Erklärung, der Historiker auf die sachliche Verwertung der klassischen Autoren sich beschränken zu dürfen glaubte, während man den nicht ganz als vollwertig geltenden Archäologen über den Resultaten der Ausgrabungen brüten ließ. Längst sind die Grenzen zwischen den genannten Arbeitsgebieten gefallen, und Mommsens Lebenswerk hat gezeigt, wie zahlreich die Berührungen zwischen den Aufgaben der römischen Rechtsgeschichte und den Zielen des Philologen und Historikers sind. Die Entwicklung der Altertumswissenschaft in den letzten Jahrzehnten ist vornehmlich durch drei Dinge bestimmt worden: es ist erstens immer stärker in den Vordergrund des Interesses die Behandlung auch der religionsgeschichtlichen Probleme getreten, eine Tendenz, die wohl nicht zufällig mit einem unverkennbaren Zunehmen der religiösen Bedürfnisse in unserem gesamten Volksleben zusammenhängt; zweitens hat sich durch die Erschließung der sogenannten mykenischen Kultur eine vorklassische Welt eröffnet; drittens ist die nachklassische Kultur des Hellenismus, man kann wohl sagen entdeckt worden. In unserem Zusammenhang scheidet das zweite aus, aber das Zusammenwirken des ersten und dritten Punktes hat mit Notwendigkeit auch die klassische Philologie auf die Beschäftigung mit der Geschichte der altchristlichen Kirche hingewiesen, zu der gleichen Zeit, wo man auf theologischer Seite auch in weiteren Kreisen die Notwendig-

[1]) Bibelstudien S. 187 ff. [2]) Im Kommentar zu den Korintherbriefen (1887) II 552 f.
[3]) Die antike Kunstprosa. [4]) In den Theol. Stud. für B. Weiß.

keit erkannt hatte, das Fühlen und Denken des Urchristentums im Zusammenhang mit der Kultur seiner Zeit zu verstehen. Damit dürfen wir hoffen, das neutestamentliche Problem, soweit es ein historisches ist, in vollem Umfang erkannt zu haben, und seine Bearbeitung verspricht bereits jetzt ein viel intimeres Verständnis für die im alten Christentum vorhandenen religiösen Werte zu schaffen, als es bisher zu gewinnen möglich war. Wie viel schon jetzt erreichbar ist und ein wie farbenreiches und für das Verständnis des Neuen Testamentes ertragreiches Bild sich aus dieser veränderten Betrachtungsweise ergibt, das kann man in Wendlands zusammenfassender Darstellung der hellenistisch-römischen Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum[1]) nachlesen. Durch Einzelbeobachtungen dieses Bild zu ergänzen und seinen Ertrag für das Verständnis sowohl der neutestamentlichen Texte wie der altchristlichen Anschauungs- und Denkformen zu verwerten ist eine Aufgabe, die, bisher nur vereinzelt in Angriff genommen, für die Zukunft die beherrschende im neutestamentlichen Betriebe werden muß. Von ihrem theologischen Standpunkte aus haben bereits vor recht langer Zeit holländische Gelehrte diese Aufgabe erkannt. H. Grotius hat seine philologische Belesenheit in Adnotationen zum Neuen Testamente verwertet, aber im reichsten Maße hat einen auch heutzutage noch längst nicht ausgeschöpften Vorrat an Parallelstellen griechischer und römischer Schriftsteller J. J. Wettstein in seiner 1751/52 erschienenen Ausgabe des Neuen Testamentes zusammengetragen. Dem gegenüber hat die gesamte Folgezeit nichts auch nur annähernd Gleichwertiges aufzuweisen. Vielmehr bedeutet die streng auf die neutestamentliche Literatur ihr Gesichtsfeld verengende Exegese des XIX. Jahrh. sowohl orthodoxer wie liberaler Richtung trotz vieler Errungenschaften in Bezug auf Einzelresultate in ihrer Gesamthaltung einen Rückschritt. In dieser Zeit trat die Aufgabe, erklärendes Material in möglichster Reichhaltigkeit zu sammeln, zurück hinter der Erörterung der Echtheit oder Unechtheit ganzer Schriften oder ihrer einzelnen Teile. Man darf aber nicht vergessen, daß auch zahlreichen Philologen jener Zeit das Anbringen eckiger Klammern verdienstlicher erschienen ist als das Suchen nach erklärenden Belegstellen. Dieses zeitweilig ganz allgemeine Spüren auf Interpolationen in den uns überlieferten Texten hat nur zu wenigen sicheren Ergebnissen geführt und allmählich seinen Kredit verloren, ohne immer eigentlich widerlegt worden zu sein. Aber schon Fr. Bleek hat z. B. vollkommen richtig erkannt, daß zum Verständnis des Hebräerbriefes eine Untersuchung seiner Beziehungen zum hellenistischen Judentum unerläßlich sei und hat dieser Erkenntnis in seinem 1828—40 erschienenen Kommentar gründlichen Ausdruck gegeben. Das Erscheinen von G. Heinricis Erklärung der Korintherbriefe 1880—1887 und seine Neubearbeitung des Meyerschen Kommentars zu denselben Briefen, sowie verschiedene Abhandlungen dieses Gelehrten haben dem gegenwärtigen Geschlecht die Aufgaben der neutestamentlichen Exegese praktisch zu Gemüte geführt, freilich keineswegs sofort mit dem gewünschten Erfolg. Daß

[1]) Handbuch zum Neuen Testament Bd. I Teil 2 (1907).

die gerade in der letzten Zeit erfolgte ungeahnte Erweiterung unserer Kenntnisse auch mancherlei Korrekturen an seinen Aufstellungen zur Folge hat, darf nicht gegen die Richtigkeit des von ihm erstrebten Zieles ausgespielt werden. Daß die Erkenntnis von der Notwendigkeit einer auf dem Hintergrunde der hellenistisch-römischen Kultur sich aufbauenden und die von ihr zur Verfügung gestellten Mittel bis ins kleinste verwertenden Exegese des Neuen Testamentes sich jetzt siegreich durchzusetzen beginnt, ist die Folge davon, daß einerseits das Alte Testament durch die Erkenntnis des alten Orientes längst seinen Schlüssel empfangen hat, und daß anderseits von philologischen Meistern wie Rohde, Wissowa, Cumont religionsgeschichtliche Probleme der antiken Welt zusammenhängend beleuchtet und auch dem Nichtfachmann verständlich dargestellt wurden, und von Usener, Dieterich, Reitzenstein u. a. in die Untersuchung antiker Religiosität auch das Christentum einbezogen wurde. Es ist mit Freuden zu begrüßen, daß an die Stelle der anfänglichen erregten Diskussionen über Wert oder Schädlichkeit der religionsgeschichtlichen Methode[1]) nunmehr ruhige positive Arbeitsleistung tritt, als deren schönste Frucht — von der theologischen Seite her — ich W. Boussets Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter (1903, zweite Auflage 1906) bezeichnen möchte. Die Beziehungen des Urchristentums zum hellenistischen Judentum sind ja bereits seit geraumer Zeit Gegenstand ergebnisreicher monographischer Bearbeitung gewesen und an die Stelle der früher üblichen ausschließlichen Verwertung alttestamentlicher Anschauungen getreten. Für die Erklärung des Paulus und namentlich der evangelischen Schriften ist durch

---

[1]) Ich habe dies 'Schlagwort' hier in dem jetzt üblichen Sinne gebraucht, ohne mir die darin liegende Schiefheit zu verhehlen. Harnack hat in der Diskussion betont, daß bereits die ganze neuere dogmengeschichtliche Forschung, welche die Entwicklung eines so zentralen Faktors, wie es das Dogma ist, unter den Einflüssen hellenistischer Philosophie verstehen gelehrt hat, 'religionsgeschichtlich' gearbeitet habe und ein mindestens ebenso begründetes Recht auf dieses Prädikat besitze als die mehr 'folkloristische' Arbeit der jüngsten Gegenwart. Das ist vollkommen richtig und besonders für diejenigen beherzigenswert, welche meinen, die 'religionsgeschichtliche Methode' sei erst jetzt erfunden worden, während sie in Wahrheit doch so alt ist wie das historische Verständnis des Christentums überhaupt: es gibt da nur quantitative Unterschiede. Aber die speziell dogmengeschichtliche Arbeit hat trotz ihrer glänzenden Leistungen bei den Philologen kein Echo ausgelöst: sie wurde eben zu einer Zeit geleistet, wo der Hellenismus sowohl wie die Religionswissenschaft für die Philologie noch nicht entdeckt waren, wo also solche Erörterungen als 'zu theologisch' empfunden wurden. Das, was man jetzt 'Religionsgeschichte' nennt, ist erst erwacht, als die Logik der Tatsachen die führenden Gelehrten unter den Philologen auf die Beschäftigung mit antiker und damit auch christlicher Religion hindrängte und dadurch dem bisherigen Vorurteil, es gebe Dinge, welche 'zu theologisch' seien, der Garaus gemacht wurde: und da ist schnell auch auf theologischer Seite die erhaltene Anregung fruchtbar verwertet worden. So ist die Bahn für gemeinsame Arbeit, welche die Gegenwart charakterisiert, frei gemacht: sie kommt natürlich demjenigen theologischen Gebiete am meisten zugute, welches aus antiker Religion bisher noch am wenigsten beleuchtet werden konnte und besonders reiches Licht empfängt: dem Kultus und der Liturgik, der Gemeindesitte und dem Aberglauben, und nicht zuletzt der Mystik. Auf alttestamentlichem Gebiet hat sich der entsprechende Prozeß bereits vor recht langer Zeit vollzogen.

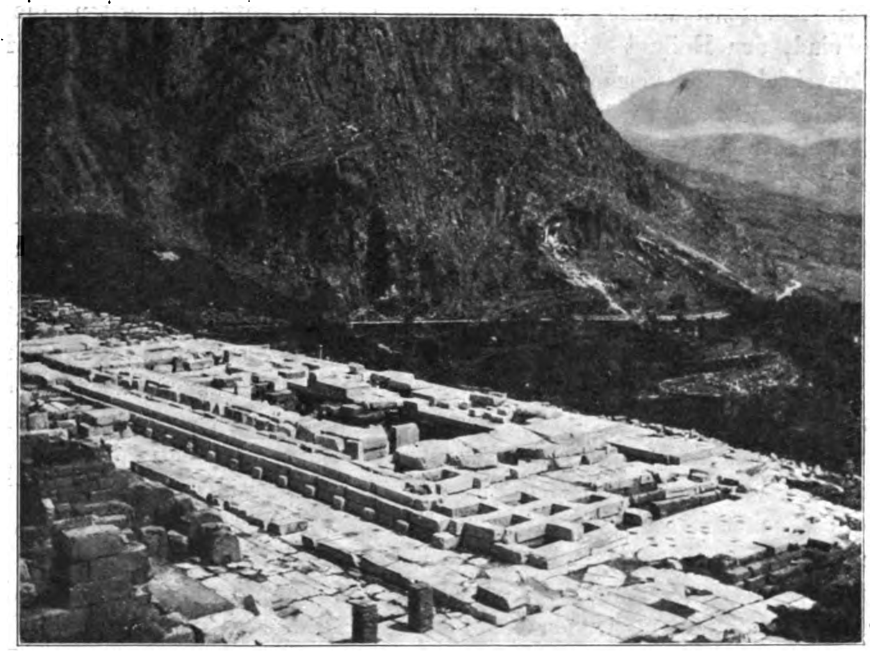
Lightfoot, Schoettgen und deren Nachfolger, in unseren Tagen vornehmlich durch A. Wünsche und Bacher, Delitzsch, Weber und Dalman viel rabbinisches Material bequem zugänglich gemacht worden. Diese tatsächlich ja auch nächstliegende Arbeit hat Bresche gelegt in die dogmatische Beengtheit der exegetischen Hilfsmittel und wird hoffentlich auch in Zukunft einer Ausdehnung auf die gesamte hellenistisch-römische Kultur in immer weiteren Kreisen die Wege ebnen. Die bei der Untersuchung über die Beziehungen zu dieser großen Kultur zu leistende Arbeit stellt darum besonders hohe Anforderungen an Kenntnisse und Umsicht des Forschers, weil es zwei Extreme zu vermeiden gilt: einmal nämlich ist es nicht genug, allgemeine Ähnlichkeiten zwischen altchristlicher Denkweise und der Stimmung der Heidenwelt zu konstatieren, sondern es gilt, wenn irgend möglich, auch in der Form des Ausdrucks, z. B. in der Reproduktion stoischer Gedankengänge, Gleichklänge nachzuweisen; anderseits muß man sich vor übereilter Konstatierung etwa literarischer Abhängigkeit hüten, wie man, um ein augenfälliges Beispiel zu nennen, früher dem Paulus fleißige Menanderlektüre zutraute, weil er I. Kor. 15, 33 *φθείρουσιν ἤθη χρήσθ' ὁμιλίαι κακαί* zitiert. Ähnlich hat man lange an literarische Abhängigkeit des Johannesprologes, ja auch des Paulus von Philon gedacht, während doch bei beiden der stoisch beeinflußte jüdische Vulgärhellenismus zugrunde liegt. Es ist zweifellos, daß sich unserer Arbeit noch eine ganze Reihe derartiger Hindernisse in den Weg stellen werden, die wir zurzeit noch gar nicht zu erblicken vermögen. Aber ebenso sicher ist, daß die gegenseitige Kritik der zur Mitarbeit wirklich berufenen Forscher uns dem ja überhaupt nur approximativ zu erreichenden Ziele immer näher führen wird. Gerade auf diesem die reichste Frucht versprechenden Gebiete ist unerläßliche Voraussetzung für den Erfolg ein Zusammenarbeiten theologischer und philologischer Forscher: 'Ich kann mit dem Unterschiede nichts anfangen, wenn einer, was er ist, ordentlich ist', hat v. Wilamowitz[1]) einmal gesagt, und wir wollen hoffen, daß die Zahl solcher 'ordentlichen' Leute in beiden Fakultäten stetig wachse. Erforderlich ist dazu, daß sich die Philologen recht eindringend mit der auf theologischer Seite bereits geleisteten höchst respektabeln Arbeit bekannt machen, und die Möglichkeit dazu ist durch eine Reihe vorzüglicher Orientierungswerke, deren sich unsere Disziplin rühmen darf, ohne weiteres gegeben: möchten sie nur recht ausgiebig benutzt werden, mehr als es bisher manchmal der Fall gewesen ist! Auf seiten der Theologen ist neben einer möglichst ausgedehnten Bekanntschaft mit der hellenistischen Kultur eine solide fundierte Kenntnis der griechischen Sprache unerläßliche Vorbedingung; und davon sind leider zahlreiche Theologen, deren Arbeiten sich speziell auf dem neutestamentlichen Gebiet bewegen, noch recht weit entfernt. Das Neue Testament gilt eben noch in weiten Kreisen als 'leicht' und ist tatsächlich ein Tummelplatz für allerlei willkürliche Einfälle kritischer und exegetischer Art. Es besteht kein Zweifel, daß die äußerst lebendige literarische Produktion auf diesem Gebiete ungeheuer

---

[1]) Deutsche Literaturzeitung 1900 Nr. 51/52 S. 3322.

zusammenschmelzen würde, wenn nur solche Leute mitreden dürften, die im stande sind, den Epiktet und den Philon sowohl wie die üblichen Inschriften und Papyri ohne Schwierigkeit zu verstehen; daß sie gleichzeitig dadurch an Wert außerordentlich gewinnen würde, bedarf nicht erst der Betonung.

Um dieses Ziel zu erreichen, gilt es, eine mit ausreichenden Sprachkenntnissen begabte Theologengeneration heranzuziehen, und das kann durch die Tätigkeit der Universität nicht erreicht werden, wenn nicht die Schule bereits die Hauptarbeit geleistet hat. Die Zurückführung der Gymnasien zu der alten Begrenzung ihres Zieles ist eines der Hauptdesiderien der theologischen Wissenschaft. Wenn man demgegenüber darauf hinweisen will, daß die auf dem alten Gymnasium herangewachsenen Theologen das in diesem Vortrag besprochene Ideal weder erreicht, noch in der Mehrzahl überhaupt erkannt haben, so darf man nicht vergessen, daß das alte Gymnasium dem philologischen Gesamtbetrieb entsprechend den Hellenismus überhaupt ignorierte. Was das moderne Gymnasium leisten soll, das ist meines Erachtens wenigstens in dem Wilamowitzschen Lesebuch als Ideal gezeichnet, und ich möchte doch die Klasse sehen, die ihrem mit Liebe zur Sache, wissenschaftlichen Kenntnissen und pädagogischem Geschick ausgestatteten Lehrer — aber freilich nur einem solchen — nicht durch dick und dünn in den Zauberwald der griechischen Kultur hinein folgte. Es sind oft Bedenken gegen die Benutzung des Lesebuches als ständiger Lektüre geäußert worden, und ich halte auch wirklich zusammenhängende ganze Texte aus der klassischen Periode für die unverrückbare Grundlage der griechischen Lektüre. Aber es scheint mir auch eine sehr wichtige Aufgabe zu sein, die Schüler zum extemporierenden Lesen leichter und interessanter griechischer Texte zu veranlassen, damit sie merken, daß sie wirklich Griechisch können und sich dessen freuen. Und eben dazu sind die von Wilamowitz ausgewählten so vortrefflich gerade auch in die hellenistische Zeit einführenden Texte der denkbar beste Gegenstand. Ich weiß wohl, daß der Erreichung dieses Zieles zurzeit noch mancherlei Hindernisse entgegenstehen, aber ich glaube auch, daß die Erhaltung des Gymnasiums in seiner alten Form mit modifiziertem Inhalt eine Lebensfrage für alles ist, was an deutschen Universitäten historische Wissenschaft treibt, und dazu muß die evangelische Theologie gehören, wenn sie sich nicht selbst ihr Todesurteil sprechen will. Die Schule muß uns qualifizierte Studenten liefern; die theologischen Fakultäten, denen ja fast allenthalben im deutschen Reiche das Prüfungsrecht der Kandidaten entzogen ist, sind außer stande, in diesem Punkte auf die große Menge der Studenten erzieherisch zu wirken. Damit ist ein neues Kapitel angeschlagen von der Reform des theologischen Studiums; vielleicht findet sich einmal Gelegenheit es vor einem anderen Forum zu behandeln. Heute geht mein Ruf an alle, welche die Erziehung unserer Jugend auf den Gymnasien in Händen haben: Helfen Sie uns, Theologen heranzuziehen, vor deren sprachlichen Leistungen die Philologen Respekt haben!



Der Apollotempel nach der Ausgrabung, vom Theater aus gesehen

DIE HAUPTERGEBNISSE DER AUSGRABUNGEN IN DELPHI

Vortrag, gehalten auf der Baseler Philologenversammlung am 27. September 1907[1])

Von Paul Perdrizet

Ich glaubte für meine Arbeit in Delphi durch die unvergeßliche Freude, die unsere Funde mir dort bereitet haben, genügend belohnt zu sein. Heute wird mir nun eine andere Genugtuung zuteil, die ich nicht gesucht habe: die große Ehre, vor dieser hochansehnlichen Versammlung über Delphi zu sprechen. Dabei muß ich jedoch hervorheben, daß diese Ehre von rechtswegen einem anderen gebührte: der Tatkraft, Unternehmungslust und Umsicht des ausgezeichneten Gelehrten, dem ebenso der Ruhm wie die Verantwortung für die delphischen Ausgrabungen zufällt — Herrn Théophile Homolle.

Wenn meine Aufgabe bei den Ausgrabungen bescheiden gewesen ist, so habe ich dafür das befriedigende Bewußtsein, sie für gelöst zu halten. Sie bestand darin, die Topfwaren, Terrakotten, kleinen Bronzen und andere Kleinfunde zu bearbeiten. Der Band, der die betreffenden Ergebnisse enthält, bildet einen Teil der großen Publikation 'Fouilles de Delphes', deren Vollendung von den Archäologen mit gerechtfertigter Ungeduld erwartet wird; er soll in diesem Winter seinen Abschluß erreichen.

[1]) Nach dem französischen Manuskript des Verfassers übersetzt vom Herausgeber. — Für die freundlich erteilte Erlaubnis, die beigegebenen Abbildungen, und zwar die beiden im Text zum ersten Male, zu veröffentlichen, spricht die Redaktion Herrn Th. Homolle in Paris den ergebensten Dank aus.

Lassen Sie uns zuerst auf meinem Gebiete verweilen; umschließt es ja ohnehin die ältesten Funde, die uns der Boden von Delphi geschenkt hat. Sie beweisen, daß die Anfänge des pythischen Heiligtums auf ein sehr hohes Altertum zurückreichen, ebenso wie die des Heiligtums der Athena auf der Akropolis, der beiden Göttinnen in Eleusis, der Hera bei Argos, des Poseidon auf Kalaureia, des Apollon und der Artemis auf Delos. Nicht in gleicher Weise ist das bei dem Heiligtum in Olympia der Fall. Wie hoch man auch das Heraion von Olympia hinaufdatieren mag, jedenfalls ist es jünger als die mykenische Periode, denn die dortigen Ausgrabungen haben keine mykenischen Scherben geliefert. Die erst vor kurzem in Olympia zutage geförderte prähistorische Topfware beweist lediglich, daß sich Jahrtausende, bevor von den Griechen in der Altis Opfer dargebracht wurden, daselbst die Dorfansiedelung einer Urbevölkerung befand, mit anderen Worten: zwischen der prähistorischen Topfware von Olympia und dem Heraion besteht eine ungeheure Lücke der Überlieferung.

Da die Sage dem pythischen Orakel ein hohes Alter zuschrieb, so ließ sich voraussehen, daß gründliche Ausgrabungen in Delphi unter den Ruinen der historischen Zeit Spuren der prähistorischen ans Licht bringen würden. Die Kulte der Ge, des Poseidon, des Heros Pyrrhos, die, mehr oder weniger zurückgetreten, neben dem siegreichen Apollokultus fortlebten, schienen a priori einer sehr alten Zeit anzugehören. Die Ausgrabungen haben diese Vermutung durchaus bestätigt; sie haben mykenische Fundstücke in großer Menge ergeben, einige Spuren von Import aus dem minoischen Kreta und sogar neolithische Werkzeuge.

Man durfte nicht hoffen weiter als bis zur neolithischen Zeit hinauf zukommen; denn eine ältere Steinzeit hat es in Griechenland ebensowenig gegeben wie in Skandinavien oder in Armorica; die älteste neolithische Fundschicht von Knosos, die Evans unbedenklich bis ins XII. Jahrtausend vor unserer Zeitrechnung zurückreichen läßt, liegt auf dem gewachsenen Boden. Die in Delphi entdeckten neolithischen Werkzeuge sind auf dem ganzen Gebiete der Ausgrabungen hier und da zutage getreten, ohne daß wir irgendwo eine unberührte neolithische Fundschicht angetroffen hätten. Fast alle stammen aus dem Heiligtum des Apollon; man muß also annehmen, daß dieses Heiligtum, wie der Palast des Minos, auf einer Anlage der Zeit des polierten Steingerätes errichtet ist.

Wenn man unter prähistorischer Zeit die Epoche vor der Erfindung der Schrift versteht, so paßt das Wort schlecht zu der minoischen Zivilisation, von der wir so viele Schriftdenkmäler besitzen. Eines dieser Denkmäler war in Delphi selbst von dem verstorbenen Professor Rhussopulos aufgefunden worden, und zwar längere Zeit vor den Entdeckungen in Knosos: es ist eine Bronzeaxt mit zwei eingeritzten Schriftbildern; das Stück ist von Sir John Evans dem Ashmolean-Museum geschenkt worden. Derselben Zeit und derselben Zivilisation, wie die Axt in Oxford, muß ein bearbeitetes Steinfragment zugeschrieben werden, das im Jahre 1894 in den Fundamenten des Apollotempels gefunden worden ist.

Das Material ist ein harter, gelblich-weißer Kalkstein, der dem lithographischen Stein ähnelt. Man erkennt das Maul eines fleischfressenden Tieres in natürlicher Größe, etwa eines Löwen oder Hundes. Der einst zu dem Maule

gehörige Kopf diente wohl als Brunnenmündung oder als Rhyton, denn das Stück ist hohl und die Lippen sind durchlöchert; ein angesetzter Teil stellte die Nasenlöcher dar. Die Arbeit ist ungemein sorgfältig, die Oberfläche vortrefflich poliert, die Höhlungen der Nasenlöcher mit Genauigkeit eingeschnitten; die Modellierung zeugt von einem kräftigen Realismus, der etwas trocken wirkt.

Dieses ebenso im Stil wie im Gegenstand einzigartige Fragment war für uns bis zu dem Tage rätselhaft geblieben, wo Arthur Evans den Kopf der Löwin vom Palast von Knosos bekannt machte. Zweifellos stammt unser Fragment von einem mit dem von Knosos übereinstimmenden Kopfe; Evans und Karo sind ebenso davon überzeugt wie ich. Und nunmehr, wo sein Geheimnis offenbar ist, nimmt dieses fast unförmliche Stück einen Platz unter den wichtigsten Entdeckungen in Delphi ein. Die größten Skeptiker werden anerkennen müssen, daß an den Nachrichten über die Beziehungen von Kreta und Delphi in mythischer Zeit etwas Wahres ist. Preller hat in seinen 'Delphika' dargelegt, welch hervorragende Rolle die Kreter, insbesondere die von Knosos, in der Sagengeschichte von Pytho spielen: ein Kreter, Charmanor, soll Apollon von der Tötung des Python entsühnt haben; ein anderer Kreter hat den ersten pythischen Sieg im Sangeswettstreit davongetragen; dem delphischen Kultlied, dem Paian, wird kretischer Ursprung zugeschrieben. Endlich berichtet der homerische Hymnus auf den pythischen Apollon, daß der Gott nach der Erbauung des delphischen Tempels durch Trophonios und Agamedes Kreter von Knosos zu Tempelhütern eingesetzt habe, *Κρῆτας ἀπὸ Κνωσσοῦ Μινωίου*. Die Entdeckung einer minoischen Skulptur in den Fundamenten des Tempels unter dem mystischen *ἄδυτον* bekräftigt das Zeugnis des homerischen Hymnus in überraschender Weise. Unsere profanen Hände können jetzt sogar die heiligen Gefäße berühren, deren sich die Priester von der Insel, wo man sich auf Bräuche verstand, bei ihren geheimnisvollen Weihungen bedienten. Wir haben ferner im Heiligtum des Apollon unter dem Tempel und in der Nähe des Altars einen Bauchpanzer von Bronze gefunden, ein Waffenstück, wie es nur in Kreta vorkommt, und eine Anzahl von kleinen Doppelbeilen aus Bronze, Talismane oder Weihgeschenke, die auf das Fortleben des minoischen Kultus der Doppelaxt in Delphi bis zur archaischen Zeit hinzudeuten scheinen. Ich bin überzeugt, daß man den merkwürdigen Namen *Λάβυς* des Eunuchen und Tempeldieners in Delphi, der das *γνῶθι σαυτόν* erdacht hat, des vermutlichen Eponymos der Phratrie der Labyaden, mit dem Namen des Palastes der Doppelaxt (*λαβύρινθος*) und dem Kultus des zweischneidigen Beiles (*λάβρυς*) in Verbindung bringen muß. Die anikonischen und fetischistischen Kulte, deren Wichtigkeit im II. Jahrtausend vor unserer Zeitrechnung die kretischen Funde gezeigt haben, lebten in Delphi bis zum Ende des Heidentums fort mit dem *ὄμφαλος*, dem Kronosstein und der heiligen Platane Agamemnons. Kurz, es ist schwer, von jetzt ab an dem Vorhandensein eines kretischen Elementes in der delphischen Mischkultur zu zweifeln.

Die Apollolegende setzt sie freilich mehr mit Thessalien als mit Kreta in Verbindung. Diese Sagen finden ihre Erklärung durch die geographische Lage.

Delphi liegt an dem Wege, der durch die Thermopylen und Boiotien direkt nach dem Peloponnes führt. Ich erinnere mich im Jahre 1897 in Kastri den traurigen Zug thessalischer Bauern gesehen zu haben, die vor den siegreichen Türken flüchteten; sie eilten nach dem Landungsplatz von Itea, um sich auf die erste beunruhigende Nachricht nach Morea einzuschiffen. Man konnte erwarten, in den unteren Schichten des Heiligtums in Delphi Reste der hochaltertümlichen Topfware von charakteristischem Stil zu finden, wie sie uns die neueren Forschungen in Thessalien kennen gelehrt haben. Wir haben nichts derartiges gefunden. Für die ältesten Beziehungen Delphis zu Thessalien haben unsere Ausgrabungen keinerlei archäologische Tatsache geliefert.

Bereits in mykenischer Zeit war Delphi, wie in der klassischen, zugleich Heiligtum und Stadt, eine Stadt ohne Mauern. Die Einwohner bestatteten ihre Toten im westlichen Teile des *κοῖλον*, von dem das Heiligtum ungefähr die Mitte einnimmt, an der Stelle, die in der römischen Zeit Pylaea und vorher Thyiai, Thystion hieß. Das größte der mykenischen Gräber, das wir angetroffen haben, scheint die Grabstätte eines Anax gewesen zu sein: es war ein Kuppelgrab mit Gang, in den Schiefer gehauen; die *κτερίσματα*, Dolch, Fibula, Rasiermesser, Tonware, datieren es in das Ende der mykenischen Zeit. Im großen und ganzen gehört die mykenische Tonware in Delphi der letzten Periode an, jener Übergangszeit, in der die dem Leben entnommenen dekorativen Elemente den geometrischen Ornamenten Platz machen.

Es ist bemerkenswert, daß wir, abgesehen von den Gräbern, mykenische Tonware nur in den beiden Heiligtümern gefunden haben, dem des Apollon und dem der Athena; ferner, daß sich in dem des Apollon bei weitem die größte Menge davon vorfand; endlich, daß die in dem Apollonheiligtum entdeckten Scherben sich besonders in dem Teile befanden, der sich vor der Ostseite des Tempels erstreckt, rings um den großen Altar bis zur Umfassungsmauer. Diese ganze Fläche war unmittelbar über dem gewachsenen Boden von einer dichten Schicht schwarzer Erde bedeckt, die aus Asche, Knochen und organischen Überresten bestand und mit mykenischen Scherben durchsetzt war.

Dieselbe Stelle hat uns auch einige mykenische Statuetten aus Terrakotta geliefert; zwei fanden sich in den Fundamenten des Apollotempels. Alle diese Statuetten sind weiblich, die eine stellt eine Göttin auf dem Throne dar. Man könnte darüber verwundert sein, wenn diese Statuetten jünger wären als die Einführung des Apollodienstes in Delphi. Aber sie stammen aus vorhistorischer Zeit, wo das Heiligtum von Delphi der Erdgöttin geweiht war. Vielleicht hat man ein Recht zu der Annahme, daß sie Ge darstellen, die alte pelasgische Gottheit, die zuerst in Pytho Orakel gab, oder auch die Tochter der Ge, Themis, an die das Heiligtum überging und die von Apollon verdrängt wurde. Es ist zu beachten, daß die Gottheiten, die Delphi vor Apollon inne hatten, weibliche Gottheiten gewesen sind. Die Mykenäer scheinen vorzugsweise Göttinnen verehrt zu haben, wahrscheinlich ländliche Göttinnen der Fruchtbarkeit des Feldes, der Herde und der Familie. So würde sich auch erklären, daß in historischer Zeit die Stadtgöttinnen in Griechenland meistenteils weiblich waren, und daß

beispielsweise in Olympia das Heraion demgemäß älter ist als der Zeustempel. Diese Erklärung bleibt bestehen, selbst wenn die weiblichen Statuetten nicht Göttinnen darstellen sollten, sondern Priesterinnen oder Betende; denn der Kultus der Göttinnen der Fruchtbarkeit lag natürlich den Frauen am nächsten.

Über dieser mykenischen Schicht, die sich vor dem Tempel erstreckt, fanden sich in der Nähe des großen Altars massenhaft, in regelmäßigen Schichtungen, Scherben des geometrischen, protokorinthischen und korinthischen Stils, gemischt mit hocharchaischen Bronzefragmenten; diese Scherben und Bronzen stammen von Gefäßen für den Gottesdienst. Kleine Weihgeschenke in Tiergestalt aus Terrakotta und Metall: Pferde, Rinder und Schafe, wie sie in so großer Zahl in den meisten griechischen Heiligtümern zutage gekommen sind, fanden sich in Delphi nur in geringer Menge. Der Gott begnügte sich offenbar nicht mit so geringfügigen Opfergaben und hatte kein Interesse mehr für Ackerbau und Herden.

Aber genug über die Kleinfunde. Ich wende mich zu den Ergebnissen, die die Blütezeit der griechischen Geschichte und Kunst betreffen, das VI., V. und IV. Jahrhundert.

Die erste Frage, die sich aufdrängt, ist die topographische. Sie ist eng verknüpft mit dem Pausaniasproblem.

Pausanias hat seit den Ausgrabungen in Olympia sozusagen eine 'schlechte Presse' gehabt; schonungslos tadelt man seine Auslassungen und Schnitzer. Man erhebt sogar von gewissen Seiten die Anklage, er habe sein Reisewerk mit Hilfe der Bücher früherer Gelehrter und Reisender zu Hause geschrieben. Da er die Denkmäler nach dem III. Jahrh. v. Chr. nicht mehr erwähnt, argwöhnt man, er habe vorzugsweise Werke aus dem Anfang der alexandrinischen Zeit benutzt, z. B. die des Epigraphikers Polemon. Die Ausgrabungen in Delphi haben viele neue Tatsachen für den Fall Pausanias ergeben. Zu welchem Urteil führen sie uns über den Angeklagten?

Ich glaube meinerseits, daß Pausanias Delphi gesehen und daß er es mit Hilfe der Aufzeichnungen beschrieben hat, die er sich dort gemacht hatte. Hätte Pausanias seine Beschreibung von Delphi auf Grund von Büchern verfaßt, so würde er die heilige Stätte vollständig geschildert und nichts von Bedeutung weggelassen haben. Nun läßt er aber wichtige Denkmäler aus, die uns durch die Ausgrabungen bekannt sind, wie das Buleuterion, das Weihgeschenk des Daochos, die Alexanderjagd, oder solche, deren Vorhandensein durch literarische Zeugnisse gesichert ist, wie die Schatzhäuser von Massalia, Agylla, Spina, Akanthos, Klazomenai. Der Grund dieser Auslassungen ist ganz einfach der, daß die betreffenden Monumente nicht an dem Wege lagen, den Pausanias beim Durchschreiten des heiligen Bezirks zurückgelegt hat. Man kann seinen Gang mit Sicherheit bestimmen: vom Haupttore des Temenos bis zur Ostseite des Tempels hielt er sich auf der Heiligen Straße; vom östlichen Vorplatz bis zur Lesche hat sein Weg die Form eines S: die beiden Endpunkte bilden Tempel und Lesche, die beiden Wendungen das Heroon des Pyrrhos (Neoptolemos) und die Quelle Kassotis. Pausanias hat nur von den Monumenten Notiz

genommen, auf die ihn sein Führer bei dieser Wanderung aufmerksam gemacht hat.

Es ist richtig, daß sich an diesem Wege Monumente befanden, die man sich wundert nicht erwähnt zu finden: z. B. auf dem Platze des großen Altars, *ἐν ἐπιφανεστάτῳ τόπῳ τοῦ ἱεροῦ*, das Weihgeschenk zur Erinnerung an den Sieg von Himera. Aber gerade diese Auslassung ist mir immer als ein Argument für die Autopsie des Periegeten erschienen. Man hat nämlich gute Gründe zu glauben, daß Polemon und Anaxandridas das Siegesdenkmal von Himera erwähnt hatten. Hätte nun Pausanias seine Beschreibung von Delphi mit den Werken des Polemon und Anaxandridas vor Augen verfaßt, so würde er in seinem Stolz auf Hellas' alten Ruhm dieses Denkmal nicht ausgelassen haben, das an einen der größten Siege erinnerte, den Griechen über Barbaren davon getragen; er hat nichts davon erwähnt, weil er vorbeigegangen ist, ohne es zu sehen. Die von Gelon und seinen Brüdern errichteten Basen waren ja seit geraumer Zeit ihrer Weihgeschenke beraubt, und die Weihinschrift war dem Pausanias durch die Stelen verdeckt, die man im IV. Jahrh. in den Sockel des Monuments eingemauert hatte.

Aber wie erklärt es sich, daß Pausanias bei dem großen Altar gerade an der Ecke der Mauer aus Polygonsteinen die dreiseitige Säule der Messenier nicht erwähnt hat, die Zwillingsschwester der Nikesäule in Olympia? Und auf dem Vorplatz des Tempels Denkmäler von so imposanter Größe, wie das des Prusias und des Ämilius Paullus oder wie die Akanthossäule? Wenn er auch den heiligen Bezirk der Erdgöttin nicht betrat, wie sollte ihm nicht die Säule der Naxier in die Augen gefallen sein? Diese hochragenden Weihgeschenke, vergleichbar teils den Säulen auf der Piazzetta in Venedig, teils dem Denkmal, das Agrippa vor den Propyläen aufgestellt hat, gehörten jedenfalls zu den charakteristischsten Kunstwerken des delphischen Heiligtums. In diesem beschränkten Bezirk, dessen Oberfläche zwei Hektare nicht überschreitet, und wo die Weihgaben sich drängten, wie die Bäume des Waldes, gab es großartige und stolze, die mit mächtigem Schwung gen Himmel strebten. Pausanias hätte uns diese Wunderwelt nicht ahnen lassen. Warum hat er nichts davon gesagt? Ist es doch wenig wahrscheinlich, daß im Jahre 175 n. Chr., als er Delphi besuchte, diese hohen Säulen, diese ragenden Pfeiler schon zerstört gewesen wären.

Von allen Addenda und Corrigenda, die die delphischen Ausgrabungen zu der Beschreibung des Pausanias ergeben haben, betreffen die wichtigsten den Apollotempel. Die Freilegung des Tempels erfolgte im Jahre 1893. Als man sich zur Ausgrabung anschickte, erwartete man das Gebäude des VI. Jahrh. wiederzufinden, das Herodot erwähnt, dessen Metopen Euripides im Ion beschreibt und dessen Fassade von weißem Marmor ein Geschenk der Alkmeoniden war. Die Überraschung war groß, als anstatt dieses archaischen Tempels einer aus dem IV. Jahrh. auftauchte. Warum hatte man auch die Stellen bei Xenophon, Aischines, Diodoros nicht beachtet, die in Verbindung mit einer im Jahre 1882 entdeckten Inschrift bezeugten, daß der Tempel des VI. Jahrh. um

373 durch ein Erdbeben und vielleicht eine darauffolgende Feuersbrunst zerstört und im Laufe des IV. Jahrh. wieder aufgebaut worden war?

Fünf Tempel nacheinander hatten nach Pausanias der Verehrung Apollons gedient; die ersten drei sind durchaus sagenhaft; der vierte sei im ersten Jahre der 58. Olympiade (548 v. Chr.) niedergebrannt; der fünfte, den Pausanias nach seiner Angabe selbst gesehen hat, sei von den Amphiktionen mit dem Gelde des Gottes nach dem Plan eines korinthischen Architekten namens Spintharos erbaut worden. Man glaubt gewöhnlich, der Irrtum des Pausanias bestehe darin, daß er von dem Tempel zu berichten unterlassen habe, der an Stelle des Bauwerkes des Spintharos getreten sei, mit anderen Worten: man glaubt, der Tempel des Spintharos sei derjenige, den im VI. Jahrh. die Alkmeoniden erbauten. Vielleicht ist die Annahme richtiger, daß sich Pausanias nicht getäuscht hat, als er schrieb, er habe den Tempel gesehen, der mit dem Gelde des Gottes von den Amphiktionen nach dem Plane des Spintharos gebaut sei: denn der Tempel des IV. Jahrh. war allerdings, wie wir sehen werden, von den Amphiktionen mit dem Gelde des Gottes gebaut, unter der Leitung korinthischer Architekten. Zwischen dem Tempel Nr. 4, der im Jahre 548 abbrannte, und dem Tempel Nr. 5, den im IV. Jahrh. die Amphiktionen bauten, würde Pausanias den Tempel unerwähnt gelassen haben, den man Nr. 4a nennen kann, den Bau der Alkmeoniden nach dem Plane eines unbekannten Architekten des VI. Jahrh. Wenn man diese Vermutung annimmt, behalten die von Pausanias im 19. Kapitel über die Bildhauer und Giebel des Tempels überlieferten Nachrichten ihren Wert.

Die Ausgrabungen haben eine große Zahl von Inschrifttexten ergeben, die die Rechenschaftsberichte der Finanzverwaltung des pythischen Heiligtums im IV. Jahrh. darstellen. Die meisten beziehen sich auf den Neubau des Tempels; wenn sie uns vollständig erhalten wären, würden sie uns die Geschichte dieses großen Unternehmens bis in die kleinsten Einzelheiten erzählen. Das Steinpflaster und die Orthostaten waren aus hartem Kalkstein vom Parnaß hergestellt, die äußere Säulenordnung, die Mauern über den Orthostaten und die Architrave aus Tuffstein. Die ionische Säulenordnung des Innenraumes, aus Marmor gefertigt, stammt erst aus dem III. Jahrh. Das für die Gerüste erforderliche Zimmerholz kam aus den Gebirgen des Peloponnes über Sikyon und aus Makedonien, der Tuffstein aus den Brüchen zwischen Sikyon und Korinth. Man verlud die Blöcke in Lechaion; mittelst eines Kranes erfolgte die Ausladung an dem Molo von Kirrha; um sie nach Delphi hinaufzuschaffen, konnte man sich keiner Wagen bedienen, sondern verwendete Rollen. Zahlreiche Steine des Tempels tragen noch auf einer der Seitenflächen den Namen eines der Unternehmer, die in den Rechnungen erwähnt werden.

Der Neubau des Tempels erfolgte mit Hilfe außerordentlicher Beiträge, die von Privaten und Stadtgemeinden gezeichnet waren, dann, von 346 an, mit der von den Phokern zur Strafe für die Plünderung des Heiligtums bezahlten Geldbuße. Die Phoker waren zu 10 halbjährlichen Zahlungen von 30 Talenten und zu 12 Zahlungen von 10, im ganzen zu 420 Talenten ver-

pflichtet worden, und zwar zu 300 davon in 5 Jahren. Besonders mit Hilfe der Geldbuße der Phoker sahen sich die Amphiktionen im stande den Tempel wieder aufzubauen — es war also schließlich ein Glück für Apollon gewesen, geplündert worden zu sein. Durch den Raub der Weihgeschenke, die sich seit Jahrhunderten in Delphi angesammelt hatten, war von den Phokern eine ungeheure Menge wertvollen Metalls wieder in Umlauf gesetzt, und Apollon war der erste, der davon Vorteil zog: die ihm geraubten Weihgeschenke kamen teilweise wieder zu ihm zurück, in Gestalt von barem Gelde, und er hatte ja gemünztes Geld sehr nötig, um seinen Tempel wieder aufzubauen. Denn wahrscheinlich hätten die Beiträge der Privatleute und der Städte nicht ausgereicht; sie scheinen im Durchschnitt 4 Talente jährlich nicht überstiegen zu haben. Bei solchen Einkünften hätten die Arbeiten am Tempel ebenso lange dauern können wie die am Kölner Dom. Und doch hatte man die Frömmigkeit der Gläubigen von einem Ende der hellenischen Welt zum anderen aufgerufen. Auch das Scherflein der Witwe verschmähte Apollon nicht: in Phleius stiftete eine arme Frau, Kleonika, $1\frac{1}{2}$ Obolen, um den Tempel wieder aufzubauen. Diese rührende Gabe wurde, wie die anderen, auf den Listen verzeichnet; der Arbeitslohn des Steinmetzen für die 32 Buchstaben, die diese Erwähnung erforderte, überstieg sicherlich die von der Stifterin gespendete Summe.

Diese Finanzakten des IV. Jahrh. sind nicht allein interessant für die Archäologie und die Geschichte der Baukunst: auch die Wirtschaftsgeschichte, die Metrologie, die Chronologie und sogar die allgemeine Geschichte finden dabei ihre Rechnung Sie lehren beispielsweise besser verstehen, wie die Plünderung des Heiligtums durch die Phoker dem Philippos die Möglichkeit gab, sich in die griechischen Angelegenheiten einzumischen. Sie lassen uns die Rolle ahnen, die von den thessalischen Hieromnemonen Kottyphos und Kolosimmos, Thrasydaos und Daochos gespielt wurde, die im Amphiktionenrate die verräterischen Geheimagenten Philipps waren. Sie geben uns endlich Aufklärung über die Versuche der Amphiktionen Griechenland zur Einigkeit, zum Zusammenschluß zu veranlassen. Diese Anstrengungen, die die makedonische Politik vereiteln mußte, zeigen sich in der fast vollständigen Vermeidung dialektischer Formen in den Akten der pythischen Rechnungsablage, in dem Münzkompromiß, den die Amphiktionen zwischen dem äginetischen und attischen Münzfuß durchsetzten, und endlich in der Prägung einer Bundesmünze im Jahre 338, deren Typen nicht diejenigen irgend einer Stadt sind, sondern die Schutzgottheiten des Bundes, die Demeter der Thermopylen und der Apollon von Delphi. Aber das alles kam zu spät: gerade als man die neuen Münzen prägte, erfocht Philipp den Sieg bei Chaironeia.

Von sämtlichen Denkmälern des pythischen Bezirks hatte begreiflicherweise der Apollotempel die größten Erwartungen hervorgerufen. Wie war das Adyton angelegt? Was hat man von dem prophetischen Erdschlunde zu denken, dessen Ausdünstungen die Pythia berauschten? Es ist festgestellt, daß er nie existiert hat, außer in der Einbildung der Gläubigen und der Dichter. Keine Spalte öffnete sich in dem Felsen unter dem Adyton, keine Dämpfe sind

jemals an dieser Stelle aus den Tiefen der Erde emporgestiegen, der Unterbau des Tempels verbarg nichts Geheimnisvolles; die unterirdischen Räume, über denen er gebaut war, sind bei der Fundamentierung nur zu dem Zweck angelegt, um Material zu sparen. Was die innere Einrichtung des Tempels betrifft, so gilt das einzige positive Ergebnis dem Omphalos: eine Inschrift des IV. Jahrh. bezeugt, daß er sich in dem Tempel befand, offenbar im Adyton, und daß er von einer Säulenhalle umgeben war. Der von Pausanias auf dem östlichen Vorplatz bei dem großen Altar erwähnte Omphalos hat sich fast an derselben Stelle wieder gefunden, wo ihn der Perieget gesehen hatte. Ob ein glatter und spitzer Omphalos, der bei dem Schatzhaus der Athener entdeckt wurde, der des Tempels ist, bleibt unentschieden.

Der Tempel des VI. Jahrh. ist nicht gänzlich zugrunde gegangen. Das Erdbeben, das ihn im Jahre 373 niederwarf, löste von den Phaidriaden eine Felslawine los, die in den Temenos des Neoptolemos hineinstürzte. Statt diese Massen wegzuschaffen, zog die Tempelbehörde vor, sie einzuebnen, und bei dem Bau der Terrasse, die sie darüber errichtete, verwendete sie die Trümmer der Bildwerke, die die Giebel des zerstörten Tempels geschmückt hatten. Wir haben diese Trümmer wiedergefunden; sie sind zu stark verstümmelt, um eine Restauration zuzulassen. Ein Teil von ihnen, aus parischem Marmor, stammt von der Ostseite, die die Alkmeoniden mit ihrem Gelde gebaut hatten; die anderen sind aus Tuffstein. Diese Bildwerke, sämtlich aus dem letzten Drittel des VI. Jahrh., sind gewiß nicht von Doriern gefertigt. Eines unserer gesichertsten Ergebnisse ist vielmehr folgendes: kein Ausgrabungsfeld, kaum die Akropolis von Athen ausgenommen, hat bis jetzt so viele Denkmäler der archaischen ionischen Kunst geliefert wie das pythische Heiligtum, wo der Hauptanteil, wie man meinen könnte, im ganzen den Doriern hätte zufallen sollen. Unter den so zahlreich in Delphi aufgefundenen archaischen Werken sind die einzigen, die man der dorischen Kunst zuschreiben muß, ein Statuenpaar, die Arbeit eines argivischen Bildhauers aus dem Anfange des VI. Jahrh., zwei junge Männer darstellend, Brüder — wahrscheinlich Kleobis und Biton — und 4 Metopen aus Tuffstein, die vom Schatzhaus der Sikyonier stammen, spätestens aus der Mitte des VI. Jahrh. Wenn man von diesen absieht, gehören alle archaischen Bildwerke, die wir in Delphi entdeckt haben, der ionischen Kunst an.

Dieses Ergebnis erscheint nur dem überraschend, dem der außerordentlich weitreichende Einfluß der ionischen archaischen Kunst unbekannt war, ihre Verbreitung in Attika, Großgriechenland, Etrurien, sogar in Sparta durch Bathykles und bis nach Persien durch Telephanes; ja man konnte es nach den vor uns gemachten Ausgrabungen in Delphi bereits voraussehen. Weder die Sphinx von Naxos, deren Kopf wir wiedergefunden haben, nachdem Körper, Kapitell, Säule und Basis schon im Jahre 1860 durch Wescher und Foucart entdeckt waren, noch die im Jahre 1880 von Haussoullier freigelegte Halle der Athener waren dorische Monumente. Wir haben, abgesehen von den Bildwerken des Alkmeonidentempels, eine Gruppe kleiner Gebäude hinzugefügt, durch die in

unverhoffter Weise die noch recht unvollständigen Vorstellungen erweitert und näher bestimmt worden sind, die man selbst nach den Ausgrabungen in Ephesos, Delos und Athen über die ionische Bau- und Bildhauerkunst des VI. Jahrh. besaß.

Das erstaunlichste dieser Gebäude ist ohne Zweifel das Schatzhaus der Knidier, wie es Homolle nennt. Die Pracht dieses Reliquienschreins von Marmor scheint einen tiefen Eindruck auf die Zeitgenossen gemacht zu haben. Dieses Schatzhaus veranlaßte unmittelbar in Delphi selbst den Bau von zwei Schatzhäusern aus demselben Material und in demselben Stil, von denen das eine im heiligen Bezirk der Athena, das andere in dem des Apollon zur Seite desselben Schatzhauses errichtet wurde, das als Muster gedient hatte. Um diese Gebäude schaffen zu können, mußte man, wie ich glaube, in Delphi über eine Werkstatt ionischer Künstler und Handwerker verfügen, wahrscheinlich waren es Parier; nebenbei verfertigten sie Weihgeschenke von geringerer Bedeutung, z. B. die der Söhne des Charopinos. Und als die Alkmeoniden, eifersüchtig auf diese Kleinode der Baukunst und dekorativen Skulptur, die dem Gotte von Städten zweiten und dritten Ranges geweiht waren, den Wunsch hegten die Fassade des Apollotempels in Marmor auszuführen, da wendeten sie sich aller Wahrscheinlichkeit nach an diese parische Kolonie.

Sie werden nicht erwarten, daß ich in der kurzen Zeit, die mir zur Verfügung steht, zu sagen versuche, was Fries und Giebel des Schatzhauses der Knidier über den archaischen Bilderkreis Neues gelehrt haben, oder daß ich die Sonderart eines jeden der beiden Bilderhauer schildere, die sich in das Werk geteilt zu haben scheinen. Da ich hauptsächlich vor Philologen spreche, möchte ich vielmehr Ihre Aufmerksamkeit auf die durchaus ionische Art der glänzenden und anschaulichen Erzählungskunst lenken, auf die reiche, freie und erfinderische Phantasie, von der die Reliefs Zeugnis ablegen. Diese Eigenschaften sind ja doch offenbar ganz homerisch. Das 'Bild' erinnert uns an das 'Lied': derselbe lebendige und jugendliche Geist belebt die beiden aufeinander folgenden Schöpfungen Ioniens, seine epische Poesie und seine erzählende Plastik.

Es war keine geringe Überraschung, als man feststellen konnte, daß zwei dieser Schatzhäuser an der Stelle von Säulen, um das Gebälk der Fassade zu tragen, zwei weibliche Statuen hatten. Stilistisch den ionischen Statuen auf der Akropolis verwandt, künden die *κόραι* der ionischen Schatzhäuser von Delphi 100 Jahre früher die *κόραι* des Erechtheion an; ebenso wie die Reiter, die auf dem Südfries des Schatzhauses der Knidier einherziehen, oder die Versammlung der Olympier auf der Ostseite gleichsam die erste Idee des Parthenonfrieses verkörpert. Die Kunst des Pheidias, weniger fortschrittlich als konservativ, hat ihre Wurzeln in der ionischen Kunst.

Die Kette, die die Kunst des Pheidias mit der ionischen Kunst der archaischen *κόραι* verbindet, setzt sich aus mehreren Ringen zusammen, von denen die delphischen Ausgrabungen nur einen wiedergegeben haben: das Schatzhaus der Athener und seine 30 Metopen. Keine andere unserer Entdeckungen hat so großen Eindruck gemacht wie dieses kleine Bauwerk, ein wahres Juwel attischer Kunst, um das die Akropolis von Athen Pytho beneiden

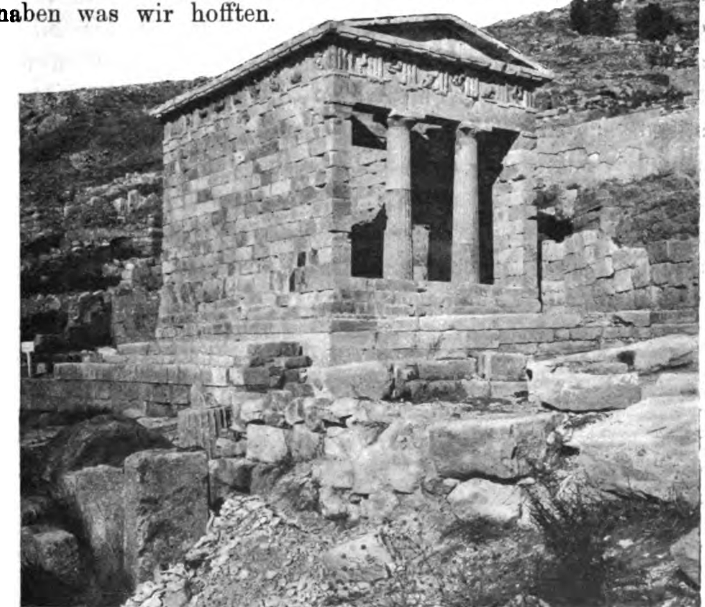
könnte. Dabei meine ich nicht die hellenische Verwaltung, die auf die Kunde, daß die Franzosen soeben das Schatzhaus der Athener gefunden hätten, Haufen von Gold und Silber darin vermutete und die Behörde von Amphissa telegraphisch beauftragte, den Fund mit Beschlag zu belegen. Ich denke vielmehr an die Äußerungen maßgebender Archäologen, wie Studniczka, das Schatzhaus der Athener sei der 'Eckstein' der Geschichte der griechischen Plastik. Wenn man dem Mittelalter Glauben schenken will, konnte der Eckstein am Tempel Salomos, von dem die Schrift spricht, erst nach langwierigen Versuchen gelegt werden; ebenso wird es, wie ich fürchte, mit dem Schatzhaus der Athener gehen. Pausanias sagt, es sei das Weihgeschenk zur Erinnerung an Marathon gewesen. Wahrscheinlich hat er dies aus der Inschrift auf der Terrasse geschlossen, wo sich das Bauwerk erhebt. Nun bezog sich aber diese Inschrift, wie es scheint, nicht auf das Schatzhaus und seinen Inhalt, sondern auf die Trophäen, die weiter unten vom Schatzhaus aufgestellt waren, und zwar einige Zeit nach der Erbauung. Man muß daher das Schatzhaus vor Marathon ansetzen; es würde dann an den im Jahre 504 von den Athenern über die Thebaner und Chalkidier erfochtenen Sieg erinnern. Meistens galt für das Erinnerungsdenkmal des Erfolges von 504 die Halle aus Marmorsäulen mit Holzdach am Fuße der großen polygonalen Mauer: da es nun aber unmöglich ist anzunehmen, die Athener hätten in Delphi zum Gedächtnis an ihren Sieg von 504 zwei Bauwerke geweiht, so muß man die Halle der Athener für jünger halten als das Schatzhaus. Diese Schlußfolgerung hinterläßt freilich Zweifel, da der Schriftcharakter der Weihinschrift an der Halle dagegen spricht.

Wird uns die archäologische Untersuchung der Architektur und der Skulpturen des Schatzhauses diese Schwierigkeiten lösen? Es ist wenig Hoffnung, wenigstens bis jetzt. Das Schatzhaus der Athener scheint in Anbetracht seiner Bauformen und seines Skulpturenschmuckes ungefähr gleichzeitig mit dem Tempel der Aphaia in Ägina zu sein; aber dessen Datierung schwankt zwischen 500 und 470. Die Metopen des Schatzhauses anderseits zeigen überraschende Übereinstimmungen mit den rotfigurigen Vasen strengen Stils von der Hand des Euphronios und Euthymides. Aber die Chronologie der attischen Vasen bleibt, trotz der Ausgrabungen auf der Akropolis, ebenfalls schwankend, und man kann nicht entscheiden, ob die von Euphronios signierten Vasen vor oder nach Marathon hergestellt sind. Es ist klar, daß die archäologische Bedeutung des Schatzhauses der Athener außerordentlich wachsen würde, wenn man mit Gewißheit die Zeit dieses Monumentes bestimmen könnte. Dasselbe ist über die Statue des Wagenlenkers zu sagen, die schönste von allen, die uns der Boden von Delphi geschenkt hat, und ganz gewiß das schönste Bronzewerk, das aus dem Altertum erhalten ist. Verhehlen wir uns jedoch nicht, daß wir zu vieles nicht wissen, um den athenischen Metopen und dem Wagenlenker ihren Platz in der Entwicklung der griechischen Plastik zuzuweisen.

Aber dieser Mangel kann uns keineswegs hindern, den unwiderstehlichen Reiz dieser Werke, die Freiheit und Frische, die sie atmen, zu genießen. Der Fries des Schatzhauses der Knidier hat uns an Homer erinnert: ist der Wagen-

lenker nicht eine Wiedererweckung der von Pindar besungenen Jünglinge? Und ist es nicht ein wunderbares Zusammentreffen, daß innerhalb zweier oder dreier Jahre erst die athenischen Metopen, dann die Gedichte des Bakchylides entdeckt wurden? Wenn die archäologischen Untersuchungen nicht mitunter etwas einseitig wären, so würde man bemerkt haben, daß die Metopen des Schatzhauses der Athener, die die Abenteuer des jungen Theseus erzählen, die gleiche Stimmung und Empfindungsweise zeigen wie der 'Theseus' des Bakchylides.

Der Erfolg der Ausgrabungen in Delphi hat jede Erwartung übertroffen. Vor ihrem Beginn war die allgemeine Ansicht, daß sie nicht viel für die Kunstgeschichte ergeben würden; aber es scheint in der Tat, daß bei Ausgrabungen eine spöttische Tyche regierte, die sich daran erfreute, alle Prophezeiungen zu nichte zu machen. Man erwartete, daß die Ausbeute in Delphi vorzugsweise epigraphisch sein würde. Das Gegenteil ist eingetroffen. Ohne Zweifel ist zwar die Epigraphik dabei nicht schlecht gefahren, und Nikitsky hat Unrecht, in einem russischen Artikel, in dem er uns die Nagaikaschläge nicht erspart, von den 1500 delphischen Inschriften, die wir den 1156 schon bekannten hinzugefügt haben, zu sagen: 'Offen gestanden, man hätte Besseres erwartet!' Das Gesetz der Labyaden, die Hymnen mit Notenschrift, der Paian auf Dionysos, die Akten der Tempelbaukommission und der dionysischen Künstler, das noch unveröffentlichte Gesetz über den Zinsfuß sind Urkunden allerersten Ranges. Aber man muß zugestehen, daß wir auf epigraphischem wie auf archäologischem Gebiete gefunden haben, was wir nicht erwarteten, und daß wir nicht gefunden haben was wir hofften. In dem großen panhellenischen Heiligtum, wo die Archive Griechenlands aufbewahrt wurden, wie die Überlieferung besagt, haben wir keine einzige Vertragsurkunde entdeckt; in dem Tempel, wo so viele Orakel gegeben worden sind, haben wir nur ein Orakel gefunden, die Antwort Apollons an eine unfruchtbare Frau, die sich ein Kind wünschte.



Das Schatzhaus der Athener, wiederhergestellt

DER MENANDER VON KAIRO

Von Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff

Der verehrte Herausgeber dieser Zeitschrift hat mich zu diesem Aufsatze geworben, als die erste Kunde von der Entdeckung einer Menanderhandschrift gekommen war, und ich mußte die Verpflichtung anerkennen. Vor 14 Jahren hatte ich meinen Glauben öffentlich bekannt, daß die Götter uns den Menander wieder schenken würden. Wenn sie das noch bei meinen Lebzeiten wahr machten, so schuldete ich ihnen den öffentlichen Dank. Ich hatte aber auch an dieser Stelle die menandrische Kunst zu würdigen versucht, als das Genfer Blatt des Georgos die erste originale Probe von seinem dramatischen Stile brachte. Denn dazu reichten die Petersburger Bruchstücke nicht aus, die übrigens nun wohl mit Aussicht auf Erfolg einer erneuten Behandlung unterzogen werden können, wozu eine Prüfung der Handschrift durch einen Kenner antiker Bücher gehört. Inzwischen hat es nicht an Zuwachs gefehlt.[1]) Schon die vereinzelten Brocken, die der Buchstabe A des Photioslexikons gebracht hat, sind unverächtlich.[2]) Dann hat Oxyrynchos ein Blatt des Kolax gebracht, das bei seiner Verstümmelung wenigstens für den Miles des Plautus einiges abwarf.[3]) Für Menanders Kunst war aber eigentlich nur die Szene aus dem Schlusse der Perikeiromene ein wirklicher Gewinn. Anonyme Komikerbruchstücke hat Ägypten ja viele geliefert; es mag auch Menander darunter sein[4]); manches ist ihm fremd, aber kein anderer namhafter Komiker der *νέα* ist bisher nachgewiesen. Denn daß Blaß gänzlich fehl gegangen ist, als er die übrigens geringhaltigen Reste einer Komödie der Hibehpapyri auf Philemon und zugleich auf das (in Wahrheit menandrische) Original der Aulularia bezog, ist sogleich von Leo und Weil bewiesen worden. Da die Erwähnung eines Nomarchen auf

[1]) Die sehr fleißige Leipziger Dissertation von A. Kretschmar *De Menandri reliquiis nuper repertis* (1906) hat alles zusammengestellt; nur das athenische Stück des Photioslexikons war übersehen; die Akademieschriften pflegen dank dem deutschen Sortimentsbuchhandel nicht verbreitet zu werden. Allerdings kann ein Anfänger nicht das Stilgefühl besitzen, das für die Auswahl der Ergänzungen notwendig ist; daraus darf man ihm keinen Vorwurf machen, aber es ist so.

[2]) Das Zitat, das uns von einer Szene des *Θυρωρός* einen Schimmer gibt (Berl. Sitz.-Ber. 1907 S. 10) ist das wertvollste, nicht das einzige; wir werden bei den Epitrepontes ein anderes verwenden.

[3]) Leo, Gött. Nachr. 1903.

[4]) Nicht unwahrscheinlich ist das von dem Berliner Bruchstück, das ich in den Klassikertexten V bearbeitet habe. Sonst fehlen wohl alle Anhaltspunkte. Natürlich wird man nun spezifische Charakteristika für Menander zu gewinnen suchen.

ägyptisches Lokal weist und der Papyrus selbst dem III. Jahrh. v. Chr. angehört, wird die Komödie jener ägyptischen ephemeren Nachahmung angehören, für die uns der Name Machon durch Athenaeus 241[f] bekannt ist. Ihr mögen auch die Prologe angehören, die mit anderen wertvolleren Komödienresten Jouguet aus Papyruskartonnage von Ghorân (im Fayûm) hervorgezogen hat. Sie zeigen, zu welchen Geschmacklosigkeiten der an sich löbliche Versuch geführt hat, einen langweiligen, aber von der Konvention geheiligten Teil der Komödie interessant zu machen.[1]) So etwas konnte nur auf uns kommen, weil die Papyruskartonnage Makulatur verarbeitet, also neben Fetzen aus verschlissenen klassischen Büchern auch die rasch vergessenen Erzeugnisse des Tages. Die Wahrscheinlichkeit, das Anonyme zu bestimmen, liegt in der Kaiserzeit ganz anders als im Anfang des Hellenismus. Komikerfragmente aus dieser rühren notwendig von einem der Klassiker her; bei den Hibehpapyri ist diese Annahme an sich ganz unwahrscheinlich. Ein großer Gewinn sind die beiden Stücke epicharmischer Gnomen, die auch in Exemplaren der Zeit des Philadelphos die Hibehpapyri gebracht haben. Es ist nun entschieden, daß es in der Tat gnomische Gedichte unter Epicharms Namen gegeben hat, die Theokrit im Auge hatte, als er den Erfinder der Komödie rühmte, *πολλὰ γὰρ ποττὰν ζόαν τοῖς παισὶν εἶπε χρήσιμα.* In diesen Sprüchen hat *νᾶφε καὶ μέμνασ' ἀπιστεῖν*, hat *νόος ὁρῆι* gestanden; sie hat Xenophon, hat Euripides vor Augen gehabt, Ennius übersetzt: auch bei Menander werden wir sie hier antreffen. Über diese im Volksgebrauche beständig variierte und modernisierte Spruchpoesie waren die sizilischen Komödien fast vergessen, während umgekehrt die Kritik Apollodors, der eine Sammlung und Ausgabe der Komödien veranstaltete, die nun athetierten Spruchsammlungen um allen Kredit und so um die Existenz brachte. Schwerlich lassen sie sich auf die zwei Verfassernamen verteilen, die Apollodor nennt; noch viel weniger aber läßt sich irgend etwas auf die Komödien zurückführen, wie denn überhaupt Epicharm zwar sicher eine Person ist, aber nicht anders als Hippokrates und Pherekydes.

Alle diese Entdeckungen, so wertvoll sie sind und immer mehr werden können, verblassen vor dem Funde, der Herrn Lefebvre, einem Beamten des französisch-ägyptischen Service des antiquités in Kom-Ishkaou, dem alten Aphroditopolis, geglückt ist. Ohne Zweifel hatte diese hochverdiente, den wissenschaftlichen Interessen aller Länder gleich wohlwollende Behörde und hatte der glückliche Finder das Recht der ersten Ausgabe. Sie ist da, sie allein ist die Grundlage meiner Mitteilungen: ich nehme sie mit Dankbarkeit hin. Nur ist sicher, daß sie schon um ihres hohen Preises willen möglichst rasch verdrängt werden muß. Aber auch die nächste Ausgabe, die Herr Lefebvre bereits ver-

---

[1]) Bull. Corr. Hell. XXX 141. Den ersten spricht Eros und zwar so, daß er dieselben Worte in umgekehrter Reihenfolge wiederholt, wo sie wieder einen Vers geben:

Ἔρως Ἀφροδίτης υἱὸς ἐπιεικὴς νέος,
νέος ἐπιεικὴς υἱὸς Ἀφροδίτης Ἔρως usw.

Den zweiten spricht Aphrodite und erklärt, sie wollte die Exposition so geben, daß die Anfangsbuchstaben der Verse der Reihenfolge des Alphabetes sich anschließen sollten.

spricht, wird sehr teuer werden, denn sie soll ein Faksimile bringen; passender wäre eine Schriftprobe gleich beigegeben, denn die Kollation der Handschrift kann dem doch nicht erspart werden, der die dritte, hoffentlich billige und lesbare Ausgabe zu machen berufen ist. Ich darf wohl so viel sagen, daß auch für sie schon Schritte getan sind. Indessen für jetzt muß man sich an das halten, was da ist. Ich betrachte als meine Aufgabe den Lesern dieser Zeitschrift eine Vorstellung von dem zu geben, was bei dem neuen Funde herausgekommen ist, und habe die Textkritik, deren vorbereitende Arbeit erforderlich war, in der Sitzung der Berliner Akademie vom 5. Dezember vorgelegt. Weder diesen noch meinen Aufsatz über den Georgos mag ich wiederholen oder epitomieren. Ich habe noch nichts von anderer Hand über den Papyrus gesehen; daß viele vieles gleichzeitig finden, ist natürlich. Es muß gehen wie nach Kenyons erster Ausgabe der aristotelischen Politie und des Herodas; der Bakchylides trat schon sehr viel fertiger ans Licht.

Ein erstes Wort muß der Handschrift selbst gegönnt werden, auch ohne Hilfe einer Schriftprobe. Es sind Blätter aus einem Buche von Papyrus, vielleicht aus Quaternionen bestehend. Ob der Herausgeber es mit Recht noch in das II. Jahrh. setzt, muß man abwarten; jedenfalls darf die Buchform nicht mehr gegen so frühe Entstehungszeit geltend gemacht werden. Buch und Rolle haben schon damals nebeneinander bestanden, doch war das Buch wohl weniger vornehm. Paginierung ist nur auf einem Blatte bemerkt, das der Herausgeber an den Anfang rückt, so daß vor ihm auf 28 Seiten eine ganz verlorene Komödie gestanden hat; da die Seite 35—37 Zeilen hat, muß es eine kurze Komödie von etwa 1000 Versen gewesen sein. Die Epitrepontes waren ohne Zweifel länger. Es war keine gelehrte Ausgabe, denn es fehlen nicht nur Scholien, sondern auch alle *παρεπιγραφαί*, also die Angaben über Auf- und Abtreten der Personen und was man sonst von szenischen Anweisungen so gern erfahren möchte und in der Perikeiromene von Oxyrynchos vor Augen hat. Nur eine metrische Hypothesis steht am Anfang, wie bei Aristophanes und wie sie die Herausgeber von Terenz und Plautus vorgefunden und nachgeahmt haben. Sie taugt ebensowenig. Dahinter steht ein Personenverzeichnis, das nur die Namen aufzählt, in der Reihe, wie sie auftreten. Die Zusätze *senex*, *adulescens*, die bei den Römern gelten, finden sich nicht, auch kein *ἡ σκηνὴ ὑπόκειται* oder *προλογίζει ὁ δεῖνα*. Personenwechsel ist im Verse oder am Schlusse durch den Doppelpunkt und daneben durch den Strich zwischen den Versen bezeichnet, nicht selten durch den abgekürzten Namen am Rande. Versehen in der Abteilung sind sehr häufig. Der Apostroph ist vom Schreiber gesetzt, und elidierte Vokale nicht oft geschrieben. Was von Lesezeichen vorkommt, ist außer einem Punkte, der Sätze trennen soll, aber sporadisch auftritt, später wertloser Zusatz von Lesern. Der Philologe, der wirklich befähigt sein will, Textkritik zu üben, muß an solchen Texten lesen lernen; er hat es immer noch viel leichter als der Semitist, der von unpunktierten Texten ausgehen muß. Aber wir sind immer noch nicht so weit, daß der Unfug abgestellt wird, Abweichungen in Worttrennung und Elision als Änderungen

der Überlieferung zu behandeln und zu notieren, ja es gibt immer noch Leute, die die Akzente der byzantinischen Schreiber mit den Autoren in Verbindung bringen. Der Schreiber war ein Ägypter; Tenuis und Aspirata macht ihm in der Elision Schwierigkeiten und ist daher unverbindlich. Er hat aber die durch Herodian oder doch durch die reaktionäre Orthographie seiner Zeit aufgestellten Regeln fest im Kopfe.[1]) Es wird wenig antike Bücher geben, die in der Bezeichnung der i-Laute so korrekt sind; selbst langes i wird nicht durch *ει* gegeben. Dagegen sind die e-Laute (*ε*, *αι*, *η*) nicht selten verwechselt. Korrekturen kommen vor, aber nicht eben häufig; die Unterscheidung der Hände wird wohl noch scharf untersucht werden müssen. Ein solches Buch macht äußerlich den Eindruck der größten Sauberkeit und Eleganz, die durch die über- oder nebengeschriebenen Varianten beeinträchtigt wird, wie sie besonders merkwürdig in den Berliner Gedichten auf Professoren von Berytos stehn, aber in Wahrheit grade ein gutes Exemplar auszeichnen: der Diorthot allein konnte Korrektheit geben, und so ist die Variante, die dann oft vom Schreiber mechanisch mitkopiert wird, ein Vorzug der Überlieferung. Diese Tatsache begriffen zu haben ist auch eine der wichtigsten Vorbedingungen für richtige Handhabung der Textkritik. Da ist es nun höchst belehrend, daß dieser Schreiber Varianten vorgefunden, aber in den Text aufgenommen hat. Meist hat sie schon der erste Herausgeber erkannt; ich gebe in der Anmerkung Belege.[2]) Auslassungen kleiner Wörter und namentlich Umstellungen sind nicht selten. Diese, die sich leicht einstellen, wenn der Schreiber einen Satz oder Vers in das Gedächtnis aufgenommen hat und niederschreibt, kannte Porson als besonders häufige Entstellungen und bezeichnete also die Umstellung als ein leichtes Heilmittel. In der Poesie zeigt sie der Vers wie in der Kunstprosa der Hiatus: trotzdem gebärdet sich jetzt die reaktionäre Textbehandlung, als wäre das arge Willkür. Der trochäische Tetrameter wird, namentlich wenn viel Auflösungen und Personenwechsel darin sind, überlang; da weiß sich der Schreiber nicht zu helfen und zerstört den Vers oder die Wortfolge. Aber all das schadet im Grunde wenig. Wirklich schwere Korruptelen sind jedenfalls sehr selten.

---

[1]) Diese Korrektheit macht mir das angenommene Alter des Buches verdächtig; es hätte auch ein ungewöhnlich langes Leben gehabt, wenn es unter Commodus entstanden und unter Justin II. noch in Gebrauch gewesen wäre. Indessen wäre es vorschnell, darüber ohne Kenntnis der Schrift ein Urteil abzugeben.

[2]) Epitr. 22 *τὸ κωλύον με: σὺ πρότερος ὁ σιωπῶν λέγε*
με und *σύ*; das erste falsch.

229 *τοῦτον, σαφὲς ἂν δεικνύοι ἄν τι τεκμήριον*
die Verbesserung *ἄν τι* für *ἂν* falsch eingeordnet.

Perik. 110 *ἐνδύμαθ' οἷ' οἷα δ' ἐφαίνεθ'*
οἷ' und *οἷα δ'*; das erste richtig.

115 *μὰ τὸν Δί' οὐδ' ἕν: οὐ γὰρ ἀλλὰ δεῖ Πάταικέ σε*
οὐδέν und *οὐ γάρ*, das erste falsch.

Sam. 119 *ἀπολελόγηται τὸν φανέντα δ' αὐτῶι γάμον.*
Hier ist eigentlich nur aus der scriptio plena *φανέντα αὐτῶι* ein Zusatz erwachsen, wie sehr oft im Laurentianus des Euripides.

So ist denn überall, wo die äußerliche Verstümmelung nicht hindert, Aussicht auf die Herstellung eines ganz verläßlichen Textes, und schon als Dokument der Sprache ist er unschätzbar; erst durch ihn werden die sonstigen Reste der Neuen Komödie nun mit einiger Sicherheit verstanden und hergestellt werden können. Aber was bedeutet es für die Geschichte der Sprache, daß wir das gesprochene Attisch der theophrastischen Zeit kennen lernen. Die Puristen vom Schlage des Phrynichos lassen ja Menander so wenig wie Hypereides gelten, und gewisse Hellenismen fallen auch ins Auge, namentlich das Vorwiegen des Perfekts, nicht nur mit *κ*, sondern auch solche Neuerungen wie *πέπληχε*; aber das ist in den Reden der demosthenischen Sammlung und bei Deinarchos schon angebahnt. Auch die Mißbildungen *ἤσθας*, *οἶσθας* kannten wir schon; *παῦ* (Sam. 96) für *παῦε* wenigstens durch die Grammatiker.[1]) Ein von Phrynichos stigmatisiertes und in der Tat falsch gebildetes Wort ist *ἱστεών*[2]); *ταμεῖιον* neben *ταμιεῖον*, was daneben steht, ist doch wohl Korruptel. Im ganzen findet man nur ganz vereinzelt ein Wort oder eine Schreibung, an der man stockte[3]), und dann pflegen die Lexika nicht zu versagen. In denen und den Fragmenten standen auch Dinge wie *σκατοφάγος* (Phot.), das hier öfters minder als *ἀκάθαρτος*, denn als *impurus* erscheint, einer der aus Neigung oder doch ohne sich zu besinnen auch Dreck frißt, um zum Ziele zu kommen, *ἱερόσυλος* als ein Schimpfwort ohne besonderen Inhalt, *περιπατεῖν* nicht bloß als herumgehen,

---

[1]) Bei Aristophanes stand nur in der Wiederholung *παῦ παῦε* Ritt. 821, von Elmsley hergestellt.

[2]) Sam. 19 *εἰς τοὔμπροσθε τοῦ ταμειίου οἴκημα· τυγχάνει γὰρ ἱστεὼν τις ὤν, ὥσθ' ἥ τ' ἀνάβασίς ἐστι διὰ τούτου τό τε ταμιεῖον ἡμῖν.* Auf dem Flur, durch den man in die obere Etage und in die Speisekammer kommt, also dem Treppenflur, stand der Webstuhl. Sie haben kein Wort für Flur, wie man ja der ärmlichen Terminologie die Ärmlichkeit der Häuser anmerkt, wie sie Priene zeigt. Daher bei Vitruv die Masse Bezeichnungen, die der alten Sprache fehlen. *οἶκος*, das ja das Haus als Gebäude nur in hoher Poesie bezeichnet, ist schon bei Xenophon und in älterer Komödie der *oecus*, *οἶκος ἑπτάκλινος* gibt die Größe an. Per. 181 *ἀλλ' εἰς οἶκον* [*τιν'*] *ἐλθὼν ἐκποδών* ist durch die Interpolation interessant. Wer sie zufügte, meinte *εἰς οἶκον* könnte nicht gehen, wer im Hause war. Es bedeutet aber 'in die Stube', 'in meine Stube', im Gegensatze zu *εἰσῆλθον πρὸς τὴν μητέρα*, wie es schon der Redaktor der Odyssee genommen hat (*α* 356. *φ* 350), als er die Verse übernahm, die Hektor auf der Straße zu Andromache spricht (Z 490); seine Penelope war in den Männersaal herabgekommen.

[3]) *τοοῦτος* ist so korrekt wie *ποεῖν*, nur seltener. *κλαυμυρίζω* Ep. 358 bezeugt Photios. *στριφνός* Ep. 168 steht bei Timaeos und im Et. M.; es ist Nebenform zu *στιφρός*, daher die Länge der Stammsilbe, scheint aber mit *στρυφνός* von *στύφω* zusammengefallen zu sein. Der *ἀλεκτρυὼν στριφνός*, das tönerne Spielzeug, das dem ausgesetzten Kinde beigegeben war, erhält von dem Sklaven die Kritik 'sehr dürr'. Die Archäologen werden gewiß ein solches Tierchen zeigen können. Auffällig war mir Sam. 86 *δίαγε πάνθ' ὅσ' ἂν ὁ μάγειρος αἰτῆι* 'besorge'. In der Quantität ist die Verkürzung des *υ* in *δακρύω* u. a. was man erwarten mußte. Höchst befremdlich ist Sam. 178 *μόνας, ἑταῖραι τρέχουσιν ἐπὶ τὰ δεῖπνα καί*, das der Herausgeber mit zu großer Gewaltsamkeit behandelt hat. Sollte *ἑταίρα* die Mittelsilbe auch kurz haben können? *ἕταρος* hatte es doch einmal gegeben. Natürlich hatten wir Bentley geglaubt, wenn er bei Eustath. 1166 (Fr. inc. 241 Mein.) *λελουμένη γὰρ ἡ 'ταίρα καὶ διαφανές* einen offenbaren Schreibfehler mit *ἡ 'τέρα* zu heilen meinte. Aber nun wird man doch bedenklich und wird sich umsehen.

sondern als gehen, πανούργως καὶ κακοήθως (Ep. 318) mit schlauer, eigennütziger Berechnung. Gewiß wird erst längere Beobachtung und Vergleichung die Nuancen scharf erfassen, auf die soviel ankommt. Das gilt nicht minder von der Syntax, die natürlich ganz einfach ist[1]); erst wenn man das Ganze so beherrscht, daß auch das, was nicht da ist, zum Bewußtsein kommt, wird sich der rechte Gewinn für die Sprachgeschichte ergeben. Nur eine Frage werfe ich auf, die mir schon lange peinlich ist und nun wieder sehr brennend ward. Herodas zeigt die Krasis in dem weitesten Umfange; Menander ist darin noch zurückhaltender als Aristophanes[2]): ist das ein Unterschied zwischen ionischer und attischer Rede, oder, wenn der Nachahmer nicht für seine Zeit, sondern für Hipponax zeugt, zwischen altionischer und attischer? Oder hat die attische Kunst sich aus bewußtem Gefühl für Wohllaut über die Rede des Lebens erhoben? Ich meine, ein Unterschied wird im VI. Jahrh. wirklich vorhanden gewesen sein, aber dann durch die Feinhörigkeit der Dichter und später der Rhetoren gesteigert und durch die Schule bald auch für die gebildete Unterhaltung durchgedrungen sein.

Doch nun zu den Komödien selbst. Den Anfang macht ein Blatt des Heros, als S. 29. 30 im Kodex bezeichnet, zuerst die bereits besprochene Hypothesis und das Personenverzeichnis; da das Blatt unten verstümmelt ist, bleibt nicht einmal ganz die erste Szene, in der der Sklave Daos einem Kameraden gesteht, daß er in ein Mädchen verliebt ist, die arm und frei, doch in Dienst bei seiner Herrschaft ist. Der biedere Daos hat sich gescheut, die Geliebte zu berühren, während die Hypothesis uns lehrt, daß ein Herr aus der Nachbarschaft weniger Skrupel gehabt hat. Dagegen hat Daos bei seiner Herrschaft um sie angehalten und hofft auf Gewährung. Das alles muß man sich für die sozialen Verhältnisse Athens merken; wirkliche Sklavenehe werden die Epitrepontes zeigen; hier haben wir die Grenzlinien zwischen frei und unfrei in verschiedener Richtung durch die Praxis verrückt. Der rechtliche κύριος des Mädchens wäre ihr Bruder Gorgias gewesen, der als Schäfer diente, um so eine Schuld seines Vaters abzutragen; vermutlich war er noch nicht mündig, und da der Vater Freigelassener des Hausherrn gewesen war trat dieser für ihn ein. Menander hatte es diesmal auf den tugendhaften Sklaven abgesehen, denn als die Schwangerschaft der Plangon herauskam, nahm Daos die Vaterschaft auf sich. Am Ende hat es ihm aber nichts geholfen; es kam heraus, daß Gorgias und Plangon Kinder der Herrschaft waren (Myrrhine und Laches), und die Plangon mußte ihr Vergewaltiger Pheidias heiraten. Das Personenverzeichnis nennt diese Namen[3]) und sonst nur noch Sophrone, wohl eine Amme, und

---

[1]) Auffällig war mir, daß mehrfach ein Infinitiv mit τοῦ steht, wo die Grammatiker erklären würden λείπει ἤ ἕνεκα.

[2]) Nichts hat er, was nicht auch die Prosa zeigte außer δὴ ἄρα, wie man Per. 95 verstehen muß, und das ist auch nichts Anstößiges.

[3]) Laches muß der Vater und Herr sein, denn er steht am Ende des Personenverzeichnisses, und wir hören im Prologe, daß er verreist ist. Der Herausgeber hat die Namen richtig verteilt.

Sangarios, wohl einen Diener des Pheidias. Von der Entwicklung hören wir nichts. Die verstreuten Fragmente des Heros fügen sich leicht ein, ohne weiter zu helfen.[1]) Charakteristisch ist nur eins:

νῦν δὲ τοῖς ἐξ ἄστεως
κυνηγέταις ἥκουσι περιηγήσομαι
τὰς ἀχράδας.[2])

Das konnte nur in einer Komödie stehn, die auf dem Lande spielte, in einer Gegend, wo man auf die Jagd gehen konnte. Wir lernen im Prologe als Schauplatz den Demos Ptelea, der am Aigaleos oder südwestlichen Parnes gelegen hat[3]), also passend. Zum Wegweiser in das Gehölz der wilden Birnen eignet sich Gorgias der Schäfer. Eine Jagdpartie konnte sowohl den Laches, der am Anfang abwesend war, wie den Pheidias, sei es herbeiführen, sei es von der Bühne bringen, oder auch an den Ort, wo einst die Zwillinge ausgesetzt waren und der Heros sie in seine Hut genommen hatte. Denn die Feststellung des Titels, die Herrn Lefebvre gelungen ist, beruht nur darauf, daß im Personenverzeichnis hinter den beiden Sklaven der ersten Szene Ἥρως θεός steht, der also gleich danach den orientierenden Prolog sprach. Eigentlich sind Gott und Heros Gegensätze, und wenn die Übersetzung '*personnage divin*' zutrifft, so ist es eine Katachrese. Doch spricht viel für sie; den *lar familiaris* der Aularia denken wir uns bei Menander doch auch als ἥρως. Indessen haben die Thraker ja einen Gott Heros gehabt, den *dieu cavalier* der französischen Epigraphiker, dessen Kult durch zahlreiche Dokumente in Europa und Asien, insbesondere auch in Rom unter den thrakischen Soldaten, bezeugt ist, und Kallimachos hat für einen Amphipoliten ein Epigramm gemacht (24), der den Heros zu Fuß vor seinem Gehöft aufgestellt hatte. Ein Landsmann der Bendis und Kotys kann in Athen an sich nicht befremden. Indessen auch bei Kallimachos ist eine Schlange sein Begleiter, also der Begriff zu dem des griechischen Heros umgebildet. So muß selbst dies dahin gestellt bleiben. Deutlich dagegen ist die uns wenig ansprechende Anlage des Prologes, erst eine Dialogszene, dann die euripideische Eingangsrede. Ganz ebenso lesen wir diese in der Perikeiromene, wo sie gar eine so unvorstellbare Personifikation

[1]) Daß ein Fragment da ist, in dem ein Sklave seiner Herrin von der Macht der Liebe redet, ist immerhin ein Beweis dafür, daß wir den Heros haben. Zwei Bruchstücke beziehen sich auf einen Heil- oder Zaubertrank. Die Fassung des wichtigeren ist gesichert, seit der Berliner Photios zu Suidas getreten ist, ἐπεφαρμακεύσω γλυκύτατ' ἀναλυθεὶς μόλις. Die Beziehung auf die Handlung nicht zu raten.

[2]) Im Lexicon Sabbaiticum entdeckt; man sehe bei Kretschmar S. 59 die Hilflosigkeit der Herausgeber, die sich nicht denken können, daß ein Zitat mitten im Verse anfangen kann. Das Ende ist dann, daß geändert wird und Menander imputiert, ἀχράς falsch gemessen zu haben usw. Dieselbe Hilflosigkeit vergreift sich an dem Zitat der Ῥαπιζομένη:

οὐκ ἔμβαρος εἶ;
B. ἔμβαρος; ἀρχαισμὸς οὗτος ῥημάτων,

wo die Grammatiker ἔμβαρος mit φρόνιμος erklären. Wir verstehen das Wort nicht: wollen wir's darum ändern? Ehrlicherweise sollten wir's auch ohne Akzent lassen.

[3]) Vgl. Loeper, Ath. Mitt. XVII 405.

wie die 'Unwissenheit' hält, die Schwester des längst bekannten *Ἔλεγχος* und des Auxilium der menandrischen Cistellaria, das uns diese Stellung des Prologgottes bereits zeigte. Schon Aristophanes hat in den Wespen und dem Frieden der orientierenden Einleitungsrede eine dialogische Szene vorausgeschickt; aber sie hängen passend zusammen. Der Enkel Euripides hat ähnlich den iambischen Prolog, den sein Großvater zur aulischen Iphigenie gedichtet hatte, in eine lebhafte anapästische Szene eigner Fabrik eingefügt. Im Miles hält der Sklave den eigentlichen Prolog hinter einer kurzen dialogischen Expositionsszene. Das ist alles verwandt, aber doch anders und uns minder anstößig als diese Weise Menanders, die uns gleich wieder aus aller Illusion reißt. Die Agnoia bittet am Schlusse ihrer Rede auch um den Beifall des Publikums, das sie mehrfach angeredet hat. Das wäre uns aus dem Munde eines Herrn Prologus und vor Beginn der Aktion sehr viel lieber. Solch Prologus hat damals schwerlich schon bestanden. Aber ein Spiel im Theater bleibt die *νέα* immer, wie es die *ἀρχαία* war: die alte Anrede mit *ἄνδρες* ist gewöhnlich.[1])

Die erhaltene Szene selbst ist ohne große Bedeutung, aber recht hübsch. Wie der verliebte Sklave verspottet wird, er hätte wohl zu gut zu essen, daß ihn der Hafer stäche, erinnert an Theokrit 10; auch in den Epitrepontes fällt einem Theokrit 5 ein, wo die Sklaven sich einen Richter suchen. Der rezitierte Mimus drängt natürlich zusammen, was uns in der gespielten Komödie breiter vorgeführt wird; aber die Motive sind dieselben und die Behandlung nur graduell verschieden.

An zweite Stelle rücke ich die *Περικειρομένη*, die *belle aux boucles coupées* wie die Franzosen so hübsch übersetzen können, wir leider über-

[1]) Epitr. 392. Sam. 54. 114. Außer einer Anzahl von Fragmenten, die man nun richtig auffaßt (darunter aus Menanders *Τίτθη* 'hat einer von euch, *ἄνδρες γλυκύτατοι*, schon mal ein Kind erbeten oder geliehen', wo die Anrede ganz aristophanisch ist; es handelt sich natürlich um Unterschiebung), auch in dem Papyrus Didot. Es sei verziehen, wenn ich das schöne Stück hersetze: dies Bekenntnis eines attischen Studenten, den der Stoiker Ariston erweckt hat, verdient allgemein bekannt zu sein, als Gegenstück zu dem des abtrünnigen Poseidippos, Anth. Pal. V 134. Nicht alles, was die bodenlose Liederlichkeit des Schreibers verdorben hat, läßt sich herstellen; aber auch da wird zum Exempel Passendes eintreten dürfen, damit der Eindruck rein wird. Zur Kontrolle nehme man nur die Photographie.

ἐρημία μέν ἐστι κοὐκ ἀκούσεται
οὐδεὶς παρών μου τῶν λόγων ὧν ἂν λέγω.
ἐγὼ τὸν ἄλλον, ἄνδρες, ἐτεθνήκειν πάλαι
αἰῶν' ὃν ἔζων· τοῦτό μοι πιστεύσατε.
πᾶν ἧρτο, τὸ καλόν, τἀγαθόν, τὸ συμφέρον
τὸ κακόν· τοιοῦτον ἦν τί μοι πάλαι σκότος
περὶ τὴν διάνοιαν, ὡς ἔοικε, κείμενον,
ὃ πάντ' ἔκρυπτε ταῦτα κἀφάνιζέ μοι.
νῦν δ' ἐνθάδ' ἐλθών, ὥσπερ εἰς Ἀσκληπιοῦ
ἐγκατακλιθεὶς σωθείς τε, τὸν λοιπὸν χρόνον
ἀναβεβίωκα περιπατῶ λαλῶ φρονῶ.
νῦν τοῦτον εὑρών, ἄνδρες, ἐν τῆι σήμερον
ὑμᾶς ὁρῶ, τὸν Πειραιᾶ, τὴν Ἀκρόπολιν,
τὸ θέατρον· . . . Ἀρίστων φιλόσοφος, μαθήματα.

haupt nicht. Das Blatt aus Oxyrynchos hatte uns ein Stückchen des letzten Aktes geschenkt; wir kannten den Charakter des hitzigen Polemon und ahnten, daß Menander nicht die Eifersucht, an der Shakespeare so großes Gefallen gefunden hat, sondern die Reue des Eifersüchtigen schildern wollte, der sich selbst von der Geliebten getrennt hat und sie nun durch seine Treue zurückgewinnt. Von dem Bruder, dessen Zärtlichkeiten die unschuldige Glykera in Verdacht gebracht hatten, erfuhren wir nur, daß er eine 'Tochter des Philinos' heiraten sollte. Außerdem erhielten die Geschwister einen Vater Pataikos zurück, was uns ziemlich kalt läßt. Nun tritt die Prologrede der Agnoia hinzu; sie lehrt uns, daß auf der Bühne drei Häuser sind, also eine athenische Straße (d. h. alle drei Türen der *scaenae frons* kommen zur Verwendung). In einem wohnt die reiche Frau, welche den Bruder Glykeras als Kind angenommen hat, in dem zweiten Pataikos[1]), zu dem sich Glykera mit ihrer Magd Doris geflüchtet hatte, als Polemon sich an ihren Locken vergriff; in dem dritten Polemon. Er ist ein Korinther, seines Zeichens Soldat, hat sich aber in Athen ein Haus kaufen können. Das ist rechtlich sehr seltsam: wie konnte er die *ἔγκτησις* haben? Man kann sich's nur erklären, wenn man seinen Beruf hinzunimmt. Ein fremder Soldat dauernd in Athen angesiedelt muß zu der makedonischen Garnison gehören, der allgemein oder doch so häufig, daß der Dichter es ohne weiteres annehmen konnte, *ἔγκτησις οἰκίας* verliehen war. Es war Kriegszeit und *Κορινθιακὰ κακά* (V. 5), und es gab viel *ξένοι* in Athen, die hier fremde Soldaten bezeichnen (123). Ich wüßte das nur auf die Okkupation Korinths durch Ptolemaios im Frühjahr 308 (Diodor XX 37) zu beziehen[2]), die für Athen, das zu Kassandros hielt, bedrohlich war; das Stück wäre dann wenige Monate vor dem Erscheinen des Poliorketes aufgeführt. Die Agnoia bezeichnet die beiden Männer mit dem Pronomen *οὗτος*; anwesend können sie nicht sein, sie weist also nur auf die Häuser. Von der Glykera aber sagt sie 'die ihr gesehen habt', und sie setzt voraus, manche Zuschauer würden an ihrer Mißhandlung Anstoß genommen haben. Daraus folgt, daß sie mit ihrem verstümmelten Lockenschmuck vorher aufgetreten war, was sich durch die Art, wie Doris bald darauf eingeführt wird, bestätigt. Aber ein schweres Mißverständnis war es, die Szene selbst gespielt zu denken, in der Polemon sich an ihr vergriff. Jetzt schildert ihn uns sein Sklave, wie er seine Reue betäuben will und einige Bekannte zum Frühstück geladen hat, während er den Sklaven fortschickt, der dem Verbleiben der geflohenen Glykera nachforscht. Das Präsens *περικειρομένη* wird keiner so deuten, daß in dem Stück das *περικείρεσθαι* vorkam, der sich die Titel in der Masse angesehen hat und

---

[1]) Der phönikische Name hatte mich früher dazu verleitet, in Pataikos einen Metöken zu sehen. Dagegen ist mit Recht eingewandt, daß der Name im IV. Jahrh. in begüterten Familien von Pithos und Eleusis vorkommt. Das macht es nur befremdlicher, da doch die Komödie mit Absicht so vulgäre Namen wählt, daß kein Träger sich getroffen fühlen kann.

[2]) Herr Lefebvre verlegt die Handlung in den Korinthischen Krieg von 395—86, betrachtet sie also als ein historisches Lustspiel. Einen Scribe haben die Griechen wirklich nicht besessen.

daran denkt, daß der Phormio Ἐπιδικαζόμενος hieß. Wir haben also als Anfangsszene nur einen rührsamen Dialog zwischen Glykera und Doris anzunehmen. Die Szene der beiden Sklaven, deren erste Verse am Ende des ersten von dem Stücke erhaltenen Blattes stehen, diente auch noch der Exposition. Für diese war dann noch ein wesentliches Stück nötig; der Bruder Glykeras mußte exponiert werden, ein lockerer Vogel, dessen Begehrlichkeit sie unbedachterweise nicht zurückgewiesen hatte, weil sie den Bruder in ihm kannte, während er in ihr nur die hübsche Nachbarin sah, ob Frau oder Konkubine des Soldaten, war ihm einerlei.

Ein zweites Blatt zeigt uns den reuigen Polemon; er weist die Musikantin ab, mit der er versucht hat sich zu trösten, und bittet den Pataikos um Vermittelung, der also zu seinem Umgange gehörte und nun als Beschützer Glykeras das Terrain sondiert. Die Verzweiflung des Polemon ist ein vollendetes Seelengemälde gewesen: man merkt, daß sie sich bis zum Selbstmordversuche steigern werde. Den Alcesimarchus der Cistellaria wird jeder heranziehen. Aber man sieht auch, daß dies Verhältnis die Komödie nicht füllen konnte. Ein sehr verstümmeltes Bruchstück eines Blattes, daß die ἀναγνωρισμοί der Geschwister angeht, hilft wenig weiter. Nun steht aber noch der Anfang einer Rede auf dem zweiten Blatte; der Bruder Glykeras kommt aus seinem Hause und weist ein paar Bewaffnete zurück, die ihm folgen wollten; er hält sie für sehr wenig gefährlich.[1]) Dann fährt er fort

ἀλλὰ ξένους, φησ', εἶχον· εἰσὶ δ' οἱ ξένοι
οἱ περιβόητοι Σωσίας εἷς οὑτοσί.

Darin ist φησί (der Apostroph ist überliefert) unklar und damit das Ganze. Der Sosias ist trotz dem deiktischen Pronomen nicht bei ihm, also nur in seinem Hause. Auch der bleibt rätselhaft. Danach beginnt er eine Selbstbetrachtung. Er ist verliebt und hat seine Mutter geschickt mit der Geliebten zu verhandeln. Bei seiner Heimkehr hat er ungeduldig seinen Diener Daos zu ihr geschickt — da reißt das Blatt ab.

Zu meiner Freude kann ich jetzt sagen, was ich noch nicht wußte, als ich in der Akademie redete: zwei offenbar zusammenhängende Blätter der Perikeiromene sind noch vorhanden, falsch in die Samia gesetzt, und noch mehrere Fetzen, S. 169—180. Es ist aus dem Zusammenhange klar; als ich das begriffen hatte, fand ich aber auch noch einen Beleg. Sam. V. 444 lautet:

καὶ τὸ κεφάλαιον οὐδέπω λογίζομαι,
τὸν δεσπότην, [ἂ]ν ἐξ ἀγροῦ θᾶττον [πάλιν]
ἔλθῃ· ταραχὴν παν ποήσει γαραφ[[2]])

[1]) οὐκ ἂν δύναιντο δ' [ἂν] ἐξελεῖν νεοττιὰν χελιδόνων, οἷοι πάρεισ' οἱ βάσκανοι. Da hat das letzte Wort nichts von dem bösen Blicke, der eigentlich darin liegt, und auch die nicht seltene abgeschwächte Bedeutung πικρός, φιλαίτιος paßt nicht. Es steht ἁπλῶς ἐπὶ λοιδορίαι, wie Schol. Ar. Plut. 573 erklärt. Einem jämmerlichen Strolche zu begegnen, bringt also Unglück, auch wenn er kein malocchio hat.

[2]) Der letzte Vers eine Probe von dem Zustande, in dem hier viel in der Handschrift oder wenigstens der Abschrift erscheint. Davon hält man besser zunächst die Hand zurück.

Scholion Aristoph. Plut. 35 *τὸν υἱὸν ἀντὶ τοῦ περὶ τοῦ υἱοῦ, Μένανδρος Περικειρομένῃ· καὶ τὸ κεφάλαιον οὐ⟨δέ⟩πω λογίζομαι, τὸν δεσπότην.*[1])

Damit gewinnen wir einen Aktschluß, in dem ein Sklave das Herankommen vieler betrunkener Jungen meldet und seinen *τρόφιμος* holen will — was mir noch nicht klar geworden ist. Dann eine lange Szene zwischen Daos und Moschion, wie also der Bruder Glykeras hieß. Wir sind ziemlich in der Situation, die Moschion oben andeutete: er wartet vor der Tür und schickt den Daos wiederholt hinein zu Mutter Myrrhine (den Namen liefert V. 483), erhält abwinkenden Bescheid und läßt sich am Ende bestimmen, ruhig hinein zu gehen, doch wohl in ein fremdes Haus. Nun kommt, als die Bühne leer ist, (vielleicht vorher angekündigt) ein anderer Sklave, der *χλαμύς* und *σπάθη*, Waffenrock und Degen, trägt, die Insignien des Soldatenstandes, die auch in der Samia vorkommen und neben dem Namen Moschion Herrn Lefebvres Irrtum veranlaßt haben. Er hat den Ehebrecher drinnen ertappt, bedauert das Kommen des *ξένος*, fürchtet die Heimkehr des Herrn vom Lande. Und dann kommt jemand, flucht auf die Sklaven. Es gibt einen lebhaften Zusammenstoß; es wird mit Zerstörung des Hauses gedroht; der von Moschion oben genannte Sosias scheint auch hier genannt zu werden (478). In Fragment L scheint Moschion als Ehebrecher abgefaßt und eingesperrt; daß dicht dabei das Wort Areopagit fällt, gemahnt an die sittenpolizeilichen Funktionen, die Demetrios dem Rate verliehen hatte. Es wird dann eine Jungfrau erwähnt (500); ein Chaireas kommt neben Moschion mehrfach vor. Aber die Abschrift (schwerlich die Handschrift) ist derart, daß ich wenigstens keinen Zusammenhang gewinne.[2]) Das wird die

---

[1]) Es folgen Worte, die man nicht versteht, die aber nicht zu dem Scholion gehören, wie Dübner gesehen hat. Es bedurfte nicht des Fundes, um zu zeigen, daß Kretschmar S. 106 ganz in die Irre gegangen wäre.

[2]) Einzelne Wörter erkennt man oft, aber solche Verbesserungen mag ich hier nicht vortragen. Die Beratung zwischen Moschion und Daos reicht 348—75. Dann schickt Moschion den Daos ins Haus, er sollte auf das und das passen:

τὸ τοιουτὶ μέρος
οὐκ ἀκριβῶς δεῖ φρ[άσαι] σοι· κομψὸς ε[ἶ. D.] πορεύ[ομ]αι.
M. *περιπατῶν δὲ προσμ[εν]ῶ σε πρόσθ[ε] τῶν [θ]υ[ρῶ]ν [ἐγώ].*

Da hat Lefebvre *φράσαι* und *μενῶ* erkannt, 329 *εκπορ* für *ει:πορ* abgeschrieben. Nun Monolog des Moschion, der sich Hoffnung macht, seine Mutter würde ihm geneigt sein. An die Geliebte ist schwerlich zu denken:

ἀλλ' ἔδειξεν μέν τι τοιοῦθ', ὡς προσῆλθον [ἑσπέ]ρας·
προσδραμόντ' οὐκ ἔφυγεν, ἀλλὰ περιβαλοῦσ' ἐ[σῆγέ μ]ε.
οὐκ ἀ[η]δής, ὡς ἔοικεν, εἰμί, δεινοῦ δ' εντ
οἴομαι, μὰ τὴν Ἀθηνᾶν, ἀλλ' εταιρ
τὴν δ' Ἀδραστείαν μάλιστα νῦν ἀ[νήκει προσκυνεῖν].

382 Ergänzung unsicher; sie setzt voraus, daß die Mutter ihn schon hineinführen wollte. 383 *ατελης* abgeschrieben; *ἀηδής* kehrt 390 wieder. Jetzt kommt Daos zurück; die Geliebte hat eben ein Bad genommen, was Moschion mit dem Ausruf *φιλτάτη* 'wie lieb' begleitet. Die Mutter ist beschäftigt, ein Frühstück gedeckt, er denkt natürlich für ihn und schickt Daos wieder hinein. Wieder Monolog, in dem er sich vornimmt, gegen die Mutter recht nett zu sein. Daos kommt aber bestürzt zurück:

Zukunft sicherlich leisten. Und soviel ahnen wir: mit den sentimentalen Szenen kontrastierten lebhaft bewegte, mit dem Soldaten Polemon, der unter brutalem Äußeren ein weiches Herz hat, der leichtsinnige, begehrliche und doch von der Initiative seines Sklaven abhängige Moschion, ein Charakter, der in den lateinisch erhaltenen Komödien viele Parallelen hat.

Sehen wir nun die Komödie an, der wir die eben behandelten Blätter der Perikeiromene entnommen haben, so daß uns nur noch ein großes Stück des ersten Aktes und der Schluß des dritten und Anfang des vierten Aktes (denk' ich) erhalten sind. Getauft ist es Samia, weil die Chrysis, die eine große Rolle spielt, aus Samos ist. Das kann man sich nur so gefallen lassen, daß kein Titel besser paßt und die Komödientitel überhaupt willkürlich und selten bezeichnend sind, also lediglich aus Bequemlichkeit. Der einzige Vers der Samia, *φέρε τὸν λιβανωτόν, σὺ δ' ἐπίθες τὸ πῦρ, Τρυφή*, bezeugt ein Opfer und würde eine zweite Hetäre außer Chrysis einführen. Die Identifikation hat also geringe Wahrscheinlichkeit. Die Hypothesis läßt sich ziemlich gut fassen, wenn wir auch nicht mehr durchschauen können, wie ihre seltsamen Voraussetzungen motiviert waren. Ein junger Athener Moschion hat ein Verhältnis mit Plangon, einem freien Mädchen, die er offenbar heiraten möchte, aber aus irgend einem Grunde nicht heiraten kann; es ist überhaupt schwer vorstellbar, wie sie einen solchen Verkehr unterhalten können. Sie gebiert ihm ein Kind, und er bringt es in sein Vaterhaus, wo es die Samierin (also freie) Chrysis, die seinem verwitweten Vater als Konkubine Haus hält, als Findelkind aufzieht. Nun hat sich's irgendwie getroffen, daß sein Vater Demeas ihn mit der Tochter seines Nachbars Nikeratos verheiraten will und zwar gleich; Moschion scheint auch seine Einwilligung gegeben zu haben. Die Braut ist in Wahrheit Plangon; das weiß aber niemand, und Nikeratos ahnt auch nichts von dem Fehltritt seiner Tochter. Dem Publikum wird schon ein Gott im Prologe alles vertraut haben. Der erste Akt führt uns nun vor, wie Demeas dahinter kommt, daß das angebliche Findelkind von Moschion stammt, und von Chrysis; so denkt er und denkt das Gesinde vielfach. Nun wird er sehr böse, daß ihm der Sohn so ins Gehege gekommen ist wie der Phoinix der Ilias seinem Vater; sein Zorn trifft erst einen Sklaven, dann die Chrysis, die er aus dem Hause werfen will. Nikeratos kommt dazu, geneigt sich ihrer anzunehmen: es muß noch im ersten Akte zu einem Zusammenstoß der beiden Alten gekommen sein; im zweiten dann zu einem zwischen Vater und Sohn; dieser hat sich aber doch gefügt, die unerwünschte Braut zu nehmen. Das spätere Blatt zeigt uns die Situation ver-

---

πάνυ γὰρ ἄτοφ'· ὡς γὰρ παρελθὼν εἶπα πρὸς τὴν μητέρα
ὅτι πάρει, 'μηκέτι τι τούτων' φησίν. M. *οὐκ ἀκήκοεν*
ἢ οὐ σὺ λελάληκας πρὸς αὐτ[ὴν] ὅτι φοβηθεὶς ἐνθάδε
καταπέφευγα; D. *'[μ]ὴ πρ[οσέλθῃς Δᾶε·] μὴ ὥρας σύ γε,*
[φή]σ', ἵκοιο ἄ[ν].'

Hier erkennt man Korruptelen der Handschrift, denn 399 steht *ατοπωσωσγαρελθων*, 400 fehlt ein *τι*. 401 steht *ηκαισυ*. Daß das alte *μὴ ὥρασι* so verkürzt noch existiert, ist bemerkenswert.

ändert. Demeas scheint alles zu wissen und die Hochzeit nun doppelt zu betreiben. Nikeratos hat erfahren, daß seiner Tochter das Kind gehört, und hat den rechten Verdacht auf Moschion, den aber Demeas nicht gelten läßt. Er will durchaus das Kind der Chrysis abjagen, läßt sich aber am Ende von Demeas beruhigen: das Kind wäre ein Götterkind und Moschion würde die Gefallene doch nehmen. In einem neuen Akt kommt Moschion und will die bereits versammelte Hochzeitsgesellschaft mindestens damit schrecken, daß er als Soldat in das Ausland ziehen wolle, fängt auch mit einer Fopperei des Vaters an, den er so behandelt, als hielte er ihn für seinen Sklaven. Da bricht der Papyrus ab.

Der große Wert dieser Komödie liegt darin, daß sie uns den Dichter von einer ganz anderen Seite zeigt. Es ist ein Schwank. Gewiß liegt seine besondere Größe in den im Grunde ernsten Spielen, Perikeiromene, Georgos, Epitrepontes, zu denen Adelphen und Heautontimorumenos, Cistellaria, Stichus, Aulularia, Poenulus treten. Bacchides und namentlich Eunuchus lieferten uns die derbere Manier in der Übersetzung. Hier endlich ist ein Original. Der Leser muß nur alles gespielt vor den Augen der Seele haben. Leicht ist das in den letzten Stücken, wo Moschion den Alten äfft und gar vorher, wo es so köstlich rasch geht. Erst läuft die Chrysis über die Bühne und schreit, dann kommt Nikeratos, zappelig genug, daß die blutdürstigen Worte uns nicht schrecken, und dann fürchtet sich Demeas entsetzlich, während er tapfer tut, und Nikeratos läuft ins Haus, und Chrysis kommt, und er hinterdrein, und dann das großartige *παρὰ προσδοκίαν*, wie Demeas auf den Zuruf 'du weißt ja um alles' überlegen und bedeutend bekennt: 'schön: dann höre'. Und nun packt er den alten Knaben unterm Arm, sie promenieren vor uns, und das Wunder der göttlichen Überschattung der Jungfrau findet Glauben; wenn das Dach nicht dicht ist, warum sollte auch Zeus nicht als Regen durchgekommen sein? Doch da wage ich, der Unzulänglichkeit mir wohl bewußt, eine Art Übersetzung:

> Demeas. Nikeratos, du mußt dich beherrschen. Nikeratos. Demeas,
> du bist nicht ehrlich gegen mich, ich merk' es wohl,
> du weißt die ganze Geschichte. Dem. Schön, so hör' mir zu
> und tu' dem Mädchen nichts zuleide. Nik. Hat dein Sohn
> mich angeschmiert?[1]) Dem. Ach dummes Zeug, der nimmt sie ja.
> So was ist's überhaupt nicht. Komm' mal etwas mit,
> wir wollen spazieren geh'n. Nik. Spazieren gehen? Gut.
> Dem. Du mußt erst wieder zu dir kommen. Sage mal,
> nicht wahr, im Theater hast du gehört, daß Zeus einmal
> als goldner Regen durch ein Dach gekommen ist
> und ein eingesperrtes Mädchen verführt hat. Nik. Nun, und dann?
> was weiter? Dem. Ja, Nikeratos, man muß vielleicht
> auf alles gefaßt sein. Denk' mal nach, ob's irgendwo

[1]) *ἐντεθρίωκεν*. Das ist als Glosse in den Hesych gekommen und richtig erklärt *ἐνείληκεν*, *ἐσκεύακεν*, das letzte Wort aus der Parallelstelle 254, ein Menanderscholion. In Feigenblätter wickelt man Buletten, *κεφτέδες*. Der Franzose kann *emballer* sagen, wir haben nichts dafür.

an deinem Dach durchregnet? Nik. Überall. Was tut
das aber hier? Dem. Ja, manchmal verwandelt sich Zeus in Gold
und manchmal in Regen. Der ist's gewesen. Da haben wir's.
Wie schnell das rausgekommen ist. Nik. Du willst mich nur
noch foppen. Dem. Gott soll mich bewahren. Bist du denn
auch nur ein bischen schlechter als der Akrisios?
Wenn dessen Tochter ihm gut genug war, wird erst recht
ihm deine — Nik. Verfluchte Geschichte. Moschion hat mich
beschwindelt. Dem. Darum sorge dich nicht. Er nimmt sie ja.
Doch davon bin ich fest überzeugt, es steckt ein Gott
dahinter. Göttersöhne laufen massenhaft
auf der Straße herum. Ich kann sie dir zeigen. Chairephon[1])
zum Beispiel gleich. In alle Häuser kommt zum Fest
er ungeladen zu Gaste. Das kann doch offenbar
allein ein Gott tun. Nik. Offenbar. Es hilft mir nichts.
Ich muß mich geben. Dem. Sehr verständig, alter Freund.
Und Androkles[2]), wie viele Jahre lebt der schon
und läuft und springt und nimmt die höchsten Preise. Schwarz
trägt er das Haar, grau wird er selbst im Sarge nicht,
und keiner kriegt ihn unter.[3]) Ist der nicht ein Gott?
So bete nur, daß alles zu gutem Ende kommt.
Die Hochzeitstafel ist gedeckt, und Moschion
muß bald erscheinen. Nik. Stoff zu einer Tragödie
in meinem Hause! Dem. Ja, du bist ein feiner Kerl.
Nik. Wie dankbar muß ich dem Himmel sein, daß alles sich
ganz anders herausgestellt hat, als ich's mir gedacht.

Wenn man hier, wo er deutlich ist, den Stil erfaßt hat, wird man auch den ersten Akt richtig würdigen: eine menandrische Figur ist immer ein und derselbe Mensch von bestimmtem Charakter, nicht wie die Philokleon und Peithetairos der alten Komödie je nach der Situation ein anderer. Den bornierten und dummschlauen Bauer Nikeratos erkennt man gleich, wenn er mit seinem elenden ἀρνάκι zur Hochzeit kommt[4]); wir hören nichts von Mit-

---

[1]) Chairephon kam oft bei Menander und anderen Komikern, auch im Gastmahl des Matron (134ᵉ) vor; der Index zum Athenaeus gibt die Stellen. Er datiert das Stück nicht genauer als auf die erste Hälfte von Menanders Tätigkeit. Wer ἄκλητος zum Feste kommt, ist nach dem alten Spruch ἀγαθός, aber so kommen auch die Dioskuren, und an die Theoxenien sollen wir denken. Übrigens war Chairephon ohne Zweifel Athener und gehörte in die Prosopographie.

[2]) Unbekannt; Homonyme helfen nichts Es scheint ein Athlet oder auch ein Choreut gewesen zu sein, der die Toilettenkünste verstand, mit denen auch heute Schauspieler sich die ewige Jugend erhalten.

[3]) Dies Wort ungelesen, Sinn ungewiß, auch im folgenden ist eine Lücke notdürftig überkleistert.

[4]) V. 184. Blut, Galle, Knochen, Milz (σπλάγχνα) hat auch ein Jammertier; die Götter kommen also auf ihre Kosten. Dieselbe Bosheit gegen die Opfer stand in Menanders Μέθη (Athen. 146ᵉ) und in den Versen unbestimmbarer Herkunft, die aus derselben Polemik gegen das blutige Opfer Clemens Str. VII 851 und Porphyr. De abst. II 58 anführen.

gift: er hat den reichen Demeas gut zu nehmen gewußt. Aber auch diesen muß man sich nur genau ansehen. Leichter ist's wieder in den lebhaften Szenen, wie er den Sklaven an sich lockt, erschrecklich bedräut und — laufen läßt, wie er dann die arme Chrysis hervorholt, ihr kündigt, ihr ausmalt, was sie in der Stadt wird leiden müssen (zehn Drachmen für den Abend und die Verpflichtung — sich toll und voll zu trinken), und wie er dann plötzlich schreit 'bleib stehen' und wegläuft — wir hören nicht, zu welcher Tollheit. Daß man nicht in Zweifel bleibe, wie das zu spielen ist, kommt zwischendurch der Koch auf die Bühne und schildert das Gebaren des Demeas, wie er durch die Küche gelaufen ist. Nun lese man sich nicht nur die Überlegungen des Demeas über die Schuld seines Sohnes, sondern auch seine Erzählung so vor, wie ein solcher Geselle sie sprechen mußte, die Breite, mit der er uns klar macht, wie schlau er alles angefangen hat, die vielen direkten Reden seines Gesindes, die er wiedergibt: dann wird man erst recht erfassen, was dieser Dramatiker kann. Freilich, in den Wörtern drängt sich hier nicht gleich überall die Komik auf, gerade weil sie so lebenswahr ist. Auf die Bühne ist's berechnet, auf einen Schauspieler, der seinen Mann als ein Ganzes ausgestaltete. Aber man braucht auch nur scharf aufzumerken: 'dann ging ich nach Hause[1]), es war mir sehr eilig mit der Hochzeit; ich sagte denen drinnen die Sache ganz im allgemeinen und befahl alles Nötige zu besorgen, rein zu machen, zu backen, den Opferkorb zu präparieren.' Was die Formel *τὸ κανοῦν ἐνάρχεσθαι* eigentlich ist, wissen wir nicht so recht; aber es gehört unmittelbar zu der heiligen Handlung, und ein Hausherr, der kommandiert: 'heute ist Hochzeitsdiner, fegt aus, backt Baumkuchen und steckt den Kronleuchter an', wird gleich als komische Figur erkannt. Wie fein ist der Zug, aber auch wie versteckt, wenn er ganz überzeugt seine Beobachtung berichtet, er hätte gesehen, wie die Chrysis dem Kinde die Brust gegeben hätte. Wir wissen, daß sie's dazu nicht hatte; eigentlich hätte er's auch wissen können. Die Erklärung des Einzelnen hat hier eine leichte und dankbare Aufgabe, wenn's denn nötig ist, im einzelnen zu demonstrieren, was jeder, der solche Poesie überhaupt versteht, sich selbst sagt, sobald der Charakter der ganzen Figur und der Stil des ganzen Gedichtes einmal erfaßt ist.

Endlich die Epitrepontes, das Schiedsgericht. Diese Komödie wird hinfort zuerst gemeint sein, wenn man von Menander redet; ich hoffe, der erste Akt wird auch manchem Primaner zugänglich gemacht werden. Zahlreiche Zitate, die sich nun im Zusammenhange gefunden haben, bezeugen die Popularität des Stückes.[2]) Noch Sidonius Apollinaris erzählt uns, daß er es mit der Hekyra

---

[1]) V. 3 *λαβὼν ἐπ' ἀγα[θῶι]* ist von den vorhergehenden Verhandlungen nur erhalten; da erhielt das Publikum die Aufklärung, die wir vermissen.

[2]) V. 346—49 *ὡς κενὰ καὶ διαλογίζομ' ὁ κακοδαίμων προσδοκῶν χάριν κομιεῖσθαι παρὰ γυναικός; μὴ μόνον κακόν τι προσλάβοιμι.* Das ist in der Florilegienüberlieferung so zugeschnitten, daß vorn mit einem vollen Verse eingesetzt ward und hinten zu einem vollen Verse erweitert, Stob. 73, 40: *καίτοι τί λογίζομ'* und *προσλάβοιμι καὶ κάλλιστ' ἔχει.* Für die Beurteilung dieser Überlieferung höchst belehrend, aber allerdings nur ein Beleg von vielen.



verglichen hätte, also ein Exemplar noch zur Westgotenzeit in Gallien war. Die Vergleichung, die er angestellt haben will, ist in der Tat interessant, denn Apollodoros hatte die ernsten Motive aufgegriffen und in derselben Richtung fortgebildet; ich habe früher die Bedeutsamkeit der Erfindung des ungerecht beurteilten Stückes betrachtet, mag das aber jetzt nicht weiter führen; daß die Ausführung wohl nicht bloß durch Schuld des Terenz viel zu wünschen läßt, muß man zugeben. Im Oriente hat der Scholiast des Gregor von Nazianz die Epitrepontes noch gehabt[1]); man mag wohl noch mehr versprengte Verse auftreiben können. Die Vorfabel zu erzählen wird praktisch sein; bei ihr muß man wie so oft starke Unwahrscheinlichkeiten in den Kauf nehmen. Charisios, ein junger unabhängiger Athener, wohnhaft in einem jetzt nicht genannten vorstädtischen Dorfe[2]), hat bei den Tauropolien[3]) eine Jungfrau vergewaltigt; sie sind einander unbekannt geblieben, aber sie hat ihm seinen Ring abgezogen. Nun hat es sich gefügt, daß Charisios bald darauf eben dies Mädchen, Pamphile des Smikrines Tochter, geheiratet hat und in der Ehe herzliche Zuneigung zwischen beiden erwachsen ist. Aber Pamphile gebiert im fünften Monat der Ehe; es gelingt ihr das Kind mit dem Ringe usw. heimlich auszusetzen; aber Onesimos, das Faktotum des Hauses, kommt dahinter und gibt sie seinem jungen Herrn an. Der gerät außer sich, wendet sich von der geliebten Gattin ab, die wir uns krank liegend zu denken haben, kauft sich eine junge hübsche Musikantin Habrotonon und versucht sich auch durch Wein und lärmende Geselligkeit zu betäuben, was ihm doch gar nicht gelingt, aber seinen ahnungslosen Schwiegervater Smikrines begreiflicherweise aufs höchste entrüstet; noch dazu ist dieser ein Filz, der nur für seine Groschen ein Herz hat.

Nun beginnt die Komödie. Sie hatte keinen langweiligen Götterprolog,

---

[1]) Der berühmte euripideische Vers *ἡ φύσις ἐβούλεθ' ᾗι νόμων οὐδὲν μέλει* (Fr. 920) wird hier V. 509 aus der Auge angeführt und durch *γυνὴ δ' ἐπ' αὐτὸ τοῦτ' ἔφυ* erweitert (d. h. zum Gebären, was Auge gegen das Gesetz im Tempel der Alea getan hat). Eben jenen Vers zitiert der Gregorscholiast aus der Neuen Komödie. Das haben wir für Schwindel gehalten: der Mann ist glänzend gerechtfertigt. Derselbe Scholiast zitiert bekanntlich das Epigramm auf die Gefallenen von Chaironeia, das Demosthenes angeführt hat, als simonideisch und für Marathon bestimmt. Auch das tut er ganz ehrlich: es ist nur ein Beleg mehr für den Wert des Namens Simonides bei Epigrammen.

[2]) Die Distanz ergibt sich daraus, daß Smikrines und Syriskos während des Dramas in die Stadt und wieder zurückkommen. Dabei sei das Halai des Heautontimorumenos erneut als das bei Aixone bestimmt. Ich konnte wirklich nicht voraussehen, daß jemand es nach dem bei Araphen versetzen würde, wie Kretschmar S. 58 tut. Er hätte sich die Entfernung doch auf der Karte abmessen sollen: wann sind die Damen aus Athen aufgebrochen, die am Anfang des zweiten Aktes eintreffen, und wo war der Hafen, aus dem Clitipho seinen Freund direkt nach Halai führte? Mir tut es immer leid, wenn ich solche grotesken Verirrungen in guten Dissertationen finde; aber freilich, immer kann man die Verfasser nicht so gut beraten wie man möchte.

[3]) Das Nachtfest und seine Mädchentänze, die freilich nicht rituell zu sein brauchen, ist etwas Neues. Mit der *ἀρκτευσις* der Brauronien hat es nichts zu tun; die Bären müssen unter 10 Jahr alt sein. Eher mag man an die Theorie denken, von der Aristophanes Fried. 874 redet; da hat aber der Scholiast sich keinen Rat gewußt und sollte nicht als Zeuge für brauronische Dionysien angeführt werden: er nennt gar Brauron einen Demos.

sondern exponierte das was nötig war durch besonders glückliche Dialoge. Zitate und Rückschlüsse gewähren leidlich genaue Vorstellung von dem, was vor den ersten erhaltenen Blättern fehlt. Wir besitzen wohl die Anfangsverse selbst:

οὐχ ὁ τρόφιμός σου, πρὸς θεῶν, Ὀνήσιμε,
ὁ νῦν ἔχων ⟨τὴν⟩ Ἁβρότονον τὴν ψάλτριαν
ἔγημ' ἔναγχος; On. πάνυ μὲν οὖν.[1])

Damit war der Anstoß gegeben, daß Onesimos erzählte, was er wußte, die Niederkunft Pamphiles und ihre Folgen. Ob der Unterredner ein *προτατικὸν πρόσωπον* war, bleibt freilich ungewiß. Es konnte z. B. einer der geladenen Gäste sein, die V. 195 voraussetzt[2]); sicherlich keine der übrigen handelnden Personen, es sei denn der Koch, der im dritten Akt eine Rolle spielt und jedenfalls erwähnt ward. Denn als Onesimos wieder auftritt, V. 165, sagt er für sich: 'das ist der faulste Koch, den es gibt; gestern um diese Zeit waren sie schon beim Trinken'. In dem Sinne ist wohl entscheidend ein Zitat, das der Berliner Photios gebracht hat (S. 83):

τί δ' οὐ ποιεῖς
ἄριστον; ὁ δ' ἀλύει πάλαι κατακείμενος.

Denn später scheint es nicht mehr gut zu passen. Der Koch ging dann ab, und Smikrines kam; er wohnt eigentlich in der Stadt, muß aber auch hier ein Absteigequartier haben. Ihm fiel zu seine Entrüstung zu exponieren und mit Scheidungsplänen für seine Tochter zu drohen. Seines Schwiegersohnes vita ante acta charakterisiert er in dem Bruchstück

οὐκ οἰμώξεται
καταφθαρεὶς ἐν μαστρυλείωι τὸν βίον.

Und als ihn Onesimos über seine Pläne auszuholen versucht, dürfte er gesagt haben:

φιλῶ σ', Ὀνήσιμε,
καὶ σὺ περίεργος εἶ;[3])

---

[1]) Vollständig steht das Fragment, dessen Platz in der ersten Szene dieses Stückes Croiset erkannt hat, in einem sehr späten Scholion zu Aristoteles *περὶ ἑρμηνείας* (Commentaria in Arist. IV 5 S. XXII), aber die Rhetorenstellen, die Meineke IV 300 beibringt, zeigen, daß der Scholiast es nicht selbst ausgehoben hat. Nach dem Anfang klingt es durchaus, zumal durch die Nennung der Eigennamen. *Ἁβροτόνιον* setzte Meineke, um die fehlende Silbe zu geben, was nun leider nicht angeht, so daß ich wohl oder übel den Artikel zusetzen mußte.

[2]) *συνάγειν* im Sinne von 'eine Gesellschaft geben' belegt Athenaeus VIII 365[c] auch aus Menander; seine Vermutung, es ginge auf *δεῖπνα ἀπὸ συμβόλων* wird durch diese Stelle widerlegt.

[3]) Ohne Nennung des Dramas zitiert von Elias, Proleg. philos. (Comment. Arist. XVIII 1, 27); daß es hierher gehört, macht nicht nur die Berühmtheit des Dramas wahrscheinlich, sondern auch der Umstand, daß Elias noch selbst die Epitrepontes anführt (112 = V. 468—70). Er konnte freilich den obigen Vers (dessen Verteilung das Versmaß zeigt: es ist kein Trimeter) in einem Florilegium finden, zumal er fortfährt *καὶ πάλιν· οὐδὲν γὰρ γλυκύτερον ἢ πάντ' εἰδέναι*, was Cicero Ad Att. IV 11 ohne *γάρ* zitiert. Aber das paßt vortrefflich als Antwort zu dem ersten Verse, wenn natürlich auch etwas dazwischen stand und der Vers selbst mit unsern Mitteln nicht herstellbar ist.



Jedenfalls ging der Sklave zu seinem Herrn hinein, Smikrines drohte mit seinem Besuche, sobald er aus der Stadt zurück wäre, und war im Abtreten, als sich eine streitende Gruppe herandrängte. Es ist der Köhler Syriskos und seine Frau, die ein Wickelkind trägt, und der Schäfer Daos; entsprechend ihrem aushäusigen Gewerbe tragen sie Mäntel aus Schaf- oder Ziegenvließen. Hier setzt der Papyrus ein. Die Streitenden übertragen, *ἐπιτρέπουσιν*, die Schlichtung ihres Handels dem Smikrines und halten ihre Reden. Daos hat ein Kind gefunden, dem Syriskos auf seine Bitten abgetreten, aber die Beigaben zurückbehalten; er führt sie in seinem Ranzen bei sich. Nun fordert Syriskos sie als Eigentum des Kindes und bekommt recht, namentlich weil sie allein dem Kinde die Möglichkeit gewähren, seine Eltern einmal zu finden. Daß Daos, dem von seinem Funde gar nichts bleibt, über die Entscheidung murrt, wird ihm keiner verdenken; außer dem Ärger hat er nur einen Jagdhieb mit dem Stocke des alten Herrn erhalten (145). Es hilft ihm nichts; er muß alles aus dem Ranzen nehmen. Dann geht er ab, Smikrines auch, und Syriskos überzählt mit seiner Frau die Beigaben. Dabei überrascht sie Onesimos, erkennt den Ring seines Herrn, nimmt ihn ohne weiteres an sich, und für Syriskos eröffnet sich die Aussicht auf ein anderes Schiedsgericht. Sie gehen alle in das Haus des Charisios, auch Syriskos und seine Frau, denn da hat später Habrotonon die Frau mit dem Kinde gesehen. Es ist nicht ganz klar, was sie darin zu suchen haben, denn sie gehören einem Chairestratos, aber als *δοῦλοι χωρὶς οἰκοῦντες*, die nur eine *ἀποφορά* von ihrem Gewerbe zahlen. Der Herr wird auf morgen erwartet (V. 162): in der Komödie kam er also nicht vor. Sind sie etwa als Köhler, die auf dem Grund und Boden des Charisios ihrem Berufe nachgehen, in seinem Hofe untergekommen?

Nicht nur weil die Rhetoren die Gerichtsszene so stark bewundert haben, auch an sich ist sie ein Prachtstück. Denn Menander baut keinen *ἀγὼν λόγων*, der die *εἰκότα* der Gerichtsrede imitierte, sondern läßt zwar den pfiffigen und maulfertigen Syriskos sofort als Rhetor bezeichnen und mit Epicheiremen, Sentenzen und Beispielen (aus der Tyrosage) operieren, aber durchweg als den Sklaven, der eben hierdurch possierlich wird.[1]) Man kann sagen, wenn die alte Komödie *παρατραγῳδεῖ*, so entspricht es den Zeiten der Stratokles und Deinarchos, daß die neue *παραρητορεύει*. Und als Kontrast steht Daos da, kurz von Gedanken, kurz von Atem, so daß er seine Reden brockenweise hervorstößt. Die Asyndeta seiner Erzählung, die Einführung direkter Reden geben im Verse die wahre Sprache des Schäfers so wunderbar, daß die Ethopöie der Redner davor verblaßt. Die scharfen Antithesen[2]) des Schlusses gehen vielleicht eigent-

[1]) Er selbst beschließt den Akt mit der ein Bravo fordernden Sentenz 201 'heutzutage muß man auf den Redner studieren', *διὰ τοῦτο πάντα σῴζεται.* Und Daos nennt ihn gleich 29 einen *μέτριος ῥήτωρ*, wo ein 'leidlicher Redner' als Lob gemeint ist. Perikeir. 103 ist Pataikos bescheiden, wenn er auf die Anrede 'du kannst doch natürlich reden' mit *μετρίως* antwortet.

[2]) Ich habe aus Versehen in meiner Akademieabhandlung vergessen, die Ergänzung *ἔλα[βεν ἄν]* 67 zu verzeichnen; einen Anapäst wie *οὗτος ἐλάμβανεν* läßt Menander nicht zu.

lich über seine Fähigkeit; aber das hat sich sein verletztes Rechtsgefühl herausgearbeitet: mit starkem Ethos vorgetragen, werden sie die Harmonie nicht stören, sondern das Bild eines Atheners dieser Sphäre nur abrunden. Athener nenne ich ihn, obwohl er Sklave ist und einen Barbarennamen führt, denn diese Sklaven zeigen wieder, wie gering die Unterschiede der Stände sind. Gewiß, ein Sklave kann einmal einen Hieb bekommen, und für einen Daos ist wohl die Freiheit etwas nicht einmal Gewünschtes. Aber ein Syriskos, der eine Frau hat und ihr ein gestorbenes Kind durch einen Findling ersetzt, der selbständig seinem Gewerbe nachgeht und demnach eigenes Vermögen hat, und vollends ein Onesimos, der auf die Freiheit rechnen darf, steht seiner Herrschaft viel näher als unsere Dienstboten.

Den zweiten Akt eröffnet Onesimos; er weiß ja, seit er den Ring hat, daß das Kind von Charisios und Pamphile ist, muß ihre Versöhnung erwarten und hat daher Grund, für seine Haut zu fürchten, da er die Pamphile verdächtigt hat. Er zögert also damit, den Ring seinem Herrn zu zeigen, klärt uns aber nicht auf. Habrotonon kommt dazu, verstimmt über ihre Vernachlässigung durch Charisios. Geschickt und rasch wird erzielt, daß sie den Ring sieht; das Kind hat sie schon im Hause gesehen und zeigt die natürliche Teilnahme des jungen Mädchens für das Baby. Daß er ihr diese leiht, ist ein Hauptmittel des Dichters, uns die junge Sklavin sympathisch zu machen, die erst kürzlich von der Not zu ihrem Gewerbe gezwungen worden ist und wirklich nur den Wunsch hat, frei zu werden, wir werden gern zufügen, auch ehrlich zu werden. Im Gespräche mit Onesimos kommt heraus, daß sie um die Geschichte von den Tauropolien weiß; sie hat das Mädchen gesehen, als es mit zerrissenen Kleidern zu den Gespielen zurückkam, wird es wiedererkennen, auch erfragen können, weiß aber den Namen nicht und möchte zunächst sich selbst dem Charisios als Mutter des Kindes vorstellen, damit er ihr zur Entschädigung die Freiheit schenkte. Die überlegene Klugheit des Onesimos entlockt ihr dies Geständnis. Später, so einigen sie sich, soll die wahre Mutter gesucht werden. Onesimos verrät nicht, daß er sie in Wahrheit kennt: die Intervention der Habrotonon wird ihn sichern, wenn sie Wort hält. Aber er traut ihr nicht ganz. Das überlegt er sich, als sie hineingegangen ist. Da erscheint Smikrines, vermutlich von Sophrone begleitet, die er in sein Landhaus schickt[1]); sie muß die Amme der Pamphile gewesen sein und deren Leid völlig kennen; sie hat sie aber nicht in das Haus des Charisios begleitet. Auch Charisios kommt heraus, nicht von Smikrines gerufen; er war schon lange beim Weine (305), redet hier vom Frühstück, zu dem er gar keine Stimmung hat. Mehr ist nicht da. Wir ergänzen eine leidenschaftliche Szene, an deren Ende Charisios zum Frühstück, Smikrines wohl zu seiner Tochter ging, ihr den Entschluß anzukündigen, daß er sie am Abend abholen wollte.

[1]) Da zwischen der Ankündigung seines Auftretens und der Einführung des Charisios 28 Zeilen liegen (Sitz.-Ber. S. 863), ergibt sich eine längere Szene für ihn. Sophrone ist im vierten Akte ohne ihn da und führt die Habrotonon in ihr Haus V. 381. Das führt auf diese Konstruktion.



Der dritte Akt ist ganz verloren; aber Zitate beweisen, daß er vor allem dazu bestimmt war, den Teil der Zuschauer zu befriedigen, denen die eigentliche Handlung zu ernst war. Athenaeus (659[b]) sagt, es wäre in unserem Stücke ein *μάγειρος σκωπτικός* vorgekommen; einen Auszug gibt er nicht, wie häufig, wenn das zitierte Werk zu bekannt war. In einem andern Zitate redet der Koch (Ath. 119[c]): 'wenn sichs trifft, streue ich Salz auf den Pökelfisch.' Von seinen Witzen ist nichts da, außer etwa der Gnome:

ἀργὸς δ' ὑγιαίνων τοῦ πυρέττοντος πολὺ
ἔστ' ἀθλιώτερος· μάτην γοῦν ἐσθίει
διπλάσια.[1])

Wer der Gegenspieler des Koches war, ein Sklave oder ein Gast eher als eine der Hauptpersonen, bleibt ungewiß. Ebenso wie die Verhandlung zwischen Habrotonon und Charisios verlief, durch welche dieser erfuhr, daß seine Übereilung ein unbekanntes Mädchen unglücklich gemacht hat. Denn so viel weiß er später; Habrotonon hat also ihre Mutterschaft mindestens nicht aufrecht erhalten.

Vom vierten Akte haben wir kurze, aber besonders wertvolle Reste. Zuerst sehen wir Habrotonon mit dem Kinde auftreten, scheinbar bloß, um es an die Luft zu bringen, in Wahrheit will sie, daß Sophrone es erkenne, denn sie hat mittlerweile Pamphile zu Gesicht bekommen, also den wahren Zusammenhang durchschaut, und Sophrone war auf der Bühne, in voller Verzweiflung um ihre Pamphile. Es ist aus ihrer verlorenen Rede noch der Vers erhalten (Schol. Eur. Phoen. 1154):

ἐξετύφην μὲν οὖν
κλαίουσα.

Habrotonon erreicht ihren Zweck sehr rasch, und die beiden Frauen gehen in das Haus Sophrones, das Weitere zu besprechen. Der Dichter erspart uns Wiederholungen. Was sich mittlerweile im Innern zugetragen hat, uns aber nur durch die Schilderung des Onesimos, der gehorcht hat, und durch einen folgenden Monolog des Charisios nahe gebracht wird, ist eigentlich die Hauptsache an der im Grunde sehr ernsten Fabel. Pamphile mag sich zum ersten Male von ihrem traurigen Wochenbette erhoben haben (so daß sie auch der Habrotonon zu Gesicht kam); ihr Vater ist zu ihr gekommen und verlangt, daß sie ihren Mann verlasse, der sie vernachlässige und (was dem Filze Smikrines das Wichtigste ist) ihre Mitgift durchbringe. Da weigert sich Pamphile, wohl auch im Bewußtsein ihrer Schuld, vor allem aber ihrer Liebe. Charisios hört das an und gerät außer sich vor Reue, im Grunde doch auch vor Liebe, denn Liebe war es gewesen, die ihn zu seiner harten Behandlung Pamphiles trieb. Daß sie von einem andern ein Kind hatte, mußte er ja jetzt immer noch glauben, aber er wußte nun, daß er selbst ein Mädchen in solche Not versetzt hatte und mußte Pamphile für ebenso unschuldig halten wie das un-

[1]) Seltsamerweise hat man mit dem Bruchstück alles mögliche versucht, nur nicht die leichte Einrenkung der Worte, die bei Stob. 30, 7 als *διπλάσια γοῦν ἐσθίει μάτην* überliefert sind.



bekannte Opfer seiner brutalen Lust. Wir hören seine Selbstanklagen; er hat sich für einen Mann von Ehre gehalten und sieht nun, daß ihm die Maske abgerissen ist. Gleich schwer wiegt ihm der Fehltritt von Mann und Weib, und bitter wird ihm der Unterschied klar, daß er kein Mitleid gehabt hat, während er weiß, daß Pamphile ihm verzeihen wird. Schade, daß wir nicht einmal seinen Monolog ganz haben; nicht nur für die Kunst, auch für die Moral Menanders war es ein rares Stück. Freilich haben wir wieder die Enge der attischen Konvention zu tadeln und zu beklagen, daß dem Dichter verwehrt war, Pamphile selbst einzuführen. In der Tat, es ist schmählich, daß die Athener wohl eine Heroine, Tyro, Auge, Kanake, sogar Pelopia und Pasiphae auf der Bühne alles sagen ließen, aber ihre eigenen Frauen und Töchter in ähnlichen Lagen darzustellen dem Dichter unbedingt verwehrten. Ein erst halb entzifferter Fetzen bestätigt, was wir von selbst vermuten würden, daß zu dem verzweifelten Charisios Habrotonon auf der Heimkehr aus dem Nebenhause kam und ihm die befreiende Gewißheit gab, daß das Kind ihm und seiner Pamphile gehörte.

Der letzte Akt hat außer der fröhlichen Versöhnung aller, von der nichts da ist, noch die wichtige Aufgabe, den Smikrines zu demütigen, der wieder erscheint, um Pamphile abzuholen. Als Typus des *σμικρολόγος*, dem das Geld mehr gilt als das Glück seiner Kinder, wird er in den Odysseescholien (*η* 225) genannt, und sein Name schon ist typisch. Wir hören ihn gegen Sophrone wettern, die zum Guten geredet, aber mit der Wahrheit herauszukommen sich nicht getraut hat. Er pocht, und Onesimos tritt heraus. Dieser Sklave, der den Charisios erzogen hat, steht überall über seinem Stande und ist ein besonnener, rechtschaffener Mensch, aber individuell gezeichnet ist er nicht. Er ist vielmehr eine jener neutralen Personen, die dem Dramatiker als Folie für seine wichtigen Figuren bequem sind, weil er sie je nach dem Bedarf abtönen darf. Hier kanzelt er den Smikrines nicht viel anders ab, als z. B. im Orestes Apollon den Sterblichen ihre Zensur erteilt. Er tut das mit einer wirklichen Moralpredigt, deren Text ein epicharmischer Spruch ist, den Menander zwar benutzt, aber nicht etwa zitiert. Natürlich haben die Sentenzensammler hier etwas für sich gefunden, in dem Munde des Sklaven, wie vorher im Munde des Syriskos. Es ist sehr wichtig, wie die Kenntnis zusammenhängender Szenen unser Urteil berichtigt; nach den Fragmenten konnte man sich Menander als einen leidenschaftlichen Drechsler von oft recht platten moralischen Sentenzen denken. Wir finden sie vorwiegend im Munde untergeordneter Personen, und das Flache soll auch flach sein. Hier nun wird das freilich so gewendet, daß uns wirklich die Meinung oder doch eine ernste Meinung des Dichters über Schuld und Schicksal geboten wird. Ein Epikureer ist er keineswegs, wenn er auch den Haß seines *συνέφηβος* gegen den Aberglauben teilt und die Volksreligion zum Aberglauben rechnet, was Theophrast ebenso tat. Philosophische Schulung braucht man ihm nicht zuzutrauen, aber der gebildete Athener stand damals unter dem Einfluß der Philosophie mittelbar. Der Aufklärung huldigt er, und daß der eigene Charakter dem Menschen sein Schicksal macht, war

eine Überzeugung, die dem Dramatiker wohl anstand. So ward dem Smikrines recht eigentlich ins Gewissen geredet; es macht aber natürlich geringen Eindruck auf ihn. Dafür wirkt denn die skurrile Aufklärung über das Fünfmonatskind, das Pamphile in der Ehe geboren hat, wie ein Donnerschlag. Sophrone, die in der Lage ist, die Wahrheit zu bezeugen, bedient sich wieder einer Einkleidung, diesmal einer ganz prächtigen. Sie zitiert einen Vers aus der Auge des Euripides, und man merkt, daß sogleich die ganze Rede in dem Gedächtnisse des Publikums lebendig wird. Wie gern man auch das Weitere lesen würde, im allgemeinen kann man sich hiernach das allerseits wirklich befriedigende Ende vorstellen.

Wieder füge ich, nur noch stärker von ihrer Unzulänglichkeit überzeugt, eine Übersetzung aus der letzten erhaltenen Szene ein.

Onesimos. Wer klopft? Ah Smikrines ist es, der gestrenge Herr,
der die Mitgift und die Tochter abzuholen kommt.
Smikrines. Das tut er, du Lümmel. On. Und gewiß, da tut er recht,
so handelt ein vorsichtiger, wohlbedachter Mann.
Sm. Ja, die Verschwendung ging über jeden Begriff hinaus,
bei allen Göttern und Dämonen. On. Smikrines,
glaubst du, die Götter haben dazu Zeit genug
von Gutem und Bösem einem jeden Tag für Tag
das Seine zuzumessen? Sm. Wo will das hinaus?
On. Ich werd's dir deutlich machen. Setzen wir, es gibt
im ganzen tausend Städte und in jeder Stadt
sind dreißigtausend Menschen. Geben die Götter nun
von diesen jedem einzeln Glück und Unglück? Sm. Nein,
das hieße, sie hätten ein Leben voller Plackerei.
On. Dann kümmern sie sich wohl gar nicht um uns? Das wirst du nicht
behaupten wollen. Sie haben jedem sein Gemüt
als Burgwart in die Brust gelegt. Das kontrolliert
und straft den einen, der es nicht zu behandeln weiß,
den andern lohnt es. Das Gemüt ist unser Gott,
an ihm liegt's, ob wir uns glücklich fühlen oder nicht.
Tu nichts Verkehrtes, Unvernünftiges, daß der Gott
in dir mit dir zufrieden sei: dann geht's dir gut.
Sm. Und jetzt soll mein Gemüt was Unvernünft'ges tun?
Für deine Frechheit, Schurke, gibt es dir den Lohn (hebt den Stock).
On. Wer seine Tochter von ihrem Manne reißen will,
tut der was Gutes? Sm. Wer behauptet denn, es sei gut?
Notwendig ist's geworden. On. Schau, das Schlechte wird
für den notwendig. All sein Unglück kommt allein
aus seinem Gemüte. Nun für diesmal hat dich noch
ein rettender Zufall vor dem falschen Schritt bewahrt.
Versöhnung triffst du, jeden Mißklang aufgelöst.
Nur laß dich auf solcher Übereilung, Smikrines,
nicht noch einmal betreffen. Diese Sünde soll
dir vergeben sein. Jetzt komm zu den Deinen in das Haus

und begrüße den Enkel. Sm. Enkel? du gewalktes Fell.[1])
On. So schlau du dir vorkamst, ein Dickhäuter warst du auch.
Wie hast du auf deine verlobte Tochter aufgepaßt!
Ein richtiges Wunder haben wir, ein Fünfmonatskind,
in der Wiege. Sm. Das versteh' ich nicht. On. Die Alte da
versteht es, glaub' ich. Damals hat mein junger Herr
bei den Tauropolien Sm. Sophrone! On. aus der Prozession
sie beiseite genommen und hat sie — Sophrone. Merkst du was? Sm. Ja, ja.
On. Jetzt aber ist alles aufgeklärt, sie haben sich
gefunden und vertragen. Sm. Was meint er, verdammtes Weib?
Soph. 'Natur, die keine Sitte bindet, hat's gewollt,
und hierzu ist das Weib geschaffen.' Sm. Bist du toll?
Soph. Den ganzen Monolog der Auge sag' ich dir auf,
wenn du mich nicht verstehen willst. Sm. Die Galle läuft
mir über bei deinem Pathos. Weißt du auch um das,
was Onesimos behauptet? Soph. Ja . . .

Das Zitat aus der Auge ist schon oben S. 49 Anm. 1 behandelt; die Verse, die sich mit Epicharm berühren, muß ich auch griechisch hersetzen:

ἑκάστωι τὸν τρόπον συνήρμοσαν
φρούραρχον· οὗτος ἔνδον ἕτερον μὲν κακῶς
ἐπέτριψεν, ἂν αὐτῶι κακῶς χρήσητ' ἄγαν,
ἕτερον δ' ἔσωσεν· οὗτός ἐσθ' ἡμῖν θεὸς
ὅ τ' αἴτιος καὶ τοῦ καλῶς καὶ τοῦ κακῶς
πράττειν ἕκαστον· τοῦτον ἱλάσκου ποῶν
μηδὲν ἄτοπον μηδ' ἀμαθές, ἵνα πράττηις καλῶς.

Epicharm 258 *ὁ τρόπος ἀνθρώποισι δαίμων ἀγαθός, οἷς δὲ καὶ κακός.* Bei Menander, der den Epicharm in den bekannten Versen bei Stob. 91, 29 nennt, kehrt dieselbe Lehre noch einmal wieder, bei Stob. Ecl. II 8, 5 *ὁ μὴ φέρων δὲ κατὰ φύσιν τὰ πράγματα τύχην προσηγόρευσε τὸν ἑαυτοῦ τρόπον.* Jedem fällt sofort der schöne Heraklitspruch ein *ἦθος ἀνθρώπωι δαίμων*, und der *φρούραρχος* in der Brust des Menschen gemahnt an das menandrische oft zitierte *ἅπαντι δαίμων ἀνδρὶ συμπαραστατεῖ εὐθὺς γενομένωι μυσταγωγὸς τοῦ βίου*, und das Verhältnis des Menschen zu seinem Dämon haben Epikur und Marcus oft ähnlich bezeichnet. Ja, das hochfeierliche *ἱλάσκου* hier lehrt, daß Menander die Regel kannte, die ich fest im Gedächtnis habe, aber jetzt vergeblich suche: *ἱλάσκου τὸν δαίμονα.* Wir sehen, das ist nicht eine Lehre dieser oder jener Philosophie; auch Xenokrates, der jener Dämonologie huldigt, die dem Platon zu imputieren modern aber doch absurd ist, stimmt zu, wenn er den Menschen *εὐδαίμων* nennt, der eine *ψυχὴ σπουδαία* hat, *ταύτην γὰρ ἑκάστου εἶναι δαίμονα* (Aristoteles, Topik II 6, 112[a]). Wir treffen hier in Wahrheit den lebendigen griechischen

[1]) Ich bitte um Entschuldigung für die schlechte Übersetzung von *μαστιγίας*, das nur ein grober Ausdruck für Sklave ist, aber von Onesimos im eigentlichen Sinne genommen wird, wenn er *παχύδερμος ἦσθα καὶ σύ* erwidert. Den Sinn kann man wiedergeben, aber das abgebrauchte Schimpfwort fehlt uns.

Glauben, der mit dem Opferritual und dem dummen Zauberaberglauben so wenig zusammenfällt wie mit den philosophischen Systemen. Doch das könnte uns zu weit abführen. τρόπος sagt Menander nach dem schwerlich sehr viel älteren Epicharm, wo Heraklit ἦθος sagte. Es ist eigentlich seltsam von der 'Wendung' eines Menschen zu reden, und das Ältere ist auch der Gebrauch der Pluralis, der nichts Besonderes an sich hat. τρόπος hat im V. Jahrh. das ältere ionische ῥυθμός (Wendung statt Fluß) in Ausdrücken wie τίνα τρόπον, ἀρχαῖον τρόπον, Κρητικόν (in der Musik) ersetzt. Für ἦθος ist es gar nicht so sehr verbreitet, wenigstens in alter Zeit[1]); das spätere stoische οἷος ὁ τρόπος τοιοῦτος ὁ λόγος läßt sich noch gut in seiner Relativität verstehen. Bei Epicharm und Menander ist diese auch vorhanden: es ist das individuelle Wesen; es ist aber ein Wort, das sich der Personifikation schlecht fügt. Wenn Menander sie doch vollzieht, so hat ihm daran gelegen, daß sie Figur bliebe, keine Dämonologie Platz griffe.

So viel ist es, was uns Aphroditopolis geschenkt hat. Fleißige Arbeit wird dem Papyrus noch manches abgewinnen, aber trotz aller Freude müssen wir bekennen, daß uns doch noch viel zu wünschen bleibt, denn selbst die Epitrepontes besitzen wir kaum zur Hälfte, und einen Schluß überhaupt noch nicht, der zur Kontrolle der Übersetzungen sehr erwünscht wäre. Aber wie eine Komödie aussah, läßt sich doch nun einigermaßen sagen. Wie es viele nicht anderes angenommen haben werden (obwohl gerade jüngst wieder Zweifel vorgetragen waren), gibt es nichts von Chor, nichts von Lyrik. Am Aktschluß steht wie in den beiden letzten aristophanischen Stücken und auch auf einigen Papyrusfetzen[2]) χοροῦ. Was der auch tat, es ging den Dichter so wenig an wie jetzt eine Zwischenaktmusik. Bei Aristophanes ist noch ein Chor da, der wird also sicher getanzt haben. Bei Menander siebzig Jahre später ist keiner da, und χοροῦ konnte längst rein formelhaft sein; es konnte auch der Regisseur im Zwischenakte tanzen, singen, musizieren lassen. Entsprechend gibt es nur den Trimeter und für einzelne lebhafte Szenen den Tetrameter; ob der in den Epitrepontes überhaupt vorkam, ist unsicher.[3]) Natürlich, es konnte ein Hexameterspruch, ein Stückchen in Anapästen, vielleicht einmal ein Lied, aber dann als Lied eingelegt werden, wie einzelne Zitate lehren; ich will auch gern an einen Fischerchor wie im Rudens glauben; aber auf die Ausnahmen kommt

[1]) Es steht im Peirithoos 597, 6 τρόπος δὲ χρηστὸς ἀσφαλέστερος νόμου. Ein neuer Beleg, daß die Tragödie von Kritias, nicht von Euripides war, oder wo verwendet er τρόπος so? In demselben Bruchstücke steht ῥήτωρ, in dem erweiterten 591 (Diels, Vorsokr. II 617) ἐγκονεῖν. Mit der Rettung, die Kuiper eben in der Mnemosyne versucht, ist es wirklich nichts. Und wo hätten die Alexandriner mit der Beanstandung eines Gedichtes, das auf einen berühmten Namen ging, fehlgegriffen?

[2]) Auf den Papyri von Ghorân, Bull. Corr. Hell. XXX 148; Blaß vermutet es dort S. 118 auch auf den Tischendorfschen Fragmenten.

[3]) Aus Priscian führen die Fragmentsammlungen ein Zitat εἴσειμι πρὸς ἐκείνην. λέγεις ἄρτι γὰρ νοῶ. Darin deutete der Zusammenstoß der Hebungen auf Tetrameter, denen sich aber das Vorhergehende nicht fügt, da die Diärese verletzt sein würde. Außerdem gibt es keinen Sinn. Niemand konnte durch Konjektur finden, was V. 298 gebracht hat: εἴσειμι πρὸς ἐκεῖνον: λέγ' ὃ λέγεις, ἄρτι γὰρ | νοῶ.



nichts an. Daß die römischen Bearbeiter das attische Rezitationslustspiel durch die Maße der Gesangposse, die Arien der Chansonetten und das ganze hellenistische Variété umgestaltet haben, vielleicht nicht ohne oskischen Vorgang, war sehr recht von ihnen und schien ihrem Publikum bald so unerläßlich, daß selbst der Übersetzer Terenz zwar die Arien, aber nicht die bewegten auf Musikbegleitung beruhenden Maße aufgab. Aber damit war das Wesen des feinen Konversationsstückes zerstört, und selbst ein Schwank wie die 'Samia' würde durch jedes Canticum seiner Art entfremdet, travestiert. Mich dünkt, die Bedeutung des Plautus in seiner Eigenart steigt, gerade wenn man sich nun den *Δὶς ἐξαπατῶν* leidlich vorstellen kann, dem sich doch die Bacchides verhältnismäßig eng angeschlossen haben. Er ist eben kein Übersetzer. Dagegen Terenz erscheint so recht als der halbierte Menander. Der Karthager übersetzt aus der Weltsprache, der er und seine römischen Gönner ihre ganze Bildung verdanken, in die Sprache der weltbeherrschenden Nation, die er durch den Zwang der Gefangenschaft gelernt hat wie Polybios, und zwar in der besten Gesellschaft sprechen gelernt hat. Aus einer fremden Sprache in die andere übersetzt er, und auch ohne daß er Zutritt zu den vornehmen Salons gehabt hätte, würde dabei eine sehr korrekte, aber mehr oder weniger gemachte Sprache herausgekommen sein. Ennius hatte doch auch das Lateinische bewußt formiert. Das war für die Bildung jenes klassischen Lateinisch, das zwei Menschenalter später dem abgeflauten Griechisch überlegen ward, von unschätzbarem Werte; aber neben Menander konnte den Terenz dann wirklich nur die Selbstüberwindung des Patriotismus lesen wie den Pacuvius neben Euripides. Über diesen Patriotismus war Cäsar erhaben, während Cicero ihn mitmachte, wenigstens vor dem Publikum. Wie sollte Terenz die Rede so abtönen, wie wir es hier von Charisios zu Habrotonon und Syriskos und Daos empfinden, vielleicht auch zeigen können. Die Polymetrie bei den Lateinern ist nur ein äußerlicher Ersatz dafür, daß es ihnen unmöglich war die Nuancen des einheitlichen Maßes wiederzugeben, auf das die Komödie sich mit Notwendigkeit zurückzog, als sie Lustspiel ward. So hat es die der Romanen ja sofort gegenüber den Lateinern wieder getan. Der komische Trimeter, den Menander kaum anders als Aristophanes baut[1]), ist ein wunderbares Instrument, das *μάλιστα λεκτικὸν*

---

[1]) Natürlich ist Menander so korrekt wie Aristophanes und die kleinen Fehler der Überlieferung zu heben Bagatelle; daß manchmal noch Korruptelen unheilbar bleiben, lehrt jeden die Praxis, darum sind es doch Korruptelen. Aber ganz wie bei Aristophanes und sonst ist *θραχμή* in der ersten doppelzeitig, Epitr. 118; sie sprachen nicht *δαρχμή*, aber das wirkte nach. Das figuriert zweimal in der kargen Zahl von Beispielen, mit denen A. Körte, Rh. M. LX 412 glaubt eine Regel umzustoßen, die in der Sprache begründet und durch viele Tausende von Versen bestätigt ist. Ein Vers ist von Euripides (Berl. Klass. Texte V 2, 74), *πότνια* ist immer Lehnwort des hohen Stiles, was seine Messung hervorhebt, *τέκνον* kann dasselbe sein, da es nicht mehr im Leben gebräuchlich ist, *στιφρός* kommt von *στῖφος*, ist also naturlang: also bleiben ganze vier Fehler. Ich denke, Körte wird selbst von seiner Meinung zurückgekommen sein und *ἀντιπρόθυμος*, was überhaupt Unsinn ist, aufgegeben haben. Die Emendation *ἂν ἦι πρόθυμος* ist selbstverständlich. Der Tetrameter hat obligatorische Diärese. Wichtig ist, daß Sam. (in Wahrheit Perikeir.) 421 *πορνίδιον τρισάθλιον* einen Daktylus zeigt,



μέτρον, und doch immer gebundene Rede, befähigt von dem ἰσχνὸν und εὐτελές der Konversation und ihrer λαλιά bis zum rhetorischen δεινόν und zum tragischen σεμνόν zu steigen. Der Monolog des Charisios neben der Szene, wie Smikrines mit den Parteien verhandelt, zeigt zwei Extreme. Freilich mußte das Ohr der Athener befähigt sein, sehr feine Unterschiede zu fassen. Syriskos sagt in seinem Plaidoyer von dem Kinde:

ἴσως ἐλεύθερόν τι τολμήσει ποεῖν,
θηρᾶν λέοντας, ὅπλα βαστάζειν, τρέχειν
ἐν ἀγῶσι.

Da hört man das Tragische, wenn in ὅπλα Muta cum liquida Position macht; es war ganz natürlich, daß die moderne Kritik den Verstoß nicht dulden wollte[1]), solange sie den einzelnen Vers las (wenn auch ῥόπαλα βαστάζειν darum nicht gut war, weil Keulenträger kein Handwerk ist und der Plural überhaupt nur für den Vers paßte). Gleichzeitig lächelt man über den Sklaven, der Löwen jagen (wie Herakles und Alexander), Hoplit werden und beim Fackellaufe oder im Stadion konkurrieren zusammenstellt. Und der tragische Anklang leitet zu dem Nächsten über: τεθέασαι τραγωιδοὺς οἶδ' ὅτι.[1]) Der Philologie fällt nun die schöne Aufgabe zu, namentlich durch Beobachtung der Wortstellung[2]) und Satzbildung[3]), auch wohl der Wortwahl das klarzustellen, was in dieser komischen Rede trotz allem Anschlusse an die Rede des Lebens dennoch poetisch ist. Glücklicherweise besitzen wir ja nicht nur die erhaben stilisierte Rede der Isokrateer und Demostheniker, sondern auch den Hypereides, der dem Menander kongenial ist. In moderner Sprache wird sich schwerlich etwas dem komischen Verse Entsprechendes finden. Das liegt ja auf der Hand, daß jedes durch den Reim distichisch gebundene Maß ganz so ungeeignet zur Wiedergabe ist wie die Prosa. Plautus läßt sich gut nach Hans Sachs behandeln, Terenz schon schlecht, bei Menander würde es Barbarei. Auch der modernst behandelte französische Alexandriner müßte die Szenen mit lebhaftem Dialoge zerstören. Am ehesten wird wohl das Englische, der Antipode des Griechischen, aber auch eine Weltsprache von gleichem Reichtum und gleicher Biegsamkeit, sich diese Komödie ebenso wie die Tragödie stilgerecht aneignen können.

---

auch wie bei Aristophanes. Ich habe diese Freiheit Isyll. 8 vertreten, später noch einen Beleg gefunden (Athen. 77[d] τὴν δίφορον συκῆν κάτω), aber aus der νέα hatte ich noch keinen, was Zufall sein wird; die Herausgeber pflegen ja zu interpolieren.

[1]) Sam. 111 äußert Demeas sein Entsetzen ganz tragisch ὦ πόλισμα Κεκροπίας χθονός, ὦ ταναὸς αἰθήρ. Jedes Wort geht über die Komödie hinaus. Man glaubt es in der Tragödie gelesen zu haben, und es kann in einer gestanden haben. Aber ebensogut konnte Menander aus sich das tragische Licht aufsetzen, παρατραγωιδεῖν. Die Stelle hat ganz aristophanische Kraft.

[2]) Vielleicht gehört dahin die Verrückung von Partikeln wie δέ, τε, γάρ von der zweiten Stelle, Ep. 297. 309. Aber Daos sagt Ep. 50 γυναῖκα, φησί, γὰρ ἔχω, schiebt also *inquit* vor das eigentlich enklitische γάρ. Da ist schwer zu sagen, wie weit die lebendige Rede ging.

[3]) Sehr häufig bemerkt man jenes λελυμένον, die unverbundenen κόμματα, um derentwillen Demetrios π. ἑρμηνείας 193 sagt, daß man Menander gespielt sehen müßte, während Philemon zum Lesen wäre.

Die Beschränkung der einst so überaus formenreichen Dichtgattung auf ein bis zwei Dialogmaße kann in strengstem Sinne als ein Fortschritt angesehen werden. Über die engen Schranken der theatralischen Konvention werden wir anders urteilen. Den Aufbau eines ganzen Stückes übersehen wir noch nicht genug, aber die horazische Regel der fünf Akte darf man schon ohne weiteres gelten lassen, und in den Epitrepontes sind sie so gut wie sicher. Aktschluß ist, wenn die Bühne leer wird. Man kann aber nicht behaupten, daß nun auch jeder Akt eine Einheit wäre, wie es vielleicht der erste der Epitrepontes war, sicher nicht der erste von Heros und Perikeiromene. Indem nämlich das Abtreten einer Person so weit retardiert wird, daß sie die nächstkommende erst ankündigt, mit der sie doch nicht zusammenkommt, wird bequem ein äußerlicher Zusammenschluß zweier Szenen erzielt. Und dann pflegt der Auftretende, indem er in das Haus zurückruft oder ein Selbstgespräch führt, sich selbst und seine Stimmung und Absicht gleich von Anfang zu exponieren.[1]) Schon dadurch ergeben sich oft zwei a parte abwechselnd Redende; die lateinischen Bearbeiter haben das oft über das Maß gedehnt. Von den Selbstgesprächen wird ausgedehntester Gebrauch gemacht; da nun auch die Erzählungen wieder Selbstgespräche referieren (z. B. was Demeas aus der Speisekammer gehört hat), so werden die Athener wohl wirklich laut mit sich geredet haben. Aber daraus ist eine bequeme Bühnenkonvention geworden. Sie ist vollauf gerechtfertigt, weil der Monolog sehr oft, zumal wenn er erzählt, geradezu Anrede an das Publikum, die ἄνδρες, ist. Also der Schauspieler bleibt Schauspieler und das Theater bleibt Theater: volle Illusion wird gar nicht angestrebt. Es gibt schlechterdings weder Dekoration noch Requisiten. Es springt in die Augen, daß diese Komödien für die hohe schmale 'römische' Bühne genau so gut passen, wie Aristophanes und Euripides das nicht tun. Die gemauerte prächtige Hinterwand mit ihren Türen ist immer dieselbe; wohin die Türen diesmal führen, sagt der Dichter. Er verlegt den Schauplatz bald in die Stadt, bald nach Ptelea, Halai, Phyle, und gibt den Athenern damit sofort die Vorstellung einer bestimmten Umgebung. Aber auch dieser Appell an die Phantasie ist wesentlich nur für die Exposition: die Handlung ist sozusagen ortlos, wie sie zeitlos ist, und das Auge bekommt nichts Neues oder Besonderes zu sehen. Die konventionellen Masken und Kostüme stimmen dazu. Die Schauspielerzahl war zwar schwerlich auf drei beschränkt; wenigstens müßte dann derselbe z. B. Smikrines und Habrotonon gespielt haben, und die Umkostümierung in der letzten Szene der Perikeiromene würde schlecht gehen. Aber die horazische Regel *ne quarta loqui persona laboret* ist in Geltung. Da ist es schon eine seltene Ausnahme, wenn in der Szene des Schiedsgerichtes sich einmal eine hübsche Gruppe bildet, hier der Richter, neben dem Daos schweigend, aber mit lebhaftem stummem Spiele steht, dort Smikrines, das Wickelkind im Arm und

---

[1]) Das geschieht oft sehr geschickt in abgerissener Form, so daß wir nur den Schluß zu hören bekommen, soweit die Person in Hörweite ist. So in der zweiten Szene des Georgos und dem Berliner Fragmente.



seine Frau. Im ganzen hören wir meist nur einen oder zwei Schauspieler reden; auf ihre Gesten wird gewiß viel ankommen, auch wenn nicht die scurrile Aktion nötig ist, wie in der Samia; aber die Hauptsache bleibt der Vortrag der Verse, wo wir denn an eine ganz hervorragende Virtuosität glauben dürfen. Aber im ganzen bleibt das Wichtigste, daß wir nicht vergessen, wie fern dies ganze Spiel unserer Weise und unserem Geschmacke steht, unendlich ferner als die Tragödie, selbst in ihrer letzten Phase (Philoktet, Helene, aulische Iphigeneia), die doch zu dem Lustspiele überleitet. Es ist und bleibt derselbe Unterschied, der zwischen dem Athen des Perikles und dem des Phalereers Demetrios besteht. Wenn man die Fülle feinster Kunst neben diesen engen Konventionen betrachtet (von der Misere des Lebens, das wir sehen, mag ich nicht reden), und demgegenüber die weltgeschichtlichen Aktionen derselben Zeit bedenkt, so meint man immer wieder, es hätte ein mutiger Künstler erstehen müssen, nicht in Athen, das zu einem Philosophenwinkel ward, sondern in den neuen Königsstädten, wo das reiche Leben flutete, und die neuattischen Konventionen in Stücke schlagen, um der wahrhaft großen Welt den Spiegel vorzuhalten. Aber er ist nicht gekommen. Selbst in Ägypten hat Machon nur das Attische imitiert. Und dann hat das Rom der Scipionen sich für die Spießbürger und Bordellhalter Athens interessieren müssen. Woran lag das? Doch nicht zum mindesten an der Macht, die ein gefestigter, in sich vollkommener Stil besitzt. Das ist die Macht dessen, was den Namen klassisch verdient. Hat doch die Neue Komödie in den wahrhaftig nicht mehr klassischen lateinischen Bearbeitungen, sobald eine Sprache wieder ausdrucksfähig genug geworden war, geniale Männer wie Macchiavelli und Ariosto zur Nachahmung gezwungen und so eine neue Gattung des Lustspiels erzeugt, die am letzten Ende auch konventionell gebunden war und blieb. In unserer Zeit, wo die Stillosigkeit bei denen, die nach Stil schreien (und an der Mode haften bleiben), meist noch sehr viel größer ist als bei den Naturalisten, wird Menander nicht leicht eine gerechte Würdigung finden, weil die Beschränktheit seiner Gattung sehr viel leichter erfaßt werden kann als die Einheit und Reinheit seines Stils, wozu man eigentlich Griechisch als lebende Sprache beherrschen muß. Es schadet ihm wie seinesgleichen heute, daß sie klassisch sind. Da haben wir Philologen vor den Riß zu treten. Wir verzichten gewiß nicht auf das geschichtliche und auch nicht auf das philosophische, künstlerische Urteil, wie wir die Grenzen unserer Beobachtung und Vergleichung nicht weit genug spannen können, um die Hellenen gerade in ihrer Beschränkung voll zu würdigen. Aber zunächst ist unsere Aufgabe, zu verstehen und zu erläutern, was Menander gewollt und gekonnt hat. Aus dem Grabe ist er erstanden: wir müssen ihn lebendig machen.

Als vor 30 Jahren die ersten Blätter mit menandrischen Resten ans Licht traten und ich mich mit unzureichenden Kräften an sie machte, habe ich Winckelmanns Charakteristik seiner Kunst angeführt. Er hat höchstens die Bentleysche Fragmentsammlung kennen können, und doch weiß ich auch heute, wo wir wenigstens Akte lesen, nichts Besseres zu tun, als die Worte des genialen Mannes zu wiederholen, der der Welt die Augen für klassischen Stil

geöffnet hat: 'Die Sitten des Volkes beförderten die letzte Feinheit und den auf das Höchste getriebenen Geist in den Werken des Witzes und der Kunst. Menander, der Freund des Epicurus, trat mit den ausgesuchtesten Worten, mit dem abgemessensten und wohlklingendsten Maße, mit gereinigten Sitten, ... mit einem feinen attischen Salze auf die Schaubühne als der erste, dem sich die komische Grazie in ihrer lieblichsten Schönheit gezeigt hat.'

Nachwort. Während dies gedruckt ward, habe ich die Aufsätze von Cr(önert) im Literarischen Centralblatt, Leo in den Göttinger Nachrichten, Arnim in der Zeitschrift f. d. österr. Gymn. gesehen; Arnim hat mir noch anderes brieflich mitgeteilt. Damit ist im einzelnen viel gefördert, aber hervorheben will ich nur eins. Arnim hat das S. 50 angeführte Bruchstück der Epitrepontes οὐκ οἰμώξεται καταφθαρείς usw. auf dem Fetzen K (S. 218) erkannt und diesen damit eingeordnet. Auch M kann man sicher dahin ziehen, so daß alle Fragmente untergebracht sind.

DAS GLEICHNIS

Von Richard M. Meyer

Unter den Sonderuntersuchungen, ohne die die empirische Ästhetik schwerlich rechte Fortschritte machen wird, scheint kaum eine so dringend erforderlich als eine Geschichte des Begriffs 'Anschauung'. Hätte Rudolf Hildebrand schon diesen Artikel im Deutschen Wörterbuch (I 436) bearbeitet, so besäßen wir vielleicht die Grundlagen der historischen Erkenntnis; das Interesse der Brüder Grimm aber ging nicht auf die Entstehung moderner Vorstellungen.

Wir können nur in ganz allgemeinen Umrissen erkennen, wie ein neues Bedürfnis nach sinnlicher Wahrnehmung in den ausgehungerten Herzen des XVIII. Jahrh. auftaucht. Die Männer, für deren Väter alles *in intellectu* und nichts *in sensu* gewesen war, wollen wieder hören, tasten und vor allem schauen. Brockes nimmt 'die Rose', die für die Dichtung zu lange nur ein Begriff gewesen war, unter das Mikroskop, und Haller folgt ihm, Dichter und Naturforscher zugleich. Ewald v. Kleist 'geht auf die Bilderjagd', um seine Poesie mit neuer Anschaulichkeit zu füllen, und Herder macht der leeren Tradition unempfundener Floskeln den Krieg. Sein genialer Schüler lernt von ihm gerade auch dies. Von den Straßburger Briefen bis zum 'Vermächtnis' tönt das Loblied: 'Den Sinnen hast du dann zu trauen'. Der 'physiognomische Zeichner' stellt an sich selbst die Forderung:

> Ich fühl': ich kenne dich, Natur,
> Und so muß ich dich fassen —,

und der gereifte Künstler in Rom sieht sie erfüllt, dem es 'jetzt nur um die sinnlichen Eindrücke zu tun' war: alles wurde ihm 'anschauende Kenntnis', nichts durfte 'Tradition und Name' bleiben.

Diese Tendenz auf sinnliche Wahrnehmung selbst des eigentlich Abstrakten war dem ganzen Sturm und Drang so eigentümlich, daß auch die Spötter sie sich nicht entgehen ließen. 'Siehst's Genie? wie 's 'n Wolken webt? Ob d's Genie siehst? Wenn d's nit siehst, host d'n Nosen nit 's Genie z' riechen', spottete Lichtenberg — derselbe Psycholog, der auch die für jene Epoche so charakteristische Bewegung der Physiognomik bekämpft hat: er wußte, daß Seelenkräfte nicht so leicht zu ersehen und zu betasten sind, wie Lavater und andere Schwärmer der sinnlichen Wahrnehmung hofften.

Aber die Sehnsucht der verdursteten Gemüter war viel zu stark, als daß sie auf eine Schule hätte beschränkt bleiben können. Überall tritt sie hervor: in der Zunahme der Buchillustrationen so gut wie in der gesellschaftlichen

Mode der Charaden, die ich samt ihrem literarischen Einfluß einmal ausführlich zu behandeln hoffe. Der 'Bilderreichtum' Jean Pauls hat hier seine psychologische Wurzel: der Dichter kann der eigenen Anschauung gar nicht genug Nahrung bieten. Wie bei Ewald v. Kleist ist diese Absicht und nicht die der eigentlichen 'Anschaulichkeit' die Hauptursache des Bilderns (gerade wie später bei Anastasius Grün auch, dem Grillparzer treffend vorwarf: zu bildern verstehe er, nicht zu bilden). Jean Paul will einen Vorgang nicht deutlicher machen, indem er andere anschleppt, die oft viel schwieriger 'anzuschauen' sind und jedenfalls durch ihre Masse alle Deutlichkeit ausschließen; sondern er will nur den unersättlichen Hunger nach Gegenständen der sinnlichen Wahrnehmung überhaupt um jeden Preis befriedigen. Ich greife aufs Geratewohl in den 'Hesperus': 'Für einen Medikus war's aber wahrhaftig jetzt kein Kinderspiel, einem italienischen Rosen- und Madonnengesicht gegenüber zu sitzen . . . auf dem Rosen den Lilien eingeimpfet sind, wie Abendröte den lichten Mondwolken, und das ein malerischer Schatten, nämlich ein schwarzes Ordensband (Jean Paul schreibt bekanntlich: Ordenband), eine priesterliche Kopfbinde, ein wahrer *postillon d'amour* so schön zerteilt und hebt . . .' Will der Dichter das Gesicht unserer Anschauung näher bringen? durch so seltsame Gleichnisse? Rosen den Lilien eingeimpft! eine gar nicht zu realisierende Vorstellung! eine Kopfbinde als *postillon d'amour* verdeutlicht . . . Vielleicht wollte er es dennoch; aber dahinter steckt doch ein ganz anderer Ehrgeiz: 'sachenvoll' will er sein, nach Herders glücklichem Wort, die Anschauung nähren mehr als vertiefen.

Und so sehen wir, wie derselben Wurzel zweierlei Bäume entsprießen. Goethe will die Anschauung vertiefen, Jean Paul will sie vermehren. Jener will ein Bild ganz besitzen, dieser durch eine Gemäldegalerie eilen. Aber der Anschauung, den sinnlichen Eindrücken dienen beide, wollen beide dienen.

Das unterscheidet auch die beiden Phasen der Romantik wesentlich. Vielerlei Eindrücke begehrt die ältere, sucht aufgeregt nach fremden Formen, stürzt sich in literarhistorische, philosophische, kunstgeschichtliche Übersichten. Auf engerem, vorzugsweise nationalem Boden hält sich die jüngere; aber ihr hat E. Th. A. Hoffmann eingeschärft, daß nur der ein Dichter sei, der, was er schildert, vorher selbst geschaut habe.

Es liegt doch vorzugsweise in dieser letzten Auffassung — die zugleich die ältere, die Goethes, war —, was die Ästhetik meinte, wenn sie so nachdrücklich auf Anschauung drang. Von der Romantik, aber auch von Goethe waren diese einflußreichen Theoretiker hergekommen: Fr. Th. Vischer vor allem, aber auch Rudolf Hildebrand; und der Kampf, den Julian Schmidt und Gustav Freytag gegen die Verblasenheiten des alt gewordenen jungen Deutschland, den Adolf Menzel gegen die Abgestorbenheit der Düsseldorfer führte — es ist immer wieder ein Kampf für die Anschauung, d. h. das lebendige, deutliche, sinnliche Erfassen sinnlich wahrnehmbarer Eindrücke, die dann mit gleicher Intensität dem Hörer übermittelt werden.

Auf der ganzen Linie war dieser Kampf für die Anschauung siegreich.

Ob die Gestalten 'geschaut' seien, das ward für unsere literarische Kritik gerade in ihren besten Vertretern fast allein zum ausschlaggebenden Gesichtspunkt. Selbst bei Ibsen fand man vieles, wie Goethe in der 'Emilia Galotti', 'nur gedacht'. Und der Anschauungsdienst mit Illustrationen, Schausammlungen, Reisen wuchs ins Unermeßliche.

Da regt sich leise ein Widerstand. Der 'Kunstwart' hat in seinen höchst verdienstvollen Anregungen immer wieder diese Idee in den Vordergrund gestellt; Fr. Lienhard, einst sein eifriger Mitarbeiter, findet die unmittelbare Anschauung überschätzt und plädiert für das Recht bloß geistiger Vorstellungen.

Plötzlich entsteht der noch schwachen Opposition ein gewaltiger Helfer. In seinem 'Stilgesetz der Poesie' weist Theodor A. Meyer schlagend nach, wie stark Lessing die Anschauung in der Dichtkunst überschätzt habe, wie die Illusion sinnlicher Wahrnehmung gar nicht das höchste Ziel dichterischer Gebilde sein könne oder dürfe.

Sein Beispiel ermutigte andere, mit längst gehegten Bedenken hervorzutreten. Theodor Plüß trägt den Kampf in das Herz des feindlichen Heeres. In einem Aufsatz von so großer Selbständigkeit und so sicherem Vorschreiten, wie das Buch des anderen Theodor sie zeigt: 'Das Gleichnis in erzählender Dichtung. Ein Problem für Philologen und Schulmänner' (Festschrift zur 49. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner. Basel 1907) bestreitet er den Zweck der Anschaulichkeit gerade für diejenige Figur, die bisher am entschiedensten als ihr Hort galt: für das Gleichnis.

'Einhellig nennt man Anschauung und Anschaulichkeit als das Wesen des Gleichnisses', sagt er (S. 42), 'oder man setzt dieses Wesen einfach voraus; man läßt den Dichter im Gleichnis schildern, zeichnen, malen, mit der Phantasie bilden, findet malerische Sinnlichkeit oder plastische Realität, sieht konkrete, feste, lebendig-farbene Bilder für das Auge, ja ganze Gemälde. Als Zweck und Wirkung nimmt man fast ausnahmslos bildmäßige Veranschaulichung an; das Gleichnis versinnliche etwas, sagt man, und es gebe der Rede sinnliche Kraft'. Aber auch die, die dem Gleichnis nicht ausschließlich jenen Zweck zuweisen, halten doch die Veranschaulichung wenigstens für seine ursprüngliche oder wichtigste Aufgabe. Gegen sie alle polemisiert nun Plüß, indem er den Anschauungswert der klassischen Beispiele, nämlich der homerischen Gleichnisse, bestreitet; wobei er auch gegen meine Auffassung (Stilistik S. 139) beachtenswerte Bedenken vorbringt (S. 44). Er schließt sich selbst aber weder der Auffassung von Wilamowitz an, der die Gleichnisse allgemein (wie ich in bestimmten Fällen) wesentlich für Exponenten der Stimmung hält, noch auch der von Ziehen, der sie lediglich für dekoratives Beiwerk hält — eine scheinbar paradoxe Meinung, für die sich doch einiges Beträchtliche anführen läßt, das nur schwerlich den Ursprung der Figur angeht. Vielmehr ist seine eigene Theorie (S. 48): 'Auch das dichterische Gleichnis drückt Vorstellung, nicht Anschauung[1]) aus, wie z. B. die Vorstellung von der Sicherheit der fischenden

[1]) Von mir gesperrt.

Möwe auf dem wogenden Meer. Die Vorstellung in einem Gleichnis wird hervorgerufen von einer empfindungsstarken Vorstellung des Hauptvorgangs, durch Assoziation, z. B. Assoziation mit der Sicherheit des Hermes auf wogendem Meer. Die Assoziation im Bewußtsein ist nicht willkürlich, sondern notwendig, wenn die allgemeine Vorstellung des Hauptvorgangs besonders lebendig empfunden wird, in ihrem engeren und weiteren Zusammenhang dem Erzähler bedeutungsvoll ist ... Der äußere Ausdruck einer assoziierten Vorstellung in Gleichnisform ist nicht bloß ein dekorativer, sondern ein innerlich notwendiger überall, wo jene allgemeine Vorstellung des Hauptvorgangs so stark empfunden wird, daß sie noch zu einem besonderen Ausdruck drängt, und wo doch ein direkter Ausdruck in eigentlichen Worten unmöglich oder ungenügend sein würde — so wird z. B. der Ausdruck «er jagte alsdann über das schwellende Meer mit wunderbarer Sicherheit» zwar richtig, aber wenig lebensvoll sein.'

Diese geistreiche Theorie steht, wie man sieht, der von Wilamowitz doch nicht so ganz fern. Gemein ist beiden, daß sie das Gleichnis indirekt vermitteln. Eine Stimmung, sagt der eine, eine Vorstellung, sagt der andere, steigt in dem Dichter auf und soll in dem Hörer erweckt werden; es geschieht, indem ein Hergang erzählt wird, der die gleiche Stimmung (oder Vorstellung) erweckt. Beide also lassen das Gleichnis nicht unmittelbar durch seinen Inhalt wirken, sondern mittelbar durch den Einfluß dieses Inhalts auf unsere Gefühls- oder Gedankenwelt. Das Gleichnis kommt für Plüß wie für Wilamowitz etwa so zu stande, wie nach Lazar Geigers tiefsinniger Theorie das Wort: indem eine Gesichtswahrnehmung lautsymbolisch nachgebildet wird, entstehen die Elemente der Sprache; indem eine Wahrnehmung überhaupt symbolisch nachgebildet wird, schafft man Gleichnisse.

Plüß hat einen Vorgänger, der ihm unbekannt geblieben ist. Auch Borinski (Über seelische Vision und Imagination, Halle 1897, S. 51 f.) bestreitet den Bildcharakter der alten Gleichnisse; auch er hält es für ihre Aufgabe, gewisse herrschende Vorstellungen zu verstärken. 'Die Gedanken, die den Homerischen Einzelbildern, seinen Vergleichungen zugrunde liegen, sind durchweg einfach. In der Ilias ist es fast durchgehend die Streitlust (Mut, Stärke, Schnelligkeit; Wut, Empörung, Rachbegier) und die Niederlage (Schrecken, Verwirrung, Flucht) der Helden und ihrer Heere, die über alles Maß des Gewöhnlichen geschätzt wird. Dazu dienen dann immer neue Vergleichungen des stereotypen Vorgangs (des Heldenkampfes) mit allen nur möglichen Erscheinungen und Vorfällen der Natur und des animalischen und menschlichen Alltagslebens (Sterne, Wolken, Welle, Seesturm, Gewitter; Bäume, Felsen, Berge; Bienenschwärme, reißende Tiere; Hirten, Jäger, Wanderer usw.). Auf diese Weise wirkt der stereotype Vorgang des Heldenkampfes und seiner Folgen immer neu. Das Bild hat hier nur den Zweck der Belehrung und Variation' (S. 53). Borinski unterscheidet sich also von Plüß in einem allerdings wesentlichen Punkte: bei ihm ist die Abschwächung der Vorstellung Ursache der Gleichnisbildung, bei Plüß ihre Stärke. Wir werden wohl nicht zögern, hier Plüß recht zu geben. Im übrigen aber meinen beide: die Vorstellung

(etwa der Kampfwut) solle gekräftigt werden durch eine Dublette, durch eine zweite Vorstellung mit gleichem Inhalt (etwa: Kampfwut des Löwen auf die des Helden gelegt).

Wie weit ich diesen Meinungen in ihrem negativen Teil entgegenkomme, hat schon meine Einleitung gezeigt. Auch ich glaube, daß das Gleichnis keineswegs immer der Anschaulichkeit dienen soll — oft nur der Anschauung, der Bereicherung unseres Anschauungsvorrats. In meiner 'Stilistik' habe ich auch den Stimmungswert des Gleichnisses betont und die Vergleichungen in diesem Sinn auch in Vorstellungsreihen aufgenommen: 'Wenn das Gleichnis zunächst nur verdeutlichen, anschaulich machen soll, so erhebt es sich doch fast überall bald zu selbständiger Bedeutung. Die unendliche Fülle der Übereinstimmungen in dieser bunten Welt wird empfunden. Die Isolierung der einzelnen Tatsache wird aufgehoben, indem der Dichter sie in einen großen geheimen Zusammenhang einreiht' (a. a. O. S. 140). Aber vielleicht deuten diese Worte auch schon die Grenze an, bis zu der ich der neuen Theorie des Gleichnisses zu folgen im stande bin.

Am wenigsten glücklich scheint mir Plüß' Polemik gegen seinen nächsten Nachbar, Ulrich von Wilamowitz. Was er gegen die Stimmungskraft der von ihm angeführten Gleichnisse geltend macht, ließe sich fast gegen jeden Versuch, Stimmung zu erwecken, einwenden. Die Erfahrung spricht hier gegen Plüß: das aufgewühlte Meer mit schwarzen Wogen hat tatsächlich Unzähligen die Stimmung des geschlagenen Heeres veranschaulicht. Weiter aber scheint er mir überhaupt den Abstand von Vorstellung und Stimmung zu überschätzen. Erregt denn eine Vorstellung wie die der Angst, der Sicherheit, nicht eine Stimmung? verdichtet sich eine Stimmung, wie die der Niedergeschlagenheit, nicht zu einer Vorstellung? Ich werde noch zu zeigen haben, wie wirklich zwischen beiden ein fortwährender Austausch, eine unaufhörliche Ablösung stattfindet.

Indes — die Unterscheidung bleibt und damit die Frage: was ist beim Gleichnis älter? wenn denn eins von beiden hierbei das älteste ist.

Versuchen wir der Frage historisch näher zu treten.

Gleichnisse gibt es schon vor der Homerischen Dichtung, und vor aller geformten Dichtung. Die liturgische Poesie und die noch nicht zu fester metrischer Gestaltung gelangte Bet- und Zauberformel sind voll von ihnen. Die vedische Dichtung z. B. liebt solche Gleichnisse zum Preise der Götter:

Verherrlicht wird ob dieser Großtat Vischnu,
zu fürchten wie der Löwe im Gebirge
(Geldner und Kaegi, 70 Lieder der Rigveda S. 53),

oder auch zur Darstellung anderer Ereignisse, die auf die Schicksalsfragen Bezug haben, etwa des Todes:

Es kommt ein Tag, wo man mich selbst
wie Federn aus dem Pfeile reißt (ebd. S. 152).

Es sind ganz kurze Gleichnisse; sie stehen der Metapher sehr nah. Sie zwingen uns, von dieser Zwillingsschwester des Gleichnisses zu reden —

einem Zwillingspaar, dessen Majoratsverhältnisse umstritten sind wie Jakobs und Esaus!

Früher nahm man allgemein an: die Metapher ist ein verkürztes Gleichnis, und demnach jünger als dies. Aber schon Scherer (Poetik S. 267) erklärte: die Metaphern entständen in der Regel durch Hervorhebung einer einzelnen Eigenschaft oder Personifikation, 'ohne den Umweg über das Bild' (vgl. meine Stilistik S. 110). Später hat Gertrude Buck in ihrer scharfsinnigen Untersuchung 'The Metapher' (Ann. Arbor 1899) die herkömmliche Ansicht auf den Kopf gestellt: 'Unser Ergebnis betreffs der Beziehungen von Metapher und Gleichnis muß dem bei den Lehrern der Rhetorik üblichen schnurstracks widersprechen. Das Gleichnis ist nicht die ältere Figur, die durch das einfache Weglassen von «als» oder «wie» in eine Metapher verwandelt wird; sondern es ist in dem Prozeß der Entwicklung von einer vagen sinnlichen Empfindung zu einem klaren Urteil über eine gegebene Situation um eine Stufe jünger . . .' (S. 40).

Dieser Satz geht nun in seinem erfreulichen Radikalismus viel zu weit. Eine sehr große Zahl von Metaphern ist nachweisbar auf jene Weise entstanden; ich konnte (in meiner Altgermanischen Poesie) aufzeigen, wie altgermanische Gleichnisse zu Metaphern werden. Das läßt sich ja noch täglich beobachten. Wenn Bismarck drohte, er werde die Klinke zur Gesetzgebung ergreifen, so war das ein Gleichnis und zwar ein so originelles wie klar erschautes: die Frau Gesetzgebung sitzt in ihrer Stube, wie die böse Hexe im Dornröschen-Märchen, aber man braucht die Tür nur anzufassen, um zu ihr zu gelangen. Wenn nun aber der Zeitungsjargon von der 'Klinke der Gesetzgebung' spricht, ist das eine Metapher. Schon Bismarcks Wort hatte kein 'wie' oder 'als' oder 'gleichsam', aber es wurde durch die ganze Einkleidung zu einem Gleichnis; jetzt ist dieser Charakter heruntergescheuert, und der Bildcharakter wird kaum noch stärker empfunden als etwa bei dem bloßen Verb 'ergreifen' oder 'begreifen'.

Also: Metaphern können aus Gleichnissen entstehen und sind ohne Zweifel von uralter Zeit her daraus entstanden. Wenn der Strahl der Sonne ein 'Pfeil' heißt, ward er gewiß zuerst mit einem solchen nur verglichen (denn die Idee, daß ein Gott seine Pfeile herabschießt in den Sonnenstrahlen, ist sicher nichts weniger als primitiv); und über dies Eintrocknen aller Gleichnisse gibt jede Poetik Kunde. Damit aber ist allerdings nicht gesagt, daß alle Metaphern so entstanden seien, und somit auch nicht, daß die Metapher generaliter jünger sei als das Gleichnis. Ich glaube, daß die Ausführungen von Biese (in seiner Philosophie des Metaphorischen) und Gertrud Buck (The radical metapher, a. a. O. S. 3 f.) Scherers Ausspruch außer Zweifel stellen: die Metapher entsteht sogar in der Regel ohne den Umweg über das Bild, und so insbesondere die älteste kunstmäßig gebrauchte Metapher. Und nur mit dieser haben wir es hier zu tun.

Betrachten wir die Metaphern der ältesten Dichtung bei irgend einem Volke, so bemerken wir rasch, daß sie fast durchweg einen superlativischen Gehalt haben. 'Stark wie ein Löwe' und daher 'löwenstark' d. h. so stark wie das stärkste Tier; oder noch weiter vom Gleichnis entfernt (denn die 'Henkel-

losigkeit' macht es nicht allein, sondern eben das Verschwinden jeder Empfindung eigentlicher Vergleichung): 'er war ein Herkules', stark wie der stärkste Mann. Ein schneeweißes Kleid: weiß wie das Weißeste, was sich denken läßt. Ein kohlschwarzes Auge: schwarz, so schwarz wie etwas nur sein kann.

Es ist richtig, daß dieser Superlativcharakter dauernd häufig ist bei den Metaphern auch unserer Tage; aber notwendig ist er keineswegs. Wenn wir von dem Zickzackkurs der Regierung sprechen, bezeichnet das eben eine eigentümliche Bewegung und keinen höchsten Grad. Es gibt charakterisierende Metaphern neben den steigernden. Wenn ich jemanden einen Affen nenne, weise ich ihm eine ganz komplizierte Summe von Eigenschaften zu; und selbst bei den Scheltmetaphern für Dummheit bezeichnet weder Schaf noch Ochse oder Rind die allerhöchste Stufe: es liegt eine feine Schattierung vor, die das blöd nicht begreifende Schaf von dem dickfelligen Ochsen scheidet. Womit ich nicht leugnen will, daß es in der Praxis mehr auf die steigernde Bedeutung ankommt als auf die zarten Nuancen.

Aber die ältesten Metaphern sind durchweg von solcher, ich möchte sagen urteilenden Art: blitzschnell, schön wie die Sonne; er war ein Eichbaum in der Schlacht. Fast ganz diesen Charakter haben, wie wir sahen, die Vergleiche in den Veden. Der angerufene Gott wird mit dem Höchsten in seiner Art verglichen — an Stärke mit dem Löwen, oder an Weisheit mit der Sonne (die alles sieht) usw. Weshalb? Ich glaube: weil die bewegte Stimmung des Priesters oder Beters das verehrte Bild schmücken will mit allem, was irgend zu Gebot steht. In aller alten Rätseldichtung gibt es 'Gipfelfragen', wie unser Traugemuntslied sie sammelt: Was ist weißer als der Schnee? Das heißt: Was ist weißer als das Weißeste? Es gibt also bereits bestimmte Dinge, die ein für allemal zu Vertretern bestimmter Begriffe gemacht sind; wie der Anfang des Märchens von Sneewittchen so hübsch lehrt: weiß wie Schnee, rot wie Blut, schwarz wie Ebenholz. Arbeitet doch die poetische Auftapezierung in der Epoche des Manierismus überall fast nur mit diesen typischen Superlativmetaphern: der Brüste weißer Schnee, der Lippen rot Rubin usw. — Der Gläubige will dies höchste Lob seinem Gott zuwenden: 'Sie sagen, der Löwe sei das stärkste Wesen; aber du bist so stark wie er.' Ganz ebenso liebt es das Mittelalter, gefeierte Personen mit typischen Repräsentanten solcher Begriffe zu vergleichen: ein wahrer Salomo. 'Ein rechter Daniel!' ruft Shylock: in der schwierigen Kunst, verwickelte Fragen zu lösen, tut es deren berühmtester Meister der Porzia nicht zuvor.

Ich glaube nicht, daß hier ein Bedürfnis nach Anschaulichkeit vorliegt; denn 'Daniel' oder 'Salomo' sind hier eben bloße Begriffe oder doch ungeschaute Begriffsrepräsentanten. Eine Vorstellung liegt vor, offenbar; aber zugleich eine Stimmung, die sich mit dem prosaischen sachlichen Ausdruck nicht begnügt: Du bist der Stärkste von allen. Diese urteilende Metapher, oder Lobmetapher, die tatsächlich den breitesten Raum in aller alten kunstmäßigen Verwendung der Metapher einnimmt, ist der stimmungsmäßige Ausdruck einer Vorstellung.

Warum bleibt man nicht dabei stehen? Dies ist mein Hauptargument gegen Plüß. Wenn nur eine Vorstellung ausgedrückt werden soll, ohne direkten Ausdruck in eigentlichen Worten — was braucht es mehr? 'Vischnu, zu fürchten wie der Löwe im Gebirge' —, wozu ein ausgeführtes homerisches Gleichnis?

Weil der Sinn zu immer größerer Klarheit drängt, antwortet Gertrude Buck. Und ganz ähnlich führt Josef Müller (Das Bild in der Dichtung Bd. I, Straßburg i. E. 1903) aus, nachdem auch er die Ableitung der Metapher aus dem Gleichnis abgelehnt hat: 'Bloß eine Substitution für das Gleichnis ist die Metapher nicht; sowohl der psychologischen Entstehung als der künstlerischen Wirkung nach ist sie etwas Eigenartiges und keineswegs später entstanden, . . . sondern im Gegenteil eine frühere Funktion des apperzeptiven Denkens. . . . Etwas Dämmerndes, die Konturen ins Ungewisse, Stimmungsvolle Verwischendes haftet der Metapher . . . an; würde man das Reale und Bildliche pedantisch sondern, so wäre der ästhetische Schmelz dahin. Wenn Heine die Stille der Nacht mit den Worten schildert:

Horchend steh'n die stummen Wälder,
jedes Blatt ein grünes Ohr, —

so wäre alle Wirkung verloren, das herrliche Bild alles Duftes beraubt, wenn wir die angedeutete Personifikation der Natur in Gedanken vollzögen und die Natur horchend hinter dem Dickicht, die Blätter wirklich als grüne Ohren an einem unmöglichen Kopfe dächten' (a. a. O. S. 10). Das heißt also: bei der Metapher überwiegen Vorstellung und Stimmung, bei dem Gleichnis — die Anschauung.

Wir kommen nicht darum, fürchte ich. Die Metapher wächst sich zum Gleichnis aus, indem die Vorstellung oder die Stimmung deutlicher, anschaulicher sich ausleben wollen; und auf die gleiche Art entsteht das Gleichnis auch unmittelbar, 'ohne den Umweg über die Metapher'. Denn keineswegs wollen wir den Spieß jetzt umkehren und, weil die Metapher sonst ein verkürztes Gleichnis hieß, nun jedes Gleichnis für eine gedehnte Metapher erklären!

Dies scheint mir der Ursprung des homerisches Gleichnisses (worunter wir den ganzen Typus verstehen, nicht bloß die einmalige historische Erscheinung). Die schmückende Absicht bleibt; wie sie denn jederzeit eine große Rolle in der Anwendung der Gleichnisse gespielt hat. Wie oft hat man in neuerer Epik die Empfindung: hier, sagte sich der Dichter, muß ein Bild hin; wie der legendarische Professor in sein Kollegheft schrieb: hier pflege ich einen Witz zu machen. Auch das homerische Gleichnis ist ein bewußtes Schmuckmittel; aber natürlich nicht aus solchen mechanischen Erwägungen heraus. Eine bestimmte Stelle fordert Schmuck, wie die Anrufung der Götter Schmuck der Rede fordert. Die Situation versetzt den Dichter selbst in erregbare Gemütslage; aus dieser heraus fühlt er das Bedürfnis zu verweilen. Die Stimmung der geschilderten Situation teilt sich ihm selbst mit. Gottfried Keller — das hübsche Beispiel stammt von Plüß (S. 61) — erzählt von einer

gemütlich frommen alten Frau, die neben sich die Bibel liegen hat, um in ihr zu 'naschen'. Diese 'naiv praktische Art Religiosität, ein harmlos vergnügliches Genießen des altgewohnten, ehrenfesten Verkehrs mit dem lieben Gott' (Plüß' Worte) tut es dem Dichter an. Ihn überkommt diese Stimmung, er will sie festhalten — dazu braucht er Raum; ein Epitheton, eine Metapher tut's nicht. Er denkt sich hinein in diese Gemütslage; sie erinnert ihn an ähnliche eigene Stimmungen, wie er sie etwa als Knabe empfand, wenn eine Schüssel Kirschen Sonntags neben ihm stand, zum vergnüglichen Hineingreifen einladend. Daran veranschaulicht er sich nicht sowohl jene Stimmung der Bäuerin, als er sich vielmehr mit dieser Analogie gleichsam festhakt — und mit ihm tut es der Leser Aber dies Verweilen ist doch eben nur durch den konkreten Inhalt möglich, der die Anschauung beschäftigt und damit festhält!

Nicht anders bei Homer. Die edlen Achäer mit Fliegen im Kuhstall verglichen? (S. 54). Das lehnt Plüß selbst ab; aber die nicht abzuwehrenden Fliegen vermitteln eine unruhig-unwillige Stimmung. Für Dante gibt er (S. 61) selbst das Hervorgehen eines Gleichnisses aus der Stimmung zu — freilich hilft er sich hier mit dem bequemsten und gefährlichsten Aushilfsmittel: der Ironie —, gefährlich gerade auch für seine Theorie; denn ein ironisches Doppelbild würde die Vorstellung doch nicht kräftigen, sondern im Gegenteil schwächen. Warum aber auch? Die seligen Seelen umkreisen in ruhelosem Gewimmel die Sprossen der Himmelsleiter, sehnsüchtig nach der Stelle, wo die Wärme und Helligkeit des göttlichen Lichts sie voll trifft — beglückt von den Strahlen, wie die arme halberfrorene Krähe. Den Dichter ergreift eine Stimmung seliger Unruhe; warum soll das behagliche Strecken, Flügelbewegen, Flattern der von der neuen Wärme erfüllten Vögel ihm das nicht vergegenwärtigen? — Womit ich wieder nicht jedes Gleichnis Dantes als kunstgerecht erklärt haben möchte: gerade auch bei ihm glaubt man öfters jenes epische Pflichtgefühl zu spüren, das Schmuckstücke aufsetzen heißt wie Goldplättchen auf frühitalienische Madonnenbilder.

Ich glaube also, wir müssen es dabei bewenden lassen, daß das Gleichnis (wie ich mich in der 'Stilistik' ausdrückte) eine verdeutlichende Analogie zu geben sucht. Wir werden es aber Plüß zugestehen dürfen, daß diese Verdeutlichung nicht notwendig der sinnlichen Anschauung zu gelten braucht, ursprünglich vielleicht gerade ihr am wenigsten galt. Eine Stimmung will festgehalten werden: es geschieht durch ein Gleichnis, dessen Obertöne zu den ihrigen harmonieren. Auch eine Vorstellung mag gelegentlich so verstärkt werden; dazu aber genügt meist schon die Metapher: 'stark wie ein Löwe fuhr er auf die Feinde los'. Anschaulichkeit im physischen Sinn strebt das Gleichnis nicht immer an, Anschauung im geistigen Sinn will es wohl stets bieten. Eine erhöhte Gefühlslage setzt es überall voraus, wo sein Gebrauch nicht schulmäßig erstarrt ist; aus ihr entsteht das Bedürfnis, in der Stimmung zu verweilen, und unwillkürlich das Suchen nach verwandten Momenten. Das Suchen — denn nur die glücklichsten Dichter haben beim Gleichnis so instinktiv gefunden wie in prächtigen Metaphern auch noch viele geringere.

Darf ich zum Schluß, wie auch Plüß getan, das Wesen des Gleichnisses, wie es mir erscheint, durch ein Gleichnis veranschaulichen?

Auf manchen italienischen Heiligenbildern — Goethe bewunderte ihrer eins auf seiner Reise — sieht man neben dem sterbenden Heiligen im Sarge oder auf dem Totenbett oben noch einmal seine Gestalt, von Engeln empfangen. Soll die Doppelhandlung den Tod anschaulicher machen? Das gelänge ihr schwerlich. Aber der Tod des Gerechten löst eine andächtige Stimmung aus, die sich noch einmal in dem Gemälde seiner Himmelfahrt Raum schafft. Mit gleicher Anschaulichkeit wie der Hingang des Leibes wird das Emporsteigen der Seele gemalt: beide klingen zusammen, und der andächtige Blick verweilt auf beiden, doppelter Anschauung froh.

So, denke ich, entsteht und wirkt das 'homerische Gleichnis'.

ANZEIGEN UND MITTEILUNGEN

H. Raeder, Platons philosophische Entwicklung. Leipzig, Teubner 1905. 435 S.

An der lebhafteren Bewegung, die sich seit einigen Jahren in der Platonliteratur kundgibt, mag ein gewisses Bedürfnis der Zeit, eine leise Sehnsucht nach Erhebung aus der Prosa der Technik und der Naturwissenschaft, die den Zeitgeist beherrschen, auch ihren Anteil haben. Aber literarisch liegt das Hauptinteresse doch auf philologischem Gebiet. Man ist eifrig am Werke, den platonischen Schriften das Geheimnis der philosophischen Entwicklung ihres Verfassers zu entlocken. Die zu findende oder gefundene Reihenfolge dieser Schriften soll den Schlüssel zur Lösung dieses Rätsels geben. Angenommen nun, es fände sich aus dem Altertum, etwa von Platon selbst aus seinen letzten Jahren, eine authentische Aufzeichnung über die Zeitfolge seiner Schriften (wobei vielleicht einige Überraschungen durch Notizen über mehrfache Ausgaben, über verschiedene Proömien zu dem nämlichen Dialog, über größere Zeitdifferenzen zwischen erster Niederschrift und Veröffentlichung nicht ausgeschlossen wären), so würde der Gewinn, philosophisch betrachtet, doch nur ein mäßiger sein. Wir sind ja in der glücklichen Lage, sämtliche Schriften Platons zu besitzen, und wir sind trotz der Diskrepanzen und Schwankungen, die rücksichtlich des philosophischen Gehaltes in ihnen hervortreten, im stande, daraus mit Sicherheit die Weltanschauung kennen zu lernen, welcher er huldigte, den Fortschritt zu beurteilen, den ihm die Philosophie verdankt, die Mängel aufzuzeigen, die seiner Philosophie anhaften, die Abstraktionen nachzuweisen, die er in die Philosophie eingeführt hat, die Stellung zu kennzeichnen, die er zu seinen Vorgängern und seinen Nachfolgern einnimmt. Wir dürfen uns zutrauen, das Große, Richtige und Bleibende seiner Gedankenarbeit herauszuheben; wir erkennen und bewundern in ihm den großen Vorläufer Kants in Sachen des transzendentalen Idealismus; wir preisen die nicht zu überbietende Hoheit seiner Ethik mit ihrem leuchtenden Grundgedanken von dem selbständigen und unbedingten Wert des sittlich Guten; wir fühlen die überzeugende Kraft seiner Lehre von der Herrschaft des *λόγος* über den Menschen in allen Fragen der Erkenntnis und der Sittlichkeit. Und das alles ohne besondere Rücksicht auf die zeitliche Folge der Schriften. Mit Recht: guter, alter Wein wird dadurch nicht besser und schmackhafter, daß ich die Jahreszahl der Kreszenz auf die Etiketten der Flaschen setze, die ihn bergen. Was aber das Schiefe und Mangelhafte anlangt, so bedürfen wir, um es als solches zu kennzeichnen, auch keiner genauen Kenntnis der Chronologie der Dialoge.

Da aber der, wie gesagt, hie und da hervortretende Mangel an innerer Übereinstimmung in dem Lehrgehalt zur Genüge zeigt, daß Platons Philosophie nicht, wie Schleiermacher wollte, von Beginn seiner Schriftstellerei ab bis ins einzelne fertig in seinem Geiste lag, so wird es allerdings zu einer zwar an sich untergeordneten, aber doch berechtigten Aufgabe, der Frage nachzugehen, wie sich ihm seine Ansichten in der Verbindung von Wahrheit und Irrtum allmählich ergeben, wie das Irrtümliche teilweise abgestoßen, teilweise auch durch anderen Irrtum ersetzt ward. Hier sind wir an die Chronologie gewiesen. Es zeigt sich aber, daß ein klares philosophisches Urteil hier auch aus inneren Gründen zu einer Entscheidung über das Früher und Später kommen kann, soweit eine solche Entscheidung überhaupt vonnöten

ist. In der Beurteilung dieses letzten Punktes liegt die Gefahr.

Hat nämlich eine an sich nicht unberechtigte, aber doch nur sekundäre und übrigens ihrer Natur nach nie völlig lösbare Frage sich einmal des Interesses der Beteiligten bemächtigt, so wird wie durch inneren Zwang die Lösung derselben allmählich geradezu zum Selbstzweck; man überschätzt leicht ihre eigentliche Bedeutung und ruht nicht eher, als bis man ans Ziel gelangt ist oder gelangt zu sein glaubt. Meines Erachtens ist die Frage, soweit sie lösungsbedürftig ist, bereits gelöst. Aber so denken nicht alle. Und so wird sie denn noch viele Federn beschäftigen.

Der Verfasser des oben genannten Buches hat sich der hierdurch angedeuteten Aufgabe mit großem Eifer, eindringendem Fleiße und regem Spürsinn gewidmet. Er tut dies nicht einseitig nach sprachstatistischen Gesichtspunkten, vielmehr liegt sein eigentliches Absehen in der Prüfung und Vergleichung des Gedankengehalts. Aber die Sprachstatistik schwebt doch wie eine stille Kontrolle über dem Ganzen, oder, wie man auch sagen könnte, sie liegt dem Ganzen als stille Voraussetzung zugrunde. Die gesuchte Übereinstimmung des sachlichen mit diesem formellen Gesichtspunkt bildet — ob. bewußt oder unbewußt — die leitende Maxime. In der Ausführung läßt der Verf. eine bemerkenswerte Kombinationsgabe und eine anerkennenswerte Vertrautheit mit dem weitschichtigen Material erkennen. Auch zeigt er, wenigstens nach der philologischen Seite hin, zuweilen einen guten Blick. So macht er aus Anlaß der bekannten Äußerung über Isokrates am Schlusse des Phädros die prinzipiell nicht unwichtige Bemerkung: man habe durchaus nicht nötig, diese Äußerung als Platons eigene Meinung aufzufassen (S. 55. 71. 276), es sei ja Sokrates, der die Worte spreche. Genau der nämlichen Meinung habe ich in bezug auf die nämliche Stelle vor mehr als zehn Jahren Ausdruck gegeben im Archiv f. Gesch. d. Phil. 1896 S. 406 mit den Worten: 'es stand dem Platon völlig frei, Sokrates auch einmal als wirklichen Sokrates sprechen zu lassen, wenn anders es ihm so paßte'. Dadurch wird die ganze vielbesprochene Prophezeiung in ein anderes Licht gerückt, zugleich aber auch ein Gesichtspunkt von allgemeinerer Bedeutung aufgestellt.

Jeder wird in dem Buche manches Billigenswerte finden, freilich jeder von seinem Standpunkte aus, der eine dieses, der andere jenes. Ich hebe von meinem Standpunkte aus die Ansicht des Verf.s über die Republik hervor. Wenn er im Gegensatz namentlich zu der *σκολιὰ σοφία* Krohns für den einheitlichen Charakter dieses Werkes eintritt und es in die reife Manneszeit Platons setzt, so ist dies von jeher meine Meinung gewesen. Überhaupt wird man, um einen Überblick über den Inhalt der Dialoge und über die sich anknüpfenden Streitfragen zu erhalten, das Buch nicht ohne Nutzen lesen.

Aber daß das Verständnis der Philosophie Platons wesentlich durch dasselbe gefördert sei, möchte ich nicht behaupten. Die Chronologie ist dem Verf., wenn er es vielleicht auch nicht Wort haben mag, zur Hauptsache geworden. Es kommt ihm weniger auf Erläuterung des Philosophischen und dessen nach innerer Wahrscheinlichkeit zu beurteilender Entwicklung an, als darauf, durch das Philosophische die Chronologie zu erhärten, und zwar die nach äußeren Merkmalen von anderen schon gewonnene und bestimmte Chronologie. Ich behaupte gar nicht, daß dies des Verf.s eigentliche Absicht ist. Aber angesichts des Gezwungenen so vieler seiner Deutungen wird man sich des Eindrucks nicht ganz erwehren können, daß er unwillkürlich in diese Richtung verfallen ist. Denn was dem ganzen Buche sein Gepräge gibt, ist die Tendenz zu differenzieren. Wäre nicht die chronologische Frage das eigentlich Treibende, so würde der Verf. über viele vermeintliche Unterschiede weit ruhiger und unbefangener gedacht haben. Aber es galt, eine Art chronologischer Witterungskurve zu entwerfen. Nur eine ausgesuchte Differenzierungskunst kann dies Unternehmen rentabel machen. Jeder Dialog erscheint nun als Ausdruck einer bestimmten Entwicklungsphase mit dem Anspruch auf kräftigste Hervorhebung der gerade ihm zukommenden eigentümlichen Merkmale im



Gegensatz zu den anderen Dialogen. Ist die Differenzierung einmal leitendes Prinzip, so kann es nicht ausbleiben, daß das Auge, dafür ganz spezifisch reizbar gemacht, Unterschiede auch da wahrzunehmen meint, wo der Unbefangene deren entweder gar keine oder so geringe sieht, daß sie des Aufhebens nicht wert sind. Die unschuldigsten Äußerungen werden zu Verdachtsmomenten für einen vorhandenen inneren Zwiespalt, von dem der unbefangene Leser bisher nichts gemerkt und Platon selbst gewiß keine Ahnung gehabt hat. Es verbietet sich von selbst, alle diese Fälle aufzuführen und zu erörtern. Wer hätte Lust zuzuhören? Aber einige Beispiele dürften am Platze sein:

Erst mit der Zeit soll Platon zur Erkenntnis gekommen sein, daß es auch unheilbare Verbrecher gebe, die mit dem Tode oder mit Verbannung bestraft werden müssen. Anfangs soll er, unter dem Banne der sokratischen Ansicht von der Allmacht des Wissens, der Meinung gewesen sein, alles Böse müsse lediglich durch Belehrung aus der Welt geschafft werden. In bezug darauf heißt es (S. 346 f.) bei Besprechung des Politicus: 'Zugleich zeigt es sich, daß Platon seinen Glauben in die Allmacht der Erkenntnis aufgegeben hat. Sonst hätte er nicht vom Staatsmanne verlangen können, daß er die lasterhaften Untertanen töten oder verbannen oder in die Sklaverei versetzen sollte; in einigen Fällen betrachtet Platon nun die Besserung als ausgeschlossen. Zwar wurde schon im Gorgias angedeutet (525 BC), daß das einzige Mittel zur Besserung bisweilen die Strafe sei: allein diese Worte, die dem sonst im Gorgias von Platon vertretenen Standpunkt widerstreiten, werden dort nur auf die Strafen nach dem Tode angewendet. Hier ist das Recht der Obrigkeit, die gegen die bürgerliche Gesellschaft feindlichen Elemente — ohne Rücksicht auf die mögliche Besserung der Individuen — auszurotten, mit Konsequenz durchgeführt.' Klingt das nicht, als hätte Platon im Gorgias überhaupt die Strafe noch nicht gelten lassen, sondern nur die Belehrung? Klingt es nicht, als habe er hienieden gar keine unheilbaren Missetäter anerkannt? Und dies gegenüber der Tatsache, daß gerade im Gorgias so großes Gewicht gelegt wird auf die Strafe als Besserungsmittel (477 A u. ö.) und den Unheilbaren gegenüber — die er im Gorgias recht wohl kennt — der Tod als die einzig würdige Sühne ihrer Unverbesserlichkeit bezeichnet wird (512 A). In der Einteilung der Künste im Gorgias hat die Strafkunst ihren sehr bemerkenswerten Platz parallel der Heilkunst. Und so wenig Platon je geglaubt hat, daß es nicht auch körperlich unheilbare Kranke gebe, so wenig hat er je gemeint, daß es nicht auch unverbesserliche Übeltäter gebe, gegen die Tod oder Verbannung das einzige Mittel der Abwehr sei. Wer nicht hören will, muß fühlen. Durch Schaden wird man klug, *παθὼν δέ τε νήπιος ἔγνω* (Symp. 222 B), das war ihm eine sehr geläufige Weisheit. Wer auch dadurch nicht klug wurde, nun, der war eben ein würdiger Todeskandidat. Ich bin so kühn zu glauben, daß auch Sokrates in diesem Punkte nicht anders dachte als Platon. Warum? Weil er ebenso wenig auf den Kopf gefallen war wie Platon. Er wußte, daß es auch eine Unheilbarkeit des Intellektes gibt, und damit war sein Standpunkt vollkommen gewahrt.

Die Begierde, die im Philebos so klar und richtig als zwar körperlich erregbar, aber als nur in der Seele lebend anerkannt wird, soll im Phädon 66 C im Widerspruch mit dem Philebos dem Körper angehören (S. 363 Anm.). Und doch sieht jeder, der die Stelle des Phädon unbefangen liest, daß sie genau dasselbe besagt wie der Philebos. Denn der Ausdruck *αἱ τούτου ἐπιθυμίαι*, auf den sich der Verf. vielleicht berufen dürfte, wird durch alles Vorausgehende und Folgende unverkennbar als Abkürzung für *αἱ διὰ τούτου ἐπιθυμίαι* charakterisiert.

Jeder Abschnitt des Buches bietet Beispiele solcher gesuchten Zuspitzung angeblicher Unterschiede. Dabei wird weder der besondere Charakter eines jeden Dialoges mit seiner oft einseitigen Tendenz genügend beachtet (z. B. S. 177), noch die für dürre Polizeilogik oft ganz unfaßbare kapriziöse Beweglichkeit platonischer Auffassungs- und Ausdrucksweise in Dingen, wo es sich nicht um strenge *ἐπιστήμη* handelt. Man vergesse doch auch nicht, wie häufig Platon in einem Dialog Bestimmungen aufstellt,

gegen die er in dem nämlichen Dialog selbst sündigt oder zu sündigen scheint, und zwar nicht etwa bloß in so umfangreichen Werken wie der Republik. Es ist immer ein großer Unterschied, ob seine Absicht mehr auf das Systematisieren geht, oder ob er mehr ad hominem redet, zwei Gesichtspunkte, die bei ihm oft sehr rasch einander ablösen.

Überhaupt muß man sich vor zu raschen Schlüssen aus gelegentlichen Äußerungen hüten. Wenn Platon eine Ansicht zum ersten Male äußert, so folgt daraus nicht, daß es sich für ihn um etwas neu Errungenes handele. Aus des Verf.s Darstellung erhält man zuweilen den Eindruck, als ob Platon zur Zeit der Abfassung eines Dialogs immer nur gerade im Besitze dessen gewesen sei oder eben in den Besitz dessen gelangt sei, was er vorträgt. Wenn er im Gorgias von geometrischer und arithmetischer Proportion spricht, so folgt daraus nicht, daß er diese Weisheit als Errungenschaft aus der Berührung mit Pythagoreern eben von der Reise mit heimgebracht habe (S. 122). Man hatte auch in Athen Gelegenheit mathematische Studien zu treiben, auch kamen diese und jene Pythagoreer nach Athen (Simmias und Kebes). Zuweilen besinnt sich der Verf. und urteilt in dieser Beziehung selbst richtiger (S. 198).

Besonders schwierig gestaltet sich die Aufgabe der Differenzierung, wenn es sich darum handelt, das Zeitverhältnis zweier Werke zu bestimmen, die nach des Verf.s eigener Meinung philosophisch auf demselben Standpunkt stehen. Das trifft auf den Phädros und die Republik zu. Mit Recht rückt der Verf. beide Dialoge nahe aneinander. Allein die bloße Nähe genügt ihm nicht; es liegt ihm außerordentlich viel daran, den Phädros hinter der Republik einzuordnen. Mag sein. Ich halte diese Stellung nicht gerade für unmöglich. Aber ich finde nicht, daß man im stande ist sie ad oculos zu demonstrieren. Alle hervorgesuchten Beziehungen zu Isokrates, Alkidamas und anderen bleiben sehr verschiedener Deutung fähig, und was die Vergleichungen platonischer Gedanken untereinander anlangt, so spitzt sich hier die Differenzierung so zu, daß man an den Ertrinkenden erinnert wird, der nach dem Strohhalm greift. Wenn z. B. behauptet wird (S. 261 f.), daß der Ausdruck *διαλεκτικός* in seiner spezifisch philosophischen Bedeutung die Darlegungen der Republik (454 A. 531 D ff.) voraussetze (S. 262 Anm. 1), so ist das eine auf ganz subjektivem Eindruck beruhende Behauptung. Wer die Stelle im Phädros ruhig liest, wird eher geneigt sein, es mit der hergebrachten Meinung zu halten, der gemäß der Ausdruck in seiner spezifischen Bedeutung hier eingeführt werde. Ebenso schwach ist das der verschiedenen Deutung des Erosbegriffes entnommene Argument; als ob Platon mit einer halb mythologischen Vorstellung nicht nach Gefallen und Bedürfnis bald so, bald so verfahren könnte, indem er einmal die mehr sinnliche, das andere Mal die mehr geistige Seite des Eros betonte. Und so unterwerfe man alles, was der Verf. zugunsten seiner Annahme vorbringt, einer genauen Prüfung: man wird finden, daß der Gegner immer im stande ist in die emporgeschnellte Schale der Wage alsbald wieder ein Gewichtstück zu legen, das die Balance wiederherstellt. Angenommen nun aber auch, die so heiß umstrittene Position wäre endgültig und unwiderruflich erobert, was gewinnt das Philosophem Platons, was die Philosophie selbst dadurch? Es sind rein philologische Interessen, um die es sich dabei handelt, die sich aber den Anschein geben, als wären sie hochwichtige philosophische Interessen. *Quae philosophia fuit, philologia facta est.* Dies Wort Senecas trifft genau darauf zu.

Wertvoller ist das, was der Verf. über den Charakter des Phädros als Streitschrift sagt. Ich meine, alle Schriften Platons sind in gewissem Sinne Streitschriften. Aber man würde doch irre gehen, wenn man den Phädros lediglich aus diesem Gesichtspunkte beurteilen wollte. Für Platon bildet hier wie in den bedeutenderen Dialogen überhaupt — mit Ausnahme des Parmenides, der durchweg Streitschrift ist, aber auch von vornherein auf rein philosophischem Boden steht — der Streit nur die Unterlage und den Ausgangspunkt für die Entwicklung seiner eigenen Welt- und Lebensansicht, deren Sieg über falsche und ver-

derbliche Anschauungen für ihn durchaus das Bleibende seiner Werke darstellt und ihre eigentliche Absicht ist, während die Person des Gegners nur in Betracht kommt als zufällig den Anstoß gebend. Platon wollte Philosophie lehren und durch Philosophie bessern, nicht der Nachwelt den Beweis liefern, daß er gescheiter sei als Isokrates.

Derartige Betrachtungen über Beziehungen zu Zeitgenossen nehmen zwar in dem Buch einen ziemlichen Raum ein. Die Hauptsache bleibt aber doch immer die Vergleichung platonischer Gedanken untereinander mit der Tendenz weitgehender Differenzierung. Liest man die Darstellung des Verf.s, so könnte man zu der Meinung kommen, die Philosophie Platons sei mehr ein fortwährender Häutungsprozeß als eine in sich geschlossene Gedankenwelt. Verfolgt man die tatsächlich vorhandenen Wandlungen in Platons Ansichten mit etwas freierem Blick, so wird man zu der Einsicht gelangen, daß sie sich innerhalb bestimmter Grenzen bewegen und ihre natürliche Erklärung in den Schwierigkeiten der Sache selbst finden. Worauf es dabei ankommt, das ist die Unterscheidung zwischen Weltansicht und Dialektik. Frühzeitig schon stellte sich dem Platon als Weltansicht fest die Anerkennung eines selbständigen, übersinnlichen Reiches des Wahren, Guten und Schönen im Gegensatz zu der Nichtigkeit der Sinnenwelt. Dieser Weltansicht ist er bis an sein Ende unverbrüchlich treu geblieben. Sie kündigt sich in den jugendlichen Dialogen an durch die ausgesprochene Richtung aller Bemühungen auf die Feststellung sittlicher Ideale, sie zeigt sich, zur Ideenwelt ausgestaltet, in den Werken des gereiften Mannes und wird da nach allen Seiten hin dialektisch geschützt und gestützt, sie steht endlich deutlich auch im Hintergrund seines letzten großen Werkes, der Gesetze. Es ist ein schwerer Irrtum zu meinen, weil die Idealwelt in den Gesetzen nicht ausdrücklich zum Gegenstand der Erörterung gemacht wird, diese jenseitige Welt sei für ihn verblaßt oder gar — so weit geht unser Verf. nicht — von ihm aufgegeben worden. Das ganze Werk über die Gesetze gibt sich ja von Anfang an als eine praktische Konzession an die tatsächlichen Verhältnisse der Menschen, unbeschadet des Bestandes des eigentlichen Ideals. Platon erkennt ja ausdrücklich den Standpunkt der Republik als den auch jetzt noch in seinen Augen philosophisch allein vollendeten und unbedingt ersten an (739 B ff.). Und dieser Standpunkt hat seinen ganzen Rückhalt in der Ideenwelt. Von einem Verzicht also auf das Ideal selbst kann gar nicht die Rede sein, nur von einem Verzicht auf die Verwirklichung desselben.

Steht ihm also seine Weltansicht unerschütterlich fest, so macht ihm die dialektische Verteidigung derselben und ihre Ausgestaltung im einzelnen um so größere Schwierigkeiten. Hier liegt der Quell aller Schwankungen, aller wirklichen und vermeintlichen Widersprüche. Platon hatte bei der Darstellung seiner Weltansicht mit all den logischen und metaphysischen Schwierigkeiten zu ringen, die sich der wissenschaftlichen Begründung derselben entgegenstellen mußten in einer Zeit, wo einerseits die Logik ihrer wissenschaftlichen Gestaltung erst noch harrte, anderseits die philosophischen Abstraktionen zum großen Teil erst noch zu finden und, was vielleicht noch schwieriger, rücksichtlich ihrer Natur und Bedeutung ins rechte Licht zu setzen waren. Man kann in Sachen der Logik deutlich ein allmähliches Fortschreiten Platons wahrnehmen nicht bis zu völliger Klarheit — denn diese brachte erst Aristoteles mit seinem unvergleichlichen Talent gerade für diese Seite der Philosophie —, aber doch bis zu einer gewissen Aufklärung über die einschlägigen Verhältnisse. Und was das Metaphysische, die Ideendialektik anlangt, so liegt auch hier die Entwicklung im großen ziemlich klar vor Augen: indem Platon auf ein Reich des Wahren, Guten, Schönen zielt, schweben ihm zunächst die sittlichen Begriffe als die jenem Reiche angehörigen vor, aber die Konsequenz seiner Ansicht von dem Wesen der Begriffe überhaupt führt ihn weiter dazu, seinem Geistesreich die Korrelate sämtlicher Begriffe als rechtmäßige Insassen zuzuweisen. Die großen Schwierigkeiten, die sich wiederum daraus ergeben, beschäftigen ihn lange Zeit, bis

er in den Idealzahlen den gesuchten Ausweg findet. Wir kennen diese Wendung seiner Lehre aus seinen eigenen Werken so gut wie gar nicht, sondern nur aus den Erörterungen des Aristoteles. Aber so viel ist klar: weit entfernt, mit diesen Idealzahlen sein jenseitiges Reich, seine Ideenwelt aufgegeben zu haben, hat er sie eher noch um eine Stufe höher gerückt, und zwar in dem Sinne, daß sie ihm noch heiliger geworden ist. An die Stelle der idealisierten Sinnendinge treten die idealisierten Zahlen, d. h. die Korrelate derjenigen Begriffe, die für die Gestaltung aller Sinnendinge maßgebend und bestimmend sind. Alles Schwanken Platons liegt also auf seiten der Dialektik und nicht der Weltansicht: diese letztere ist einheitlich und steht ihm unerschütterlich fest. Darin bewährt er sich eben als großer Philosoph, als wahrer Idealist.

Damit sind die Gesichtspunkte gegeben, die von der philosophischen Seite her für die Chronologie in Frage kommen. Man sieht, daß es sich dabei nicht um genaue Stellengebung für jeden einzelnen Dialog im Verhältnis zu allen anderen handeln kann, sondern um die Feststellung von Gruppen nach Maßgabe ihres gesamten dialektischen Standpunktes. Über dergleichen Gruppen ist man ja im ganzen und großen ziemlich einig. Aber innerhalb derselben alles ins einzelne bestimmen zu wollen, ist meines Erachtens ein verfehltes Beginnen, das nur schädigend auf die philosophische Auffassung zurückwirkt. Um das ersehnte Ziel zu erreichen, werden die Gedanken Platons nicht selten dermaßen gepreßt und gezwängt, daß man sich in eine geradezu beängstigende Atmosphäre versetzt fühlt.

Wer den kurzen zusammenfassenden Überblick über die platonische Philosophie am Schluß des Buches liest, der wird kaum begreifen, wie der Urheber dieser Philosophie nicht nur die hellenische Welt, sondern die ganze gebildete Welt, ich will nicht sagen, an seine Fahne fesseln, aber doch zu immer erneuter Beschäftigung mit sich zwingen konnte. Es ist ein Plato exsanguis et attritus, der uns hier vorgeführt wird.

Darum, du Jünger der Weltweisheit, der Gottesgelahrtheit, der Philologie —: denn jeder von euch hat an Platon seinen Anteil —: *aude sapere.* Lerne aus dem Buch, was daraus zu lernen ist, und es ist einiges daraus zu lernen. Aber verliebe und verliere dich nicht ganz in diese sehr gut gemeinte, sehr ehrenwerte, sehr fleißerfüllte, aber im Grunde doch sterile und durchaus antiplatonische Betrachtungsweise. Was das Buch bietet, ist weniger Entwicklung als Zerstückelung, weniger Biologie als Anatomie. OTTO APELT.

DIE TOTEN IM HAUSE

Im Frühling, am dritten Tage des dem Dionysos geweihten Anthesterienfestes, kamen nach dem Glauben der Athener die Seelen der Toten auf die Oberwelt; man bringt ihnen öffentlich Spenden dar, aber sie besuchen auch die Häuser ihrer Angehörigen, hier werden sie bewirtet, am Ende des Festes freilich weist man sie wieder aus dem Hause.[1]) In Rom besuchen die Seelen der Verstorbenen im Mai, an den Lemurien, die Wohnungen der Nachkommen. Im Dunkel der Nacht geht dann der Hausherr durch die Wohnung und streut ihnen neunmal schwarze Bohnen hin, um sie durch diese Gabe zum Verlassen des Hauses zu bewegen.[2]) In Japan statten nach altem, noch heute lebendigem Glauben am 13., 14. und 15. Juli die Seelen der Vorfahren ihren Häusern einen Besuch ab, wo sie feierlich empfangen und bewirtet werden. Am Abend des letzten Tages leuchtet man ihnen vor dem Haupteingange des Hauses mit einem brennenden Kienspan auf den Weg ins Totenreich oder man geleitet sie ein Stück Weges und trägt ihnen die Laternen voran, die an den Abenden der drei Festtage vor dem Hause brannten.[3])

Aber wir brauchen nicht in die Ferne zu schweifen, wenn wir von Besuchen der Toten im Hause etwas hören wollen. Zwischen Weihnachten und dem Dreikönigstage liegen die 'Zwölf Nächte', in

[1]) Vgl. Samter, Familienfeste S. 114.

[2]) Wissowa, Religion und Kultus der Römer S. 189.

[3]) Rieß, Allerlei aus Japan II (Deutsche Bücherei Bd. XXVIII) S. 44 f.

denen selbst in Berlin zum Schmerze mancher sorgsamen Hausfrau fast nirgends Wäsche gewaschen wird. Und wie das Waschen, so ist oder war in dieser Zeit auch noch manch andere häusliche Tätigkeit verboten, man darf z. B. nicht backen und nicht spinnen, man darf nicht ausfegen, man darf auch keinen Tisch rücken und keine Tür zuschlagen[1]) — all das, weil die Seelen, die in den 'Zwölf Nächten' im wilden Heer über die Erde ziehen, nicht gestört werden dürfen, wenn sie im Hause weilen.[2]) In Ostpreußen brennt man in der Weihnachts- oder Neujahrsnacht Licht im Hause, damit die einkehrenden Toten sich daran wärmen können, man heizt ein Zimmer, macht ein Bett zurecht und stellt einen Stuhl mit einem Handtuch hin. Wenn man am Sylvester vor Mitternacht den Ofen heizt, stellt man eine Bank davor und bestreut sie mit Asche; dann findet man am Morgen die Spuren des Toten, der sich des Nachts gewärmt hat.[3]) Eine noch deutlichere Vorstellung von den Besuchen der Toten und ihrer Bewirtung geben uns die Bräuche, die in Schweden und Norwegen noch im vorigen Jahrhundert üblich waren. In der 'Julnacht', d. h. der Weihnachtsnacht, läßt man das Haus offen, damit die Toten hineinkönnen. Wenn die Leute nach alter Sitte in der Badestube ein Dampfbad genommen haben, schüren sie das Feuer und legen frisches Brennholz auf, damit es für die Toten warm sei. Wenn die Festmahlzeit beendet ist, lassen alle Anwesenden etwas auf ihren Tellern für die Toten übrig, oder der Tisch wird mit Weihnachtsgebäck und allerlei anderen Eßwaren neu gedeckt; zwischen zwei brennenden Lichtern wird eine Kanne besten 'Julbiers' hingestellt.[4])

Außer in den 'Zwölf Nächten' besuchen die Toten auch am Allerheiligen- und Allerseelentage ihre Wohnungen. In Tirol stellt man deshalb am Allerheiligenabende Kuchen für die Seelen auf den Tisch und läßt sie die Nacht über dort stehen, und man heizt die Stube, damit sie sich wärmen können. Mit der altheidnischen Anschauung verbindet sich hier die christliche Vorstellung, daß die Seelen an diesen Tagen aus dem Fegefeuer beurlaubt sind, wo sie sich Brandwunden zugezogen haben: mit dem geschmolzenen Fett des Lichts, das man ihnen auf dem Herde anzündet, oder in Böhmen mit der Butter, mit der die auf dem Herde brennende Lampe gefüllt ist, bestreichen sie sich ihre Brandwunden.[1])

In allen bisher erwähnten Fällen waren es immer bestimmte Zeiten, in denen die Seelen die Wohnungen der Lebenden besuchen. Daneben aber begegnet uns auch die Vorstellung, daß sie sich auch sonst im Hause aufhalten. Sie verweilen gern vor der Haustür, deshalb darf man kein Wasser hastig hinausgießen, sonst begießt man sie. Auch unter der Hausschwelle halten sie sich auf; wenn man ein neues Haus betritt, soll man deshalb nicht auf die Schwelle treten, weil dies den armen Seelen, die darunter sind, weh tut. 'Ei orm Seelche saß henger de Dehr on guckte ganz trurig hervör', beginnt ein hessisches Liedchen, also auch hinter der Tür des Hauses ist der Platz der Seelen.[2])

Einen interessanten Beleg für die Vorstellung, daß die Seelen jederzeit ihre alten Wohnungen wieder aufsuchen können, hat auf antikem Gebiete, in bezug auf die alten Kelten, Perdrizet nachgewiesen.[3]) Bei Stobäus findet sich ein Auszug aus einem Buche über auffällige Gebräuche, das Nikolaos von Damaskos im I. Jahrh. v. Chr. verfaßt hat. Darin wird kurz erwähnt (XLIV 41), daß die Kelten die Türen ihrer Häuser niemals schließen. Ein anderer französischer Gelehrter, Jullian, meinte, entweder wolle man so Geistern den Zutritt oder Ausgang offen halten oder der Brauch hänge mit einem ähnlichen Gedanken zusammen, wie

[1]) Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, 3. Bearbeitung von E. H. Meyer, S. 63.

[2]) Samter, Antike und moderne Totengebräuche, Neue Jahrbücher 1905 XV 43.

[3]) Wuttke a. a. O. S. 471.

[4]) Feilberg, Das nordische Weihnachtsfest, Hessische Blätter für Volkskunde 1906 V 34.

[1]) Wuttke a. a. O. S. 472; vgl. auch Sartori, Die Speisung der Toten (Progr. d. Gymn. zu Dortmund 1903) S. 54.

[2]) Ebd. S. 471.

[3]) Perdrizet, D'une croyance des Celtes relative aux morts, Revue des études anciennes 1905 VII 30 ff.

er beim römischen Janustempel vorliege.[1]) Perdrizet hat die letztere Erklärung mit Recht zurückgewiesen. Der Janustempel war bekanntlich in Kriegszeiten geöffnet, im Frieden geschlossen, die Häuser der Kelten standen immer offen. Zudem handelt es sich dort um einen Tempel, bei dem keltischen Brauch um Privathäuser, also besteht keine Analogie zwischen beiden Sitten. Die andere Erklärung Jullians nimmt Perdrizet an, er präzisiert sie aber näher dahin, daß die Türen offen stehen für die Toten, die einst im Hause gewohnt haben. Er macht diese Erklärung wahrscheinlich durch den Hinweis darauf, daß ganz ähnliche Bräuche noch heute bei den Nachkommen der alten Kelten üblich sind, Bräuche, die sehr verwandt sind mit den vorher geschilderten deutschen und skandinavischen Sitten. In Irland glaubt man, daß die herumirrenden Seelen der verstorbenen Verwandten die Nacht im Hause zubringen. Man läßt deshalb die Stühle um den Herd stehen, damit sie sich wärmen können. In der Bretagne bestand lange der Gebrauch, die Häuser in der Nacht nicht zu verriegeln, aus Rücksicht auf die mögliche Ankunft der Toten.[1]) Noch heute bedeckt man dort das Herdfeuer mit Asche, damit sie sicher sind, jederzeit Feuer zu finden, da die Seelen immer frieren und stets ans Feuer zu schleichen suchen. Eine unscheinbare Notiz aus dem Altertum, die, für sich betrachtet, in ihrer Bedeutung unverständlich war, ist so verständlich geworden durch die Heranziehung von modernen Volksbräuchen. Ernst Samter.

[1]) Revue des études anciennes 1908 V 251 f.

[1]) Vgl. auch den in J. E. Heers Roman 'An heiligen Wassern' S. 106 erwähnten Schweizer Brauch: jeden Abend wird ein Fensterchen oder die Türe geöffnet und irgend ein Bissen auf den Tisch gestellt, 'für die armen Seelen'.



:m 600.
:or und
· Rück-

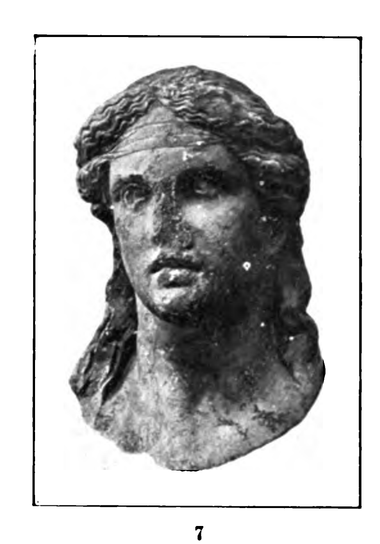
Theseus

underts

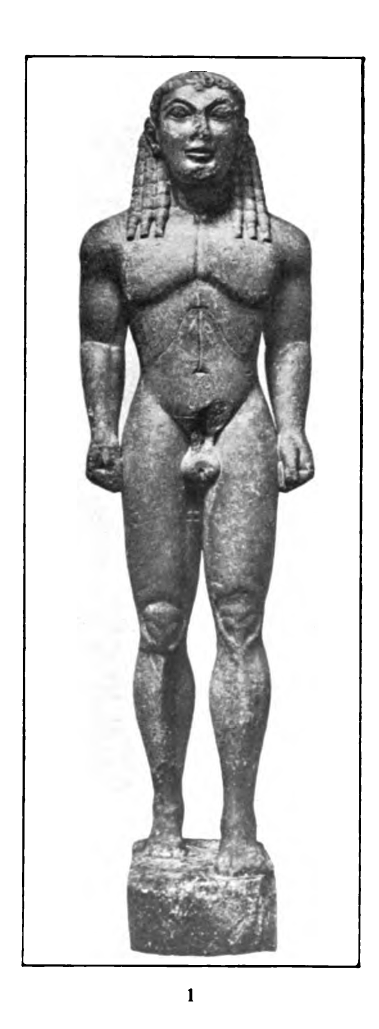




6



7

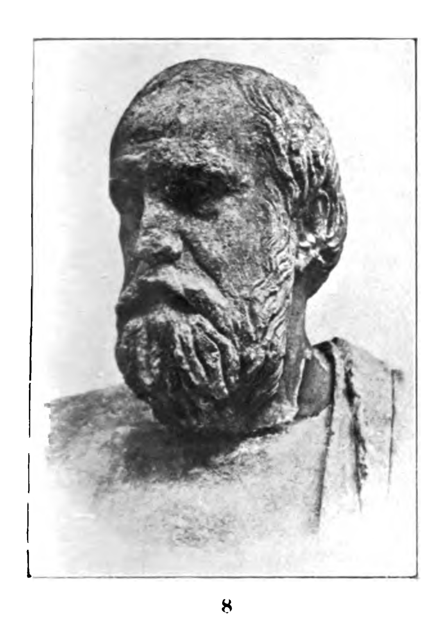


1



5

1. Siegerstatue (Kleobis oder Biton?) von Polymedes von Argos. Um 600.
2. Metope vom Schatzhaus der Sikyonier: Die Tyndariden Kastor und Polydeukes und die Apharetiaden Idas (und Lynkeus) auf der Rückkehr vom Beutezug. Erste Hälfte des 6. Jahrhunderts.
3. Sphinx von der Säule der Naxier. Um 550.
4. Metope vom Schatzhaus der Athener: Athena und der junge Theseus (*παῖς πρώϑηβος* Bakchyl. 17, 55 f.)
5. Lakonische Tänzerinnen von Kallimachos (?). Ende des 5. Jahrhunderts
6. Kopf vom Agias des Lysippos.
7. Apollonkopf. 4. Jahrhundert.
8. Porträtkopf eines alten Mannes. 4. Jahrhundert.



8



2



3



4

HORAZ UND DIE HELLENISTISCHE LYRIK

Vortrag, gehalten auf der 49. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Basel

Von Richard Reitzenstein

Wer es unternimmt, an dieser Stelle ein paar anspruchslose, zum Teil in Andeutungen schon früher veröffentlichte[1]) Erklärungsversuche zu den Oden des Horaz vorzulegen, muß selbstverständlich an den Mann anschließen, dessen wunderbarer Fähigkeit, sich in Stimmung und Situation der einzelnen Lieder einzuleben, jeder Freund des Horaz das meiste verdankt, an Adolf Kießling. Freilich hat er auch wie kein anderer jenes geringschätzige Urteil über diese Lyrik gefördert, das eine Zeitlang an Universitäten wie Schulen allein zu Worte zu kommen schien und öfter nachgesprochen als nachgeprüft wurde.

Wesentlich von dem jetzt verklungenen Streit um die Urkundlichkeit des Textes war jene bestechend feine Studie beeinflußt, in welcher Kießling versuchte, das dichterische Schaffen des Horaz, die Absichtlichkeit seiner Komposition, das bewußte Aufsuchen der Motive, das mühsame Feilen und Arbeiten meist um der Form, selten um des Stoffes willen[2]), zur Anschauung zu bringen. Das volle wirkliche Verständnis der meisten Oden schien ihm davon abzuhängen, daß es glücke, unter dem Schutthaufen, der uns von der klassischen Lyrik allein übrig geblieben ist, noch das Vorbild ausfindig zu machen, an welches Horaz, sei es in unmittelbarer Übertragung, sei es in freier Nachbildung, anschloß.[3]) Jenes klassische Vorbild ist überall die Hauptsache. Es geschah nicht in Kießlings Sinne und war doch begreiflich, daß gerade seine Freunde hieraus die Konsequenz zogen: was gelungen ist, gehört der klassischen Lyrik, was mißlungen ist, dem Römer an.

Ich möchte kurz andeuten, was mich zuerst an jenen Ausführungen Kießlings irre gemacht hat, zumal da es sich um uns allen liebgewordene Lieder handelt.

---

[1]) Zwei religionsgeschichtliche Fragen (1901) S. 69 Anm.; Poimandres (1904) S. 179 Anm.; Göttingische gel. Anzeigen 1904 S. 947 ff.; Pauly-Wissowa, Artikel Epigramm. Der hier vorgetragenen Ansicht scheint sich neuerdings v. Wilamowitz anzuschließen, vgl. Kultur dei Gegenwart I 8 S. 144 (hervorgehoben von Wendland, Deutsche Literaturzeitung 1905 Sp. 2780). Daß von dem Kommentar Kießlings ausgehend inzwischen auch andere Forscher den gleichen Weg eingeschlagen haben und ich ihnen schwerlich etwas Neues bieten werde, weiß ich und freut mich.

[2]) Philol. Untersuchungen II 77. [3]) Ebd. II 79.

Gewiß, wenn wir die Strophe I 24, 1—4:

Quis desiderio sit pudor aut modus
tam cari capitis? praecipe lugubris
cantus, Melpomene, cui liquidam pater
vocem cum cithara dedit

als Selbstansprache und das Lied daher als θρῆνος fassen[1]), berührt sie frostig und mag als nachträglich zugesetzt erscheinen. Wie viel besser begönne der Dichter:

Ergo Quintilium perpetuus sopor
urguet! cui Pudor et Iustitiae soror
incorrupta Fides nudaque Veritas
quando ullum inveniet parem!

ganz entsprechend jener Unterhaltung der Leidtragenden in Sat. II 5, 101: *Ergo nunc Dama sodalis nusquamst! unde mihi tam fortem tamque fidelem?*[2]) Ähnlich hat das schlichte Gespräch der vom Begräbnis Heimkehrenden schon Kallimachos in dem Epigramm, oder besser dem Klagelied verwendet (Ep. 14):

Δαίμονα τίς δ' εὖ οἶδε τὸν αὔριον; ἡνίκα καὶ σέ,
Χάρμι, τὸν ὀφθαλμοῖς χθιζὸν ἐν ἡμετέροις
τῇ ἑτέρῃ κλαύσαντες ἐθάπτομεν· οὐδὲν ἐκεῖνου
εἶδε πατὴρ Διοφῶν χρῆμ' ἀνιηρότερον.

Aber könnte, wenn die erste Strophe wirklich eine Selbstansprache enthielte, der Dichter die ganze Fortsetzung lediglich an Vergil richten und ihm allein sagen, wenn auch seine Lieder noch mächtiger wären als die des Orpheus, sie würden doch nichts helfen, endlich so schließen, daß er Vergil mit dem eigenen Lieblingsspruch[3]) zur Stille und Ergebung mahnt? Das ist Gedanke und Ton der *consolationes*, wie wir sie in Prosa frühzeitig, in der Poesie besonders bei Statius kennen. Aber schon Catull und sein Kreis erbitten sie sich bei jedem Verlust; auch hierin schließt die Gelegenheitsdichtung der Zeit Domitians an einen Brauch, der sich durch die *poetae νεώτεροι* nach Rom übertragen hat.[4]) Jene erste Strophe des Horaz, um deren Verständnis es sich handelt, entspricht einem im Eingang der *consolationes* üblichen Gedanken: wer mag Klagen bei solchem Verluste verbieten oder schelten.[5]) So

[1]) Kießling a. a. O. S. 86, der in der Zustimmung zu Hofmann-Peerlkamps Urteil sich kaum genug tun kann.

[2]) Die sprachliche Steigerung in der Ode bedarf keiner besonderen Hervorhebung.

[3]) Sueton Reiff. 67: *Solitus erat dicere nullam virtutem commodiorem homini esse patientia ac nullam asperam adeo esse fortunam quam prudenter patiendo vir fortis non vincat.* Das stammt aus altem Kommentar zu Aen. V 709: *Nate dea, quo fata trahunt retrahuntque sequamur; quidquid erit, superanda omnis fortuna ferendo est;* vgl. zum Zusammenhange Seneca, Ep. 107, 9—11: *Optimum est pati, quod emendare non potes ... duc, o parens celsique dominator poli ... ducunt volentem fata, nolentem trahunt.* Der Spruch scheint stoisch.

[4]) Vgl. Hermes XXXV 96.

[5]) Vgl. Dionys. Halic. Ars II 29, 8 Usener: *πειρᾶσθαι δὲ ἐν τῷ παραμυθεῖσθαι καὶ ἐνδιδόναι τοῦ πάθους τοῖς ὑπολειπομένοις καὶ μὴ ἀντιτείνειν εὐθύς· ῥᾷον γὰρ ἐπαξόμεθα.* Über die mit der Philosophie wetteifernden rhetorischen Übungen belehrt Cicero, Tusc. I 113 ff. und III 81. 82.

soll auch Vergil sich der Klage und der Klagelieder nicht schämen. Daß Horaz diese zu erwartenden Klagelieder der Muse selbst zuweist, mag man als etwas reichliche Konzession an den Odenstil betrachten; mißverständlich war es für eine Zeit nicht, der schon die ersten Worte den Charakter des Liedes als *allocutio* kennzeichneten.[1]) Das Gedicht ist einheitlich, sobald man es aus der Poesie seiner Zeit empfindet.

Ein anderes Beispiel. In dem Liedchen III 9: *Donec gratus eram tibi* sah Kießling[2]) die vollkommenste Verbindung des für die augusteische Zeit modernen und des klassizistischen Empfindens; v. Wilamowitz[3]) schrieb es ohne weiteres ganz der alten Lyrik zu. Dagegen spricht, daß die für den Zusammenhang so wichtigen Worte *multi Lydia nominis Romana vigui clarior Ilia* Nachbildung eines für das damalige Rom modernen Liedchens, eines Epigrammes des Asklepiades (IX 63) sind: *Λυδὴ καὶ γένος εἰμὶ καὶ οὔνομα, τῶν δ' ἀπὸ Κόδρου σεμνοτέρη πασῶν εἰμι δι' Ἀντίμαχον.* Nun gilt es das *genus* zunächst festzustellen. Man faßte das Gedicht früher als Ständchen; ich zweifle, ob dafür *me nunc Thressa Chloe regit ... pro qua non metuam mori, si parcent animae fata superstiti* wirklich paßt. Dürfen wir an alexandrinische Technik denken, so sehen wir im Epigramm bei Philodem und seinen Nachfolgern die anmutige Schilderung zweier sich zufällig Begegnenden, die miteinander plaudern. Fassen wir es so, so gewinnt das Lied Fortschritt und psychologische Feinheit. Zwei Liebende, die sich einst getrennt haben, treffen sich unerwartet; sie unterhalten sich höflich und zierlich über ihr früheres Glück; ein leichter Trotz entwickelt sich, keiner will bei dem Bruch verloren haben, und mitten im Trotzen bricht die alte Liebe durch *diductosque iugo cogit aeneo.*[4]) Das amöbäische Lied, das hier dem Ton der Ode entsprechend für das einfache Geplauder des Epigramms eingetreten ist, kennen wir zunächst aus Theokrits dichterischer Widerspiegelung der Hirtenwettkämpfe und ihrer Schnaderhüpfeln[5]); lyrischen Ton und strengere Responsion bringt erst der Nachahmer

[1]) Von dem Ton der *consolationes* weicht erst V. 15—18 ab; die Anschauung ist dem Epos entnommen (über Ennius vgl. Lukrez I 120). Merkur ist nicht der freundliche Psychopompos des zehnten Gedichts; die Worte *non lenis* (gnädig), *virga horrida, nigro gregi* malen mit Absicht ein düsteres Bild in hohem Stil, damit die knappe Mahnung, nun den eigenen Satz zu bewähren, sich um so schärfer abhebe. Wie ein feinsinniger Erklärer hierin eine Anspielung auf Vergils Bukolik sehen konnte, verstehe ich nicht; mir fällt es schon schwer in der vorausgehenden Erwähnung des Orpheus wirklich eine Beziehung auf die Georgica zu finden.

[2]) A. a. O. S. 77. [3]) Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss. 1896 S. 225 Anm. 2.

[4]) Das weist nicht auf die Unlöslichkeit des neuen Bundes, sondern auf den unwiderstehlichen Zwang, den Horaz zu fühlen beginnt (vgl. I 33, 11). Solche Bilder haben ihre feste, einmal geprägte Bedeutung, und V. 22 darf nicht von Anfang an des Gewichtes beraubt werden. Horaz schildert ohne jede Sentimentalität und besser, als es je ein Elegiker vermocht hat, die Herrschaft, die er über Mädchenherzen übt (vgl. Properz II 34, 57).

[5]) Ich bedaure es, früher hinter ihnen literarische *γρῖφοι* gesucht zu haben; zum inneren Verständnis des Verhältnisses zur großen Poesie scheint mir John Meiers kleines Buch 'Kunstlied und Volkslied in Deutschland' (Halle 1906) nützliche Winke zu geben. Wie stark die Responsion in den Hochzeitsliedern der Sappho gewaltet hat, läßt sich aus

im 8. Idyll herein, dessen Technik Vergil in der 7. Ekloge weiter fortbildet. In höchster Vollendung zeigt sie Horaz, aber er hat sie auf ein anderes, ganz modernes Genre übertragen und eben dadurch etwas völlig Neues und Individuelles geschaffen — trotz jener dem Asklepiades geschickt nachgebildeten Worte.

Schon als uns nur des Bakchylides Lieder vorlagen, die ich allerdings gegen v. Wilamowitz für vollständig hielt und halte, wies ich darauf hin (Gött. gel. Anz. 1904 S. 957), daß der Lyriker gewissermaßen für den Rhapsoden eintritt, aus einem größeren Stoff sich ein Bruchstück herauslöst und es im Grunde nur äußerlich mit einem dem Anlaß des Liedes geltenden Vorwort verbindet. Von hier schien mir die alexandrinische Ballade beeinflußt, die solche Erzählungen in die epische oder elegische Technik überträgt; nur mußte das Proömium in ihr rein persönlich werden. Ich hoffe, der Fund der Korinna hat diese Auffassung bestätigt[1]) und zugleich gezeigt, mit welchem Recht Horaz die alexandrinische Ballade in lyrische Strophen zurückübersetzt. Allein aus der alexandrinischen Technik hat er III 11 und III 27 die mit der Ballade nur lose zusammenhängenden Einleitungen beibehalten, die uns zunächst so unerklärlich schienen. Auf Liedarten wie *προπεμπτικόν*[2]) und *παρακλαυσίθυρον* kann ich nur eben hindeuten, um noch ein paar Fragen der Technik hervorzuheben. Die Form der *recusatio*[3]), der anscheinenden Weigerung einen Stoff zu besingen, der dann eben dabei in seiner Größe und Bedeutung gewürdigt wird, ist uns aus alexandrinisch beeinflußten Dichtern ebenso bekannt wie die beiden Nachbildungen bei Horaz, die fast schematisch regelrechte (I 6) *Scriberis Vario* und die lyrisch freiere (IV 2) *Pindarum quisquis studet aemulari.* Die eigentümliche Kunst, mit der Tibull in der ersten Elegie des zweiten Buches eine Anzahl verschiedener Szenen verbindet, zunächst als Herold auftritt, das Fest anzukünden, dessen Verlauf dann in lebhafter Ansprache an die Genossen malt, und endlich selbst das Lied beim Festgelage singt[4]), hat, wie v. Wilamowitz mich erinnerte, ihr klassisches Gegenbild in dem lyrischen Hochzeitsliede Catulls (61) *Collis o Heliconii.* Dieselbe raffinierte Kunst erkennen wir, einmal aufmerksam geworden, in desselben Dichters keckem Schimpflied (42)

Fr. 93. 94. 184 nicht bestimmen; Catull 62 stammt nicht unmittelbar aus ihr, sondern aus alexandrinischer Vorlage. Für das Gedicht des Horaz könnten diese Lieder erst in zweiter Linie in Frage kommen.

1) Vgl. v. Wilamowitz, Berliner Klassikertexte V 2 S. 54. 55.

2) Ich verweise beiläufig auf die Gegenbilder im Epigramm, die das ganze *γένος* in etwas helleres Licht setzen, so Dioskorides XII 171 und Meleager XII 52. 53, die übrigens auch für Properz I 8 wichtig sind. Wenn Meleager XII 52, 1 sagt: *Νότος . . . ἥμισύ μοι ψυχᾶς ἅρπασεν Ἀνδράγαθον*, Horaz I 3, 8: *serves animae dimidium meae*, so gehen beide auf die gleiche alexandrinische Quelle zurück (vgl. Kießlings Anmerkung).

3) Vgl. den feinsinnigen Aufsatz von Hans Lucas, Festschrift f. Joh. Vahlen 319 ff. Sobald man den Typus etwas weiter in die Gedichte verfolgt, bei denen die *recusatio* nur einen Teil bildet, kommt man über Properz von selbst auf Kallimachos.

4) Vgl. Hellenistische Wundererzählungen S. 159. Rhetorische Übung wirkt mit, doch nicht allein.



Adeste, hendecasyllabi, quot estis oder Ovids reizender Zirkusplauderei (Am. III 2) *Non ego nobilium sedeo studiosus equorum.* Die gleiche Technik lassen wir bei Horaz (I 27) in *Natis in usum laetitiae scyphis* ungerügt, in dem Gegenbilde (III 19) *Quantum distet ab Inacho Codrus* hat sie ästhetischen Anstoß erregt, weil man Zweck und Kunst des Liedes verkannte.[1]) Mit Recht hat Friedrich Horaz' schönstes Gedicht, die 13. Epode verglichen (*Horrida tempestas*), die gerade mit ihrem Ausklingen in das beim Gelage gesungene Lied so eng mit Tibulls Dichtung übereinstimmt und in den sprachlichen Einzelnheiten wie der Komposition alexandrinische Kunst zeigt.[2])

Wir müssen, um dem Dichter gerecht zu werden, bei jedem Gedicht, gerade umgekehrt wie Kießling es wollte, damit beginnen, das für seine Zeit Moderne, also überwiegend das Hellenistische in Empfindung und Technik zu suchen. Erst dann werden wir verstehen, wie die Einzelreminiszenz aus der klassischen Lyrik sich einfügen konnte. Es ist ja keine unüberbrückte Kluft zwischen beiden. Die klassische Lyrik lebt und wirkt in der hellenistischen Dichtung weiter. Ich brauche für die ἀοιδή, das größere Einzellied, nur an Theokrit zu erinnern und muß es mir versagen, die Freude alexandrinischer Dichter, einen älteren Vorwurf in ein anderes Metrum und εἶδος zu übertragen, an Beispielen darzulegen oder hervorzuheben, wie viel Gedanken und Bilder der großen Lyrik, die bei Horaz wiederkehren, schon von Theokrit vorweggenommen sind. Aber auch ohne derartige Umbildung leben z. B. Sapphos Hochzeitslieder weiter, nur daß die Typen sich farbenprächtiger ausgestalten.[3])

Von den kleineren Dichtungen kennen wir wenigstens die kürzeste und scheinbar schlichteste Art, das Epigramm. Freilich müssen wir, um es lyrisch zu empfinden, von den Alten erst lernen, in dem Grab- und Weiheepigramm die konventionelle Form gewissermaßen abzustreifen und zunächst die Voraussetzungen des Gedichtchens auf uns wirken und in uns die Stimmung vorbereiten zu lassen. Aus dem Epigramm des Kallimachos (21):

Ὅστις ἐμὸν παρὰ σῆμα φέρεις πόδα, Καλλιμάχου με
ἴσθι Κυρηναίου παῖδά τε καὶ γενετήν.
εἰδείης δ' ἄμφω κεν· ὃ μέν κοτε πατρίδος ὅπλων
ἦρξεν, ὃ δ' ἤεισεν κρέσσονα βασκανίης.
οὐ νέμεσις· Μοῦσαι γὰρ ὅσους ἴδον ὄμματι παῖδας
μὴ λοξῷ, πολιοὺς οὐκ ἀπέθεντο φίλους

[1]) Daß es groteske Geschmacklosigkeit sei, wenn Jünglinge sich vor einem Picknick über den Preis des Fäßchens unterhalten, das sie erwerben wollen (auch der gleiche Wein steht ja je nach dem Alter verschieden im Preis), kann ich Kießling nicht nachempfinden. Eher würde die Frage nach dem Namen des Gastgebers oder der Ausruf *parcentis ego dexteras odi* mir bei seiner Deutung geschmacklos scheinen (annehmen kann ich nur die Beziehung von V. 6 auf die *calda*; vgl. Martial I 11, 3); V. 7. 8 bleiben für ihn unerklärbar und werden in der Paraphrase im Grunde umgangen.

[2]) Vgl. die Einzelausführungen Gött. gel. Anz. S. 953; das Fortschreiten des Liedes würde ich jetzt, durch den Vergleich mit Tibull belehrt, schärfer hervorheben.

[3]) Vgl. Hermes XXXV 97.

müssen wir zunächst die Form der Aufschrift auf das Grabmal des Vaters beiseite lassen; einen entscheidenden Sieg hat der gealterte Dichter mit seinem Sange davongetragen, wie einst der Großvater in Waffen; so sind sie nun beide echte *Καλλίμαχοι* oder *Καλλίνικοι*; das Verdienst hat freilich nur die Muse, die dem einmal erwählten Geliebten getreu ihn auch im Schmuck der Silberlocken nicht verläßt. Ich brauche nicht im einzelnen auszuführen, daß Horaz mit dieser Dichtung in der Ode (IV 3) *Quem tu, Melpomene, semel* wetteifert. Auch er hat im Alter — ich denke durch das Carmen saeculare — den entscheidenden Sieg errungen, und überreich ist erfüllt, was er in Ode I 1 für sich gewünscht hat. Freilich kann er nicht auf Erfolge in der Jugend verweisen; ein berühmtes Wort des Epos bietet die leichte Umgestaltung des kallimacheischen Gedankens und weist auf die Berufung bei der Geburt. Erst der Alternde ist in der friedlichen Stille der Sabinerberge zum wahren Lyriker herangereift: ὃ δ' ἤεισεν κρέσσονα βασκανίης: *et iam dente minus mordeor invido*. So ist es auch nicht die Treue, sondern die Wundermacht der Muse, der sein Schlußwort gilt.

Aber gerade die Schöpfer des hellenistischen Epigramms haben auch kleine Lieder verfaßt, und zwar im Anschluß an die klassische Dichtung, die ja auch auf ihre Epigramme herüberwirkt, wie z. B. Alkaios auf Asklepiades, Sappho (gerade mit den von Catull berücksichtigten Liedern) auf die griechischen Vorlagen des Catulus und seines Kreises.[1]) Allbekannt ist, daß Nossis, 'für deren Schreibtafeln Eros das Wachs geschmolzen hat' (A. P. IV 1, 10), selbst ihren Wettstreit mit Sappho bekennt (VII 718), Asklepiades lesbischen Versen den Namen gibt, und Kallimachos' Lyrik wenigstens einmal für Horaz Vorbild zu werden scheint (I 3). Diese polymetrische Dichtung der älteren Zeit wird wie das Epigramm, das sie oft genug spiegeln mag, gegen Ende des II. Jahrh. v. Chr. wieder aufgenommen und wirkt durch Laevius auf Rom weiter.[2]) Wohl mögen die Polymetra Catulls, die ja auch mit dem Epigramm im engsten Zusammenhang stehen, einen gewissen Schluß auf sie gestatten. Aber wir dürfen nicht vergessen, wie wenig die Epigramme Catulls in ihrer strengen Beschränkung auf das Selbsterlebte genügen, uns eine Vorstellung von der hellenistischen Epigrammatik zu geben, in der, wie ich beiläufig bemerke, gerade in der letzten Zeit das Aufnehmen eines Mottos oder Themas aus der für das Epigramm klassischen Zeit Lieblingsübung geworden ist. Alexandrinisch ist die Empfindungsart jener Anacreontea und Sapphica, die im II. Jahrh. n. Chr. bezeugt werden. Ich weiß nicht, was uns berechtigt, eine gelegentliche Benutzung lesbischer Strophen in jener jüngeren Melik für unmöglich zu halten oder sie bei Catull als völliges Hinausgehen über den alexandrinischen Ton und Empfindungskreis zu betrachten.

In Horaz' Jugenddichtung, den Epoden[3]), können wir verfolgen, wie selbst ein ganz der alten Poesie entnommener Stoff, wie das Lied auf Maevius (10),

---

[1]) Vgl. Pauly-Wissowa VI 96, Artikel Epigramm. [2]) Ebd. S. 94 ff. 101 ff.

[3]) Vgl. die näheren Ausführungen von Leo, De Horatio et Archilocho, Göttingen 1900, und Gött. gel. Anz. S. 949 ff.

sich in seinen Voraussetzungen modernisiert und, auf die literarischen Fehden des Hellenismus übertragen, notwendig zugleich Gedanken und Einzelzüge aus den Ἀραί dieser Zeit übernimmt; wie ein Lied, dessen Motto aus Archilochos selbst stammt (11 *Petti, nihil me, sicut antea, iuvat scribere versiculos amore percussum gravi*), schon dessen Worte alexandrinisch umdeutet und die hieraus sich entwickelnden Gedanken fast unverhüllt der hellenistischen Erotik entlehnt. Die Liebeselegie des Gallus, also die für Rom modernste Dichtung, wird wie zum Teil schon hier, so noch greifbarer in 15 (*Nox erat et caelo fulgebat luna sereno*) in die harsche Klangfärbung und Gedankenführung des Archilochos umgesetzt. Die sprachlichen Kunstmittel und die rhetorische Ausgestaltung des Verses bei den *poetae νεώτεροι* dienen endlich in 13 (*Horrida tempestas caelum contraxit*), um eine neue, gehobene Form der lyrischen Rede zu schaffen. Catull, der die hellenistische Poesie und Empfindungsart in Rom zum Allgemeinbesitz gemacht hat, wirkt fühlbar auf Stoffwahl[1]) und Ausdruck ein; nur von dem Überzarten und Spielerigen hat sich der Dichter durch das neue Vorbild losgerungen.

Die Oden schließen Catulls Dichtung fast vollständig aus; selbst wo sich stoffliche Berührungen ergeben (wie in II 6 und dem gleich zu besprechenden Liede III 22), biegt Horaz sofort ab. Die Befreiung der Sprache ist durch die Benutzung der älteren Lyrik vollkommen geworden; auch die typische Ausdrucksweise der hellenistischen Erotik kehrt nur noch vereinzelt und wie verhüllt wieder. Aber wie Horaz selbst sein Schaffen mit den Bildern des Kallimachos charakterisiert, so zeigt er in der Auswahl der Gedanken und in der Vorliebe für das Zierliche und Sentimentale den alexandrinischen Geschmack und entnimmt dieser Dichtung, soweit sie von Catull nicht benutzt ist, gern die Anregung.

Ich vergleiche kurz ein paar bekannte Lieder mit alexandrinischen παίγνια. Wenn die Darstellung meist sich gegen Kießling wendet, so sei zum voraus betont, daß die Anregung doch von ihm ausgeht, und den Anfang mag das Gedicht bilden, dessen Eigenheit er in wundervoller Klarheit erkannt hat (III 22):

Montium custos nemorumque virgo,
quae laborantis utero puellas
ter vocata audis adimisque leto,
diva triformis,
imminens villae tua pinus esto,
quam per exactos ego laetus annos
verris obliquum meditantis ictum
sanguine donem.

[1]) Wie für Epode 3 Catull 14, so gibt für Epode 6 Catull 116 die beste Erklärung; freilich ist zugleich ein Bild des Archilochos oder Hipponax benutzt (vgl. Kallimachos, Fr. 37a und Leonidas, A. P. VII 408). Daß schon Catull ab und zu von Archilochos beeinflußt sein kann, habe ich früher Leo zu Unrecht bestritten. Auch er lebt wie Hipponax als Stilmuster weiter, und Dioskorides mag ebenfalls von ihm abhängig sein. Auch hier bringt Horaz zunächst schwerlich mehr als eine planmäßige Fortführung einer schon vorhandenen Bewegung.



'Horaz weiht die Pinie, die am Waldrand über seinem Hof sich erhebt, der Herrin der Wälder. Die der epigrammatischen Form gebührende Aussage über ein vollzogenes Opfer verschiebt sich zur lyrischen Verheißung des jährlich bevorstehenden.' So Kießling, der sich offenbar an die Weiheepigramme der Jäger in der Anthologie erinnert fühlte. Wir müssen uns nur gegenwärtig halten, wie Horaz' Zeit diese Epigramme empfindet. Ein kleines Gedicht des Leonidas, eine Weiheaufschrift 'Gute Beute euch, Jäger und Vogelsteller; ruft mich, den Pan, der auf diesem Felsen weilt, zum Genossen; gern helf ich euch beiden' (A. P. IX 337) ruft in Properz (III 13) ein Bild des idyllischen Lebens in freier Natur und den Eindruck kindlicher Frömmigkeit wach. Ähnlich empfindet Vergil in der 7. Ekloge ein Jägerepigramm des Leonidas[1]) als idyllisches Stimmungsbild, als Lied, und führt uns direkt zu unserer Ode zurück (V. 29):

Saetosi caput hoc apri tibi, Delia, parvos
et ramosa Micon vivacis cornua cervi.

Dieselbe Gottheit und dieselbe Gabe, oder nein — nicht dieselbe. Denn gegen Kießling hat Heinze richtig betont, daß *verres* nur den zahmen Eber bedeuten kann, dessen schräger Schlag freilich nicht sehr gefährlich ist. Auch kann Horaz, ohne abgeschmackt zu werden, nicht versprechen, jährlich an einem bestimmten Tage einen Eber zu erlegen — gar in den Sabinerbergen —, und *sanguine donem* weist auf ein Opfer, nicht auf das Anheften einer Trophäe. Das Jagdepigramm ist ins friedlich Bukolische übertragen. Aber genau so finden wir in der griechischen Epigrammatik Dichtungen auf ein vielbesungenes Weihegeschenk des Königs Philipp von Makedonien, der Hörner und Fell des von ihm erlegten thrakischen Wildstieres seinem Ahnherrn Herakles weihte (VI 114. 115. 116), von einem Zeitgenossen des Horaz, Erykios, ins Bukolische übertragen (VI 96). Schon der Eingang des Liedchens ist charakteristisch: *Γλαύκων καὶ Κορύδων οἱ ἐν οὔρεσι βουκολέοντες Ἀρκάδες ἀμφότεροι.* Die beiden Hirten heften zu Ehren des Pan die Hörner des jungen Rindes, das sie geopfert haben, an eine Platane. Seltsam, daß genau wie Horaz in dem homerischen Epitheton des Wildebers, das auf den zahmen übertragen wird, auch Erykios in einem die Länge der mächtigen Hörner bezeichnenden Epitheton an seine Vorbilder erinnert. Das Abbiegen von dem bekannten Typus soll empfunden werden, wir sollen fühlen, daß Horaz ohne Jäger zu sein in Wald und Berg dasselbe idyllische Glück in der Hut der Götter genießt, das die Jägerepigramme dem damaligen Hörer vor die Seele führten.

[1]) Oder vielmehr zweier Epigramme (vgl. Epigramm und Skolion S. 191), wie denn auch das entsprechende Lied V. 33 *Sinum lactis et haec te liba* auf Leonidas VI 334 und 300 zurückgeht. Von den Vorbildern unseres Liedchens könnte das eine VI 110 (*Λεωνίδου ἢ Μνασάλκου*) erhalten sein: das Hirschgeweih wird an die Pinie geheftet (vgl. VI 111 Antipater, Weihung an Artemis, VI 112 Perses, Weihung an Apollon). Das zweite scheint nur in einer Nachbildung des Paulus Silentiarius VI 168 vorzuliegen, der die Weihung an Pan aus Rhian (VI 34) entnommen hat (der Stil ist leonidäisch; der Unterschied, daß Vergil *caput apri*, Paulus nur *δέρας* sagt, ist erklärt, sobald man sieht, daß Philipp *δέρμα σὺν κεράεσσιν* weiht VI 116; vgl. 115 und hiermit 114; s. auch Theophrasts Charaktere, Leipziger Ausgabe S. 169 und Aelian, Brief 12).



'Die der epigrammatischen Form eigene Aussage über ein vollzogenes Opfer verschiebt sich entsprechend der lyrischen Form zur Verheißung' — ob das nicht auch das Liedchen (III 13) *O fons Bandusiae* erklärt? Das Empfinden ist ja ganz alexandrinisch, fast alle Züge kehren in den Epigrammen der Anyte, des Leonidas und ihrer jungen Nachahmer wie Krinagoras wieder, die immer aufs neue die Quelle unter dem mächtigen Baume beschreiben, auch wohl die gespaltenen Felsen erwähnen (IX 326, vgl. VI 334) und die bescheidene Gabe nennen, welche der in Sommerglut verschmachtende Wanderer für die labende Kühle dargebracht hat. Wenn es in diesen Liedern heißt: *Νύμφαι ... αἳ τάδε βένθη ἀμβρόσιαι ῥοδέοις στείβετε ποσσὶν ἀεί* (VI 189) oder *Νύμφαι ... στείβοιτ' ἐρατοῖς ποσὶν ὑδατόεντα τόνδε δόμον καθαροῦ πιμπλάμεναι πόματος* (IX 327), so habe ich manchmal gezweifelt, ob wir nicht trotz der geringeren Bezeugung und trotz des Aufgebens der Alliteration lieber schreiben sollten: *unde loquaces Nymphae desiliunt tuae.* Die lyrische Ausführung ist diesmal etwas breiter; wir können den Anlaß wohl im Schluß erkennen. Was heißt denn *fies nobilium tu quoque fontium?* Das Epigramm nennt ja niemals den Namen des Quells, weil es der Fiktion nach an Ort und Stelle steht; eine andere Dichtungsart, die bestimmte Quellen in dieser beschreibenden Weise feiert, kenne ich nicht. Wohl aber darf man auf die Verherrlichung der Quellen in der alten Lyrik verweisen. Wie für Pindar Korinth die Stadt der Peirene ist, so gedenkt er immer wieder des heiligen Wassers der von den Musen gespendeten schön strömenden Quelle seiner Heimat, der *Δίρκα εὐκλεής.*[1]) Sie tritt ihm zu der eigenen Dichtung in Beziehung. Das hat Theokrit und haben seine Nachfolger bis zu Vergil herab empfunden und gestalten danach die Erwähnungen der Arethusa. In gleicher Weise, meint Horaz, wird sein schlichtes Lied den bandusischen Quell für alle Zeit berühmt machen.[2]) Dann dürften wir diesen freilich nur in des Dichters alter Heimat suchen, auch wenn uns späte Lokaltradition nicht dorthin wiese. Die oft wiederholte Frage, ob Horaz als reifer Mann hingereist sei, um dies Opfer zu bringen, berührt mich ebenso, wie die Untersuchung, wo er ein Heiligtum der *Venus marina*, der im griechischen Epigramm so oft besungenen Göttin[3]), gefunden habe und ob er etwa mit Hebebäumen und Fackeln nach Ostia gezogen sei. Das heißt die Formelsprache hellenistischer Lyrik verkennen.

Doch zurück zu jener Anfangsstrophe *Montium custos*, auf welcher der lyrische Charakter des früher besprochenen Gedichtes zu beruhen schien. Benutzt scheint hier in der Tat Catull, dessen 34. Gedicht wohl für den Kult bestimmt und von der jüngeren römischen Sakralsprache beeinflußt ist. Die

[1]) Seneca, Herc. fur. 917: *nobilis Dircen aquae.*

[2]) Wie das Opfer wird auch das Lied (wie oft im alexandrinischer Dichtung) nur angekündigt; in beiden Teilen wird kunstvoll das eigentlich Zusammengehörige zerlegt; schon darum kann man nicht an die *Fontinalia* denken.

[3]) Der Vergleich des Meeres und der Liebe tritt dabei vom II. Jahrh. an immer stärker hervor und herrscht geradezu bei Meleager und Philodem; es genügt auf A. P. X 21 zu verweisen, das Kaibel erklärt hat.

diesmal also modernster Hymnendichtung nachgebildete Strophe gibt dem Liede die Färbung der *κλητικοὶ ὕμνοι*, die, von wenigen Ausnahmen abgesehen[1]), das alexandrinische Epigramm nicht mehr beeinflussen. Es scheint mir lehrreich, eine andere Nachbildung bei Horaz zu vergleichen (I 30):

O Venus regina Cnidi Paphique,
sperne dilectam Cypron et vocantis
ture te multo Glycerae decoram
  transfer in aedem.
Fervidus tecum puer et solutis
Gratiae zonis properentque nymphae
et parum comis sine te Iuventas
  Mercuriusque.

Ich stelle sofort ein Epigramm Posidipps gegenüber, das zu jenen Ausnahmen gehört und meines Erachtens ein lyrisches Lied parodiert[2]) (XII 131):

Ἡ Κύπρον ἥ τε Κύθηρα καὶ ἡ Μίλητον ἐποιχνεῖς
  καὶ τὸ καλὸν Συρίης ἱπποκρότου δάπεδον,
ἔλθοις ἵλαος Καλλιστίῳ, ἣ τὸν ἐραστὴν
  οὐδέποτ' οἰκείων ὦσεν ἀπὸ προθύρων.[3])

In beiden Liedchen bittet der Dichter in feierlicher Ansprache die Liebesgöttin in das Haus eines Mädchens, oder deutlicher gesagt in das Haus einer Hetäre. Denn das ist auch die Glycera des Horaz nicht nur des typischen Namens und der früheren Erwähnung halber (I 19, 5 *urit me Glycerae nitor* ... *urit grata protervitas*). Venus soll ja nicht zum bloßen Anhören eines Gebetes zu ihr kommen, wie in Sapphos berühmtem Liede, das übrigens kein alexandrinischer Dichter einer Haustochter mehr in den Mund gelegt hätte, sondern sie soll mit ihrem ganzen *κῶμος* in das Haus einziehen und Wohnung darin nehmen, genau wie sie in dem entsprechenden Teil der ersten Ode des IV. Buches mit ihrem Schwanengespann und ihrem *κῶμος* zum Hause des Fabius Maximus eilen soll, der ihr dauernd dienen, sein Haus zu ihrem Tempel machen wird. Nicht minder deutlich redet in unserem Liede das Gebet um Dauer der Jugend und zwar Dauer in den Wonnen der Venus.

Zu dem Anfang haben die Erklärer seit lange auf eine Angabe über die *κλητικοὶ ὕμνοι* Alkmans bei Menander verwiesen[4]), er rufe Aphrodite in ihnen aus Kypros, Knidos, Syrien und vielen anderen Orten herbei, und alte Vermutung verbindet damit ein von Strabon erwähntes Fragment (21 B.[4]): *Κύπρον ἱμερτὰν λιποῖσα καὶ Πάφον περιρρύταν*, einen Vers, den die Gramma-

---

[1]) Vgl. etwa VI 265 Nossis und VI 273 *ὡς Νοσσίδος*.

[2]) Wenn Paul Schott (Posidippi epigrammata collecta et illustrata, Berlin 1905, S. 64) dies nicht empfindet und die seltsame Inhaltsangabe bringt: *Callistium nunquam se poetae denegavit; qua de causa poeta a Venere, ut Callistio in Amore faveat, petit*, so hat er meines Erachtens den Stil dieser Epigramme zu wenig berücksichtigt.

[3]) Daß das Argument sich auch ernst verwenden ließ, zeigt Tibull I 3, 57 *sed me quod facilis tenero sum semper Amori*, aber er zeigt auch den Unterschied.

[4]) De epid. 3 S. 34 Burs. IX 136 Walz.

tiker deshalb oft besprachen, weil seltsamerweise die Stadt Paphos neben der Insel Kypros genannt war. Ich glaube, wir dürfen jetzt sagen: Posidipp wie Horaz benutzen dasselbe Lied Alkmans. Weist doch bei ersterem auf Alkman zwingend die Erwähnung Syriens neben Kypros; daß er Paphos ausließ, ist erklärt; Kythera und Milet[1]) sind von Menander bei der Kürzung übergangen. Horaz, der Syrien fortläßt und dafür Knidos aus dem gemeinsamen Original übernimmt, umgeht zierlich den von den Grammatikern erhobenen Einwand: *regina Paphi, sperne dilectam Cypron.* Ich möchte ferner vermuten, daß seine zweite Strophe, welche den *κῶμος* der Venus schildert, nicht Alkman, sondern den Hochzeitsliedern der Sappho oder ihren hellenistischen Nachbildungen entnommen ist, die gerade diesen *κῶμος* breit behandelten[2]); doch kommt es mir zunächst nicht hierauf, sondern auf die ähnliche Behandlung des Alkman bei Horaz und Posidipp an. Denn ausdrücklich bezeugt Menander, daß jene *κλητικοὶ ὕμνοι* Alkmans lang waren und bei einzelnen Kultstätten wortreich verweilten. Es sieht fast aus, als hätte Horaz neben dem Original auch das alexandrinische Scherzgedicht gekannt, und ich habe wohl früher vermutet, daß der eigentümlich betonte Schluß wenigstens in Horaz' Sinn nicht den *Ἑρμῆς ἐπιθαλαμίτης*[3]), sondern den Gott des *lucrum* in das Haus der Hetäre rufe und — statt der derben Parodie Posidipps — das ohnedies nicht sehr ernste Lied in leichter Schalkheit verklingen lasse. Wie dem sei, in jener Verkürzung zeigt sich dasselbe alexandrinische Empfinden, das aus dem breiten Hermeshymnos des Alkaios mit seiner Schilderung der Geburt des Gottes und des Rinderraubes das anmutige Spiel des Liedchens (I 10) *Mercuri, facunde nepos Atlantis* gemacht hat.[4])

Mag sich als letztes Beispiel dieser Art die früher schon gestreifte Ode (III 26) *Vixi puellis nuper idoneus* anschließen, deren Zusammenhang mit den Epigrammen des Leonidas auch Kießling erwähnt. In der Tat läßt sich ja die Aufforderung *hic, hic ponite lucida funalia et vectes et arcus oppositis foribus minacis* nur aus jenen Schilderungen verstehen, in denen der gealterte Söldner oder Handwerker sein Rüstzeug im Tempel niederlegt. Rein symbolisch wird

---

[1]) Das gerade in rein-lyrischen Abschnitten Theokrits als alter Sitz der Göttin erscheint, vgl. Id. 7, 116 und 28, 4. Anders v. Wilamowitz, Textgeschichte d. griech. Bukoliker S. 22, 1.

[2]) Vgl. die Einzelausführungen Hermes XXXV 97.

[3]) Preller-Robert S. 387, 4. Ich gebe zu, daß Sappho den Hermes so erwähnen konnte, nicht aber, daß er so für römische Hörer die Aufzählung wirkungsvoll schließen konnte.

[4]) Vgl. die Ausführungen in meiner Schrift Zwei religionsgeschichtliche Fragen S. 69. Ähnlich ist die verkürzende Umgestaltung der Vergleiche. Wenn Sappho einen Vergleich der Freundin mit dem Monde zu der prachtvollen Beschreibung der Frühlingsnacht erweitert: *νῦν δὲ Λύδαισιν ἐνπρέπεται γυναίκεσσιν ὥς ποτ' ἀελίω δύντος ἁ βροδοδάκτυλος σελάννα, πάντα περρέχοισ' ἄστρα, φάος δ' ἐπίσχει θάλασσαν ἐπ' ἀλμύραν ἴσως καὶ πολυανθέμοις ἀρούραις. ἁ δ' ἐέρσα κάλα κέχυται, τεθάλαισι δὲ βρόδα κἄπαλ' ἄνθρυσκα καὶ μελίλωτος ἀνθεμώδης* (Berl. Klassikertexte V 2 S. 16) und Horaz die Chloris preist: *albo sic umero nitens ut pura nocturno renidet luna mari,* so hat er in der Verkürzung und strengeren Ausgestaltung des Vergleichs, den Theokrit 2, 79 beeinflussen mag, doch eine neue sinnliche Anschaulichkeit gewonnen und wenigstens in dem Einsetzen seines Lieblingsbeiwortes *purus* für das rein konventionelle und leere *βροδοδάκτυλος* auch Sappho verbessert.

das empfunden, wie in der Regel in jenen Epigrammen; die wirkliche Vorstellung wäre grotesk, ja lächerlich.[1]) Der lyrische Grundton dieser Gedichte liegt für Horaz wie für seine Hörer offenbar in der Sehnsucht nach Ruhe nach langem wackerem Tun. Er konnte ohne weiteres voraussetzen, daß seine Hörer empfinden, daß er sich gealtert fühlt, daß sie wissen, daß man in diesen Epigrammen einer Gottheit Valet sagt, meist um sich in den Dienst einer anderen zu stellen. So ist die Inhaltsangabe 'Horaz nimmt Abschied von der erotischen Dichtung' schief, und irreführend (besonders nach der alten Polemik hierüber) der Gedanke an eine Züchtigung der Chloe im Schluß.[2]) Horaz will Abschied nehmen von dem Liebesleben und dem tollen Treiben der Jugend. Die Stimmung erklären Epigramme wie Philodems (V 112):

Ἠράσθην· τίς δ' οὐχί; κεκώμακα· τίς δ' ἀμύητος
κώμων; ἀλλ' ἐμάνην· ἐκ τίνος; οὐχὶ θεοῦ;

mit seinem Schluß

καὶ παίζειν ὅτε καιρός, ἐπαίξαμεν· ἡνίκα καὶ νῦν
οὐκέτι, λωιτέρης φροντίδος ἁψόμεθα.

Wir erwarten, daß das Gebet an Venus, das den feierlichen Schluß bildet, in die Worte ausläuft: laß mich fürder in Ruh' mit deinen κῶμοι und deiner μανία, laß mich der σωφροσύνη. Aber fast wie wider Willen des Dichters ändern sich die Worte: noch einmal nur, o Göttin, rühre das Herz der stolzen Chloe. Mit der Geißel der Peitho läßt Pindar (Pyth. IV 209) ja die Medea treffen, und der Schlag mit dem κεστός entflammt in der alexandrinischen Dichtung zur Liebe.[3]) Die wundervolle Stimmung in dem Worte *semel* ließe sich — wenn das nötig wäre — durch ein anderes Gedicht Philodems (XI 41) beleuchten: siebenunddreißig Jahr' werd' ich alt und grau schon die Locken; das verständige Alter beginnt, Xanthippe; und doch kann ich mich nicht losreißen von κῶμος und Liebeslied: αὐτὴν ἀλλὰ τάχιστα κορωνίδα γράψατε, Μοῦσαι, ταύτην ἡμετέρης δεσπότιδες μανίης. Dort die Bitte 'laßt dies meine letzte

[1]) Ich glaube, daß wir das sogar in dem Text zum Ausdruck bringen dürfen. Das sinnlose *et arcus* haben weder Kießling noch Friedrich zu rechtfertigen vermocht. Der Vorschlag Bentleys *securesque* bringt etwas Mögliches aber durchaus Entbehrliches; *vectes* und *funalia*, zwei Glieder, genügen (vgl. Herondas 2, 35 ff.; Theokrit 2, 128 mit Hillers Anmerkung; Ovid, Ars III 567 und Friedrich, Q. Horatius Flaccus S. 87). Sollten wir vielleicht *Amores* schreiben und damit die ganze Szene in das Reich des Phantastischen und Symbolischen rücken? Wer *funalia et vectes* als Waffen der Eroten faßte, mochte dann *et arcus* einsetzen.

[2]) Dann müßte von Qualen des Horaz vorher die Rede sein. — Daß die Liebesdichtung auch nach meiner Auffassung einen Teil der Jugendraserei ausmacht und die Cither neben den 'Waffen' steht, brauche ich kaum zu sagen.

[3]) Nonnos IV 177: εἶπε καὶ Ἁρμονίην φυγοδέμνιον ἤλασε κεστῷ und Martial VI 21, 9 (nach den alexandrinischen Liedern des Stella): *Dixit et arcano percussit pectora loro; plaga iuvat, sed tu iam, dea, caede duos* (so alte Erklärer bei Mitscherlich). *Semel* verbindet sich nicht so eng mit *tange Chloen*, daß es einen Gegensatz zu *multa verbera* bildete (so mit Berufung auf Tibull I 8, 6 Kießling und L. Müller); man könnte fast hinzuhören *semel propitia tange.*

Liebe sein', hier 'nur diese eine noch, o Göttin, und sie als letzte'.[1]) Selbst das *ἀπροσδόκητον*, in welchem der Reiz des Liedes liegt, ist in der Epigrammatik schon vorgebildet. Leonidas läßt (VI 305) den Schlemmer Dorieus der Völlerei und Gefräßigkeit all sein Gerät widmen; man erwartet, daß er bittet, frei von ihr zu kommen; der Dichter setzt es auch voraus, knüpft aber in eigener Person das Gebet an: Göttin, da es ein schlechter Kerl ist, laß ihn niemals zum *σωφρονεῖν* kommen. Natürlich betrachte ich die plumpe Parodie nicht als Anlaß für das anmutige Spiel des Horaz. Nur das von Kießling nicht voll gewürdigte Empfinden will ich erklären. Das Epigramm wird zum Liede durch die leichte Vorausstellung des ersten Gedankens und durch die lyrische Anrufungsformel *O quae beatam, diva, tenes Cyprum et Memphin carentem Sithonia nive* — Worte, die freilich neue Künsteleien und Willkürlichkeiten der Erklärer hervorriefen.

Was soll die Erwähnung von Memphis? Daß Herodot (II 112) und Strabon (XVII 807) dort ein Heiligtum der 'fremden' Aphrodite kennen, paßt zu unserer Stelle, die Aphrodite als Herrin von Memphis feiert, gar nicht, und der unbeweisbare Einfall, Sappho oder Alkaios könnten einmal diese Aphrodite in Memphis erwähnt und damit dem Horaz den Anlaß geboten haben, traut dem Dichter in der Verbindung des Einfachen und des abstrus Gelehrten eine empörende Geschmacklosigkeit zu. Erinnern wir uns, wie er in dem Liede *O Venus regina Cnidi Paphique* die Erwähnung Syriens in seinem Vorbilde unterdrückt, weil sie auf die Empfindung seiner Hörer nicht wirkt. Herrin von Memphis ist Isis, nur Isis allein.[2]) Sie, die schon Eudoxos mit Aphrodite identifiziert hatte, heißt im Kult *Regina*, sie *Pelagia* oder *Marina*; sie trägt als Zeichen der Herrschaft in Abbildungen die Geißel. In der Inschrift von Ios[3]), dem Glaubensbekenntnis zu ihr, sagt sie: *ἐγὼ γυναῖκα καὶ ἄνδρα συνήγαγα ... ἐγὼ στέργεσθαι γυναῖκας ὑπ' ἀνδρῶν ἠνάγκασα*, und in dem Hymnos von Andros[4]), einem literarischen Werke der Ptolemäerzeit, rühmt sie sich V. 101:

δῶκα χαριζομένα πειθάνιον ἀνδρὶ γυναῖκα
ἀμφοτέροις πρόφρασσα, τὸ δ' ἄγριον αὐχένος αἶπος
μαλθάκ' ἐπιπνείοισα κατεύνασεν ἅσυχα Πειθώ.

Auch Tibull scheint jene Gleichsetzung irgendwie zu empfinden, wenn er in demselben Lied, das Kenntnis des Isisdienstes verrät, die Hoffnung ausspricht (I 3, 57):

Sed me, quod facilis tenero sum semper Amori,
ipsa Venus campos ducet in Elysios.

Das ist ja die Verheißung der Isis an ihre Gläubigen. Man vergleiche Apuleius Met. XI 6: *Et cum spatium saeculi tui permensus ad inferos demearis, ibi quoque in ipso subterraneo semirutundo me quam videbis Acherontis tenebris interlucentem*

[1]) Verwandt, doch im Tone gesteigert ist der ähnlich alexandrinisch empfundene Schluß von IV 1.

[2]) Vgl. jetzt auch das Töpferorakel, Nachr. d. Ges. d. Wiss. Göttingen 1904 S 813.

[3]) Inscr. Insul. Mar. Aeg. fasc. V 1 S. 217. [4]) Ebd. S. 215.

Stygiisque penetralibus regnantem, campos Elysios incolens ipse, tibi propitiam frequens adorabis. So sagt Horaz zunächst nur in einer für jeden römischen Jüngling verständlichen Sprache: Die du Kypris bist und Isis zugleich.[1])

Um so sorglicher hebt er die Sprache durch die Beiworte zum Odenton. Daß eine alte Dichtung das 'Seligenland' (*Μακαρία*) in Kypros sucht[2]) und daß Bakchylides (Fr. 30 Bl.) Memphis *ἀχείμαντος* nennt — also schneefrei wie der Sitz der seligen Götter auf dem Olymp —, verbindet sich ihm; der individualisierende und eigentlich nur für den Olymp passende Zusatz *Sithonia* steigert sogar noch über das Vorbild hinaus, wie ja manchmal in den halbernsten, öfters in den humoristischen Liedern der Einzelausdruck besonders pathetisch oder geziert ist.[3])

Die bisher besprochenen Lieder zeigen eine gewisse Einheitlichkeit der Technik, mag diese nun von Horaz erfunden oder aus hellenistischen *μέλη* übernommen sein. Schwieriger ist es, die Technik derjenigen Lieder zu analysieren, die mit dem von der Form der Aufschrift befreiten Epigramm wetteifern, und doch könnten gerade sie am besten zeigen, wie oft Horaz an Typen der Tagespoesie anschließt. Mögen ein paar Andeutungen, die sich freilich wieder nur auf Kleines, ja Kleinliches beziehen, andere zum Weiterforschen locken.

In den Epigrammen des Asklepiades und Posidipp finden wir mehrfach (V 181. 183. 185) kurze Reden des Herren an den Sklaven, Aufzählungen, was dieser alles für ein Festmahl einkaufen und besorgen soll: Wein in reicher Menge, sonst die bescheidenen Leckereien des kleinen Mannes. Wenn wir am Schluß des einen lesen: *καὶ παρὰ Θαυβορίου ῥοδίνους ἓξ πρόσλαβε . . . καὶ Τρυφέραν ταχέως ἐν παρόδῳ κάλεσον*, so erinnern wir uns sofort an Horaz III 14:

I pete unguentum, puer, et coronas
et cadum Marsi memorem duelli,
Spartacum si qua potuit vagantem
fallere testa.
Dic et argutae properet Neaerae[4])
murreum nodo cohibere crinem;
si per invisum mora ianitorem
fiet, abito.

[1]) Ich lasse unentschieden ob Philodem die so nahe liegende Angleichung ebenfalls kennt, wenn er X 21 die Herrin über des Meeres und der Liebe Wellen anruft: *Κύπρι γαληναίη, φιλονύμφιε, Κύπρι δικαίων σύμμαχε . . . Κύπρι φιλορμίστειρα, φιλόργιε.* Es läßt sich alles ohne jeden Nebengedanken an Isis erklären; nur werden die Worte pointierter, wenn man z. B. an das Bekenntnis von Ios denkt: *ἐγὼ στέργεσθαι γυναῖκας ὑπ' ἀνδρῶν ἠνάγκασα, ἐγὼ τὸ δίκαιον ἰσχυρότερον χρυσίου καὶ ἀργυρίου ἐποίησα*; vgl. vorher *ἐγὼ τὸ δίκαιον ἰσχυρὸν ἐποίησα*, nachher *ἐγὼ συγγραφὰς γαμικὰς εὗρα* und *ἐγὼ μυήσεις ἀνθρώποις ἀνέδειξα.* Der entsprechende Teil des Hymnos von Andros ist leider zertrümmert, doch mag man V. 105 ff. *εἴδεα δ' ἁγνᾶς . . . ἑανοῖς χρυσειδέσι παστώς . . . γαμοστόλος ἀνίκα πεύκας . . . ὑμεναίοις* und V. 130 *γαλάναν* mit Philodem vergleichen.

[2]) Nur so viel folgt aus Plinius V 129.

[3]) Vgl. z. B. II 4, 10 *ademptus Hector tradidit fessis leviora tolli Pergama Grais.*

[4]) Sie hat also versprochen zu kommen und säumt noch.

Lenit albescens animos capillus
litium et rixae cupidos protervae;
non ego hoc ferrem calidus iuventa
consule Planco.

Wieder scheint mir das klassische Vorbild — man denke etwa an Alkaios Fr. 46 B.[4]:

κέλομαί τινα τὸν χαρίεντα Μένωνα κάλεσσαι,
εἰ χρὴ συμποσίας ἐπ' ὄνασιν ἔμοι γεγένησθαι —

durch alexandrinische Vermittlung weiterzuwirken. Gibt das Epigramm eine knappe und kurze Aufzählung, so verweilt der Lyriker bei dem einen, und zwar natürlich dem letzten Gegenstand und sucht hierbei Stimmung zu erwecken.

Denselben Epigrammtypus gestaltet Philodem, der in Pisos Gemeinschaft üppigsten Luxus täglich genossen hat, in einem eigenartigen Liedchen XI 34 um: Ich mag nicht immer wieder die Kränze von seltenen Levkoien, kunstvolles Lyraspiel, Chierwein, assyrische Salbe und die an Orgien gewöhnte Hetäre: flicht aus dem Wiesennarziß mir einen Kranz, nur ein Flötenliedchen, nur das billige Krokosparfum, den milden Wein von Lesbos und eine Jungfrau als Lagergenossin. Dasselbe Empfinden, nur eine unendlich viel feinere Kunst verrät der Tischgenosse Mäcens in dem einst viel gepriesenen Liedchen (I 38): *Persicos odi, puer, apparatus,* welches freilich dem neuesten Herausgeber Vollmer etwas inhaltleer und ohne Pointe zu sein scheint; so ist er der Vollständigkeit nicht recht gewiß. Freilich nennt die Ode nur in kunstvoller Schlichtheit, was der Sklave zu dem improvisierten Gelage holen oder nicht holen soll. Aber mehr zu verlangen oder gar eine künstliche Pointe zu suchen, sollten die Epigramme uns warnen. Sollte, wie Vollmer[1]) für möglich hält, zum Schluß eine Myrtale oder Rhode herbeigerufen werden, so empfände ich es als stilwidrig[2]), daß Horaz in sieben Zeilen bei den Kränzen verweilt. Genau wie im vorigen Gedichte wird die Aufzählung, die das Epigramm liebt, abgekürzt — ein einziger Vers: *Persicos odi apparatus* erledigt sie hier; dann weilt der Dichter bei dem Einzelzuge und muß eben darum damit schließen. Wenn Vollmer die Vollständigkeit der Ode unter der Bedingung zugeben will, daß man in den Worten *neque te ministrum dedecet myrtus* eine 'verblümte Liebeswerbung' und die Pointe des kleinen Gedichtes sehe, so entwertet er das Wort *ministrum,* für das man dann *virentem* oder dergl. erwarten müßte. Aller Ton fällt in dem Doppelgliede des Schlusses auf die zweite Hälfte: wenn ich hier unter freiem Himmel im Rebengang zeche, paßt die vom nächsten Strauch gebrochene einfache Myrte, und der Diener braucht nicht wählerischer zu sein als der Herr. Mag man immerhin schließen, daß der Schenke, der sich auch bekränzen soll, jung ist und

[1]) Philol. Suppl. X 281 Anm.; die verheißene Ausgabe ist mir inzwischen zugänglich geworden. Da sie unsere Stelle nicht berührt und die frühere Konjektur zu I 20, 1 im Apparat bietet, habe ich nichts geändert.

[2]) Natürlich nicht bloß wegen des einen eben angeführten Gegenbildes.

Horaz ein anmutiges Bild zeichnen will; mehr braucht es für den, welcher den Typus kennt, nicht, um Stimmung zu erwecken.

Mag endlich Philodem noch ein weiteres Gedichtchen, das uns zu III 14 zurückführen soll, vor allzu einschneidenden Änderungen schützen. Ich meine I 20: *Vile potabis modicis Sabinum cantharis* und setze voraus, daß der Leser den gegen die Echtheit erhobenen Bedenken wenig Gewicht mehr beimißt. Hier schreibt Vollmer (a. a. O. 280 A.) *potavi* und bezieht auf dies Wort den Temporalsatz *datus in theatro cum tibi plausus*: 'Horaz legt scherzend dem Gönner nahe, ihn den Freudentag bei besseren Sorten mitfeiern zu lassen.' Die grammatische Unklarheit, daß jeder Hörer den Temporalsatz zunächst auf *levi* beziehen müßte, betone ich nicht. Die Unklarheit des Gedankens 'ich habe an jenem frohen Tage billigen Wein trinken müssen, du wirst (wann?) teure Sorten dir leisten' wäre schon schlimmer. Die Worte *Graeca quod ego ipse testa conditum levi*, die doch auf eine Verbesserung des Weines gehen, wären nicht nur überflüssig, sondern gegen den Zweck des Liedes; die Bitte nach meinem Empfinden recht unfein und zugleich ohne jede Parallele in der Dichtung des Horaz. Wieder möchte ich von einem Typus der Gelegenheitspoesie der Zeit ausgehen.

Es ist seit Cruquius oft betont worden, daß die Situation der Überlieferung nach nur sein kann: Mäcen hat sich bei Horaz zu Gaste geladen und soll nun hören, was dieser ihm nur bieten kann. Etwas kräftiger ist Catulls Antwort auf eine solche Selbsteinladung (13): *Cenabis bene, mi Fabulle, apud me ... si tecum attuleris bonam atque magnam cenam*, und schon dies *cenabis* sollte das horazianische *potabis* stützen. Kaum minder derb ist Philodems Einladungsbillet an Piso XI 44: er ladet seinen Patron für morgen zu einem Festmahl, bei dem dieser freilich nicht die gewohnten Delikatessen und vornehmen Chierwein finden wird, wohl aber süßes Geplauder und herzliche Gesinnung: *ἢν δέ ποτε στρέψῃς καὶ ἐς ἡμέας ὄμματα, Πείσων, ἄξομεν ἐκ λιτῆς εἰκάδα πιοτέρην.* Der aus den Gebeten der Weiheepigramme entnommene und darum nur auf die Zukunft gestellte Schlußsatz legt es dem Piso natürlich nahe, schon diesmal etwas für die Verschönerung des Festes zu tun. Daß Philodem die Genüsse nennt, die Piso täglich hat, und die er ihm nicht bieten kann (*εἰ δ' ἀπολείψεις οὔθατα καὶ Βρομίου χιογενῆ πρόποσιν*), erklärt mir den Schlußsatz des Horaz *Caecubum et prelo domitam Caleno tu bibas* (? Keller, *bibis* codd.) *uvam; mea nec Falernae temperant vites neque Formiani pocula colles* und macht es mir unmöglich Leos (Hermes XXXVIII 306) elegante Konjektur *dares* anzunehmen; von dem täglichen Trunk muß die Rede sein. Auch bettelt Horaz ja nicht, gerade im Gegenteil: wenn er erwähnt, daß er einst an dem Ehrentage seines Freundes sich einen *cadus* für besondere Gelegenheiten zurückgelegt hat, wie das jetzt bei frohen Erlebnissen noch mancher Winzer am Rheine tut, und daß sie aus dem nun in billigen Humpen, aber immer doch in Humpen zechen wollen, so wäre Mäcen allerdings mehr als protzig und inhuman, wenn er eigene Weine mitbringen wollte. Gerade weil das völlig ausgeschlossen ist, spielt der Dichter mit dem üblichen *τόπος*, der

durch die seltene Figur dem Odenton etwas angepaßt wird: sind es auch nur die Sabinerhügel, die seinen Keller füllen, er gibt das beste, was er hat, und der Freund wird kräftig davon trinken, mag auch sonst sein Haustrunk (*bibas*) nur aus Edelwein bestehen.

Philodem gibt kurz den Anlaß des Festes an: *εἰκάδα δειπνίζων ἐνιαύσιον.* Horaz malt breit und mit einem gewissen Schmuck der Rede den Anlaß, der ihn einst zum Einlegen dieses *cadus* bestimmt hat, offenbar, um das leichte Gedicht etwas zu heben. Es lohnt wohl von hier auf III 14: *Herculis ritu modo dictus, o plebs* zurückzuschauen, dessen Schluß uns an das hellenistische Epigramm erinnerte. Auch hier beschreibt die erste Hälfte in gehobenem Ton den Anlaß des Festes, und es ist vielleicht nicht überflüssig daran zu erinnern, daß auch die hellenistische Tagespoesie solche Ereignisse feierte und sich z. B. das Gedichtchen des Krinagoras VI 161 auf denselben Krieg bezieht:

Ἑσπερίου Μάρκελλος ἀνερχόμενος πολέμοιο
σκυλοφόρος κραναῆς τέλσα παρ' Ἰταλίης
ξανθὴν πρῶτον ἔκειρε γενειάδα. βούλετο πατρὶς
οὕτως, καὶ πέμψαι παῖδα καὶ ἄνδρα λαβεῖν.

Nun ist die Festbeschreibung ein beliebter Vorwurf hellenistischer Dichtung und kehrt daher bisweilen auch im Epigramm wieder, so wenig sich dies sonst dazu zu eignen scheint. Ich führe als Beispiel ein Liedchen des Nikainetos von Samos (bei Athenaios XV 673 B) an, welches mir zugleich meine Auffassung von I 38: *Persicos odi, puer, apparatus* weiter zu stützen und das Empfinden noch klarer zu machen scheint:

Οὐκ ἐθέλω, Φιλόθηρε, κατὰ πτόλιν, ἀλλὰ παρ' Ἥρῃ
δαίνυσθαι Ζεφύρου πνεύμασι τερπόμενος.
ἀρκεῖ μοι λιτὴ μὲν ὑπὸ πλευροῖσι χαμευνάς,
ἐγγύθι πὰρ προμάλου δέμνιον ἐνδαπίης
καὶ λύγος, ἀρχαῖον Καρῶν στέφος· ἀλλὰ φερέσθω
οἶνος καὶ Μουσῶν ἡ χαρίεσσα λύρη,
θυμήρες πίνοντες ὅπως Διὸς εὐκλέα νύμφην
μέλπωμεν, νήσου δεσπότιν ἡμετέρης.[1])

Ein Gegenbild bietet Horaz in der Ode III 28: *Festo quid potius die Neptuni faciam*, nur ist jenes früher besprochene Kunstmittel verwendet, in scheinbar einheitlicher Rede eine Folge von Szenen vorzuführen; wir hören Lyde zunächst sich sträuben und hören in einer der alexandrinischen Dichtung besonders geläufigen Form[2]) den Inhalt der Lieder, die sie dann singen:

Nos cantabimus in vicem
Neptunum et viridis Nereidum comas:
tum curva recines lyra
Latonam et celeris spicula Cynthiae;

[1]) Vgl. die ähnliche Abkürzung eines Liedes Theokrit 7, 63 ff.
[2]) Vgl. das eingelegte Lied in der Festbeschreibung Theokrits.

summo carmine, quae Cnidon
fulgentisque tenet Cycladas et Paphum
iunctis visit oloribus[1]),
dicetur merita Nox quoque nenia.

Man denkt unwillkürlich an Tibull II 1, das uns ja als typisch für dieses Kunstmittel schien: *rura cano rurisque deos.* Wie hier *summo carmine* die meerentstiegene Liebesgöttin gefeiert wird, so bei Tibull Amor als auf dem Lande geboren, und sein Schluß *Ludite: iam Nox iungit equos currumque sequuntur matris lascivo sidera fulva choro, postque venit tacitus furvis circumdatus alis sommus et incerto somnia nigra pede* erklärt, was Horaz dem Charakter des kurzen Liedes entsprechend eben nur andeuten kann.[2]) Das ist alexandrinische Kunst.

Aber es ist auch dieselbe Kunst, welche die Festbeschreibung in III 14 beherrscht und den Hörer gewissermaßen unter die Zuschauer versetzt; Tibull II 1 und Catull 61 geben für dies *prodeat* und *parcite verbis* die richtige Erklärung. In den beiden Teilen des Liedes, die uns zunächst so verschiedenartig scheinen, herrscht das gleiche Empfinden[3]) und die gleiche Technik. Ich werde nicht so weit gehen, den zweiten Teil als das *prius*, den ersten nur als die dichterische Rechtfertigung der Übertragung in die Ode zu fassen; es genügt mir, daß für den, der Lieder kannte, wie sie Tibull II 1 und Horaz III 28 voraussetzen, und zugleich jene Übertragung der Epigrammstoffe in das Lied zu empfinden wußte, beide Teile weit ungezwungener und enger zusammenschließen als für den modernen Ästhetiker, der an ihrer Verbindung billige Kritik übt.

Wenn sich derart manche Einzelnheiten aus dem Epigramm erklären lassen, so darf ich zum Schluß vielleicht noch einmal[4]) auf ein Gedicht zurückkommen, daß gerade durch den Versuch einer solchen Erklärung verdorben wird und mir doch zu den schönsten Perlen dieser Lyrik zu gehören scheint.[5])

Das Gedicht II 20: *Non usitata nec tenui ferar penna biformis per liquidum aera vates, neque in terris morabor longius invidiaque maior urbis relinquam* leitet man bekanntlich aus des Ennius (Var. 17 V.[2]) berühmtem Epigramm *Nemo me lacrumis decoret nec funera fletu faxit. cur? volito vivos per ora virum*;

---

[1]) Vgl. Posidipp XII 131: Ἡ Κύπρον ἥ τε Κύθηρα καὶ ἣ Μίλητον ἐποιχνεῖς. Für die Erweiterung verweist Kießling richtig auf die früher besprochene Stelle IV 1, 10.

[2]) Ich kann eben darum Büchelers Erklärung (Rhein. Mus. XXXVII 227) nicht annehmen, gemeint sei das duselige Geleier, bei welchem man in Schlaf fällt.

[3]) Horaz spricht von Anfang an als der kleine Mann aus dem Volke, daher auch V. 14—16, die in ihrem Empfinden so gut zu dem Schlusse passen: *Ego nec tumultum nec mori per vim metuam tenente Caesare terras.* Wie Tibull II 1 schildert übrigens das ganze Gedicht im Grunde den ganzen Tageslauf.

[4]) Vgl. Gött. gel. Anz. 1904 S. 959. Manches Treffende bietet Plüß, Horazstudien 179, der sich freilich durch Mißdeutung des *ales canorus* der Früchte seiner Beobachtungen beraubt und auf *invidiaque maior* fast zu viel Ton legt.

[5]) Und zwar, trotzdem die dritte Strophe durch Anlehnung an die hellenistische, die fünfte durch Anlehnung an die klassische Poesie einen zeitlich gebundenen und eben darum uns jetzt fremd berührenden Klang erhält.

die Übertragung in die Form des äolischen Liedes soll die Allegorie rechtfertigen. Nun scheint sich allerdings auf den ersten Blick der Anfang des Ennius mit dem Schluß der Ode (*absint inani funere naeniae*) wenigstens zu berühren. Aber wie paßt zu dem *volito vivos per ora virum* die bei Horaz ausgesprochene Sehnsucht empor von der Erde, hinweg aus dem Treiben der Städte und dem Neid der Landsleute hinaus ins Freie? Dabei beherrscht dieser dem ennianischen geradezu entgegengesetzte Gedanke das folgende Lied. Schon die alexandrinisch ausgemalte Schilderung der Verwandlung (vgl. z. B. Ovid. Met. II 580) paßt nicht zu der Annahme einer Allegorie, nur zu der einer wirklichen Umgestaltung, ebenso der Gedanke, singend über den Bosporus und die Syrten hinzuschweben bis zu der Heimat Apolls, zu den Hyperboreern. Und nun gar die vielbesprochene 'Völkertafel': mir scheint, wer Horaz die Überzeugung zutraut, auch bei Kolchern, Dakern und Gelonen im Liede weiterzuleben, macht ihn geschmacklos eitel, wer ihm den ausdrücklichen Wunsch in den Mund legt, nicht in Rom, in den Städten, bei seinem Volk, sondern bei diesen ἔθνη so fortzuleben, macht ihn albern. So handgreiflich wie möglich macht es der Dichter, daß er wirklich zum Schwan zu werden hofft, der unberührt von dem Neid der Menschen und ihrem Treiben singend hinausfliegen wird durch den reinen Äther; nicht unsere Oden, neue Lieder sind es, denen die fernen Völker lauschen werden[1]); das wahre Sängerleben soll für den Diener Apolls erst beginnen.

Nun soll freilich das wunderliche Wort *vates biformis* die Allegorie sicher stellen. 'Der Dichter bezeichnet sich als Verfasser von Oden und Epoden', sagt Kießling, der sonst für Geschmacklosigkeiten so herbe Worte findet; Friedrich (S. 181) läßt den Horaz sich erst mit seinem Nachruhm identifizieren und dann sich von seiner literarischen Persönlichkeit getrennt fühlen — mir unverständlich; 'in menschlicher Gestalt (*vates*), aber beflügelt, also *biformis*' sagt in Anlehnung an Jahn Heinze und nimmt in der 3. Strophe einen Fortschritt der Verwandlung an, während doch *biformis* dann mindestens überflüssig würde und bei einfacher Auffassung das Gesamtbild der Zukunft *non usitata nec tenui ferar penna* später fallen muß als die Verwandlung. Ihre Beschreibung *iam iam residunt cruribus asperae pelles et album mutor in alitem superne*[2]) schließt für eine unbefangene Erklärung jede Deutung auf ein Zwitter-

[1]) Schon darum vermag ich zwischen *noscere* und *discere* keinen Unterschied zu machen und sehe in *peritus* nur ein Epitheton ornans, das für den Hauptgedanken nicht mehr Bedeutung hat als *qui dissimulat metum Marsae cohortis*.

[2]) Die Beschreibung ist schon hiermit vollständig; die Worte *nascunturque leves per digitos umerosque plumae* leiten zum Folgenden über (nicht nur um Flaum handelt es sich, sondern auch um die glatte, starke Flügelfeder des Schwans; schon das schließt für mich den Nebensinn aus, den Bücheler Rhein. Mus. XXXVII 239 darin sucht). Solche Flügel empfing einst Ikaros durch die Kunst seines Vaters, aber bei Horaz sind sie *non usitatae nec tenues* und werden ihn sicher dahintragen (so Bentley mit feinem Empfinden; *notior* scheint mir unmöglich; den Ikaros mochten die Menschen bestaunen und nach dem Sturze bereden, den Horaz können sie in dem Schwan gar nicht erkennen). Ganz ähnlich leitet gegen Ende der folgenden Strophe *ales canorus* zugleich zu der nächsten über. Muß ich



wesen, auch Sirene oder beflügelten Orpheus in Lederstiefeln oder dgl. vollkommen aus. Horaz hätte ein solches Wesen nennen oder durch irgend einen positiven Zug bezeichnen müssen; statt dessen bestärkt er den Hörer gleich in der nächsten Strophe durch die Worte *ales canorus* in der Vorstellung eines Schwans. Also muß das Wort *biformis* anders gemeint sein; es kann nur den bedeuten, der nach der ersten eine zweite Gestalt erhält, ein zweites Leben. Wir haben meines Erachtens nur die Wahl, das Schlußgedicht eines Buches zum zweckwidrigen Gestammel zu machen, das man dann nach bewährter Methode humoristisch deuten mag, oder dem Dichter eine sprachliche Kühnheit zuzutrauen, die sich noch dazu aus einem von ihm gern benutzten Vorbilde erklären läßt. Nennt doch Theokrit (Syrinx 5) den Pan, der *διφυής*, also *biformis* nach der gewöhnlichen Auffassung ist (vgl. Columella X 427 *Panasque biformes*), *Ὅλον δίζων.*[1]) Die Kühnheit ist vielleicht nicht einmal so groß. Sehr möglich, daß, wie Lucian Müller meint, religiöse Formeln den Anhalt bieten und Horaz auch unter der *diva triformis* (III 22, 4) nicht die Mißgestalt der Hekate *τρίμορφος* meint, sondern die Gottheit, die in drei Reichen in drei verschiedenen Gestalten waltet[2]), wie in der Naassenerpredigt Attis oder in der Quelle Martials (V 24) Hermes; auch der *θεὸς παντόμορφος* der späteren Mystik ist ja zunächst der Gott, der nacheinander alle Gestalten annehmen kann.[3]) Dann erklärt sich das Lied ohne weiteres, und wer das Empfinden der letzten Strophe sich durch eine Parallelstelle erklären will, mag an Platons Phaidon (115 C) denken.[4])

Todesgedanken und Todessehnsucht, die Überzeugung, daß in ihm, weil er das *πνεῦμα* empfangen hat, ein Unvergängliches wohnt, das in neuer, freierer

---

hierin von Bücheler abweichen, so nehme ich mit um so größerem Dank seine wundervolle Deutung von *non ego quem vocas* an und verzichte ungern darauf, sie durch weitere Belege zu stützen. Das herbe Wort 'ich, der ich nur Klient bin' wird durch die Anrede *dilecte Maecenas* für diesen gemildert; Horaz empfindet das Verhältnis nicht als drückend, nicht in seiner rechtlichen Bedeutung; es ist zur wahren Freundschaft geworden. Aber in der Schätzung der Welt ist er doch kein völlig freier Mann, sondern erhält seinen Lebensunterhalt von einem anderen als 'Höriger'. Auf die neueste Erfindung des 'Nicht-Ich' und ähnliches gehe ich nicht ein.

[1]) Daß Dosiadas in der Nachahmung Odysseus als den *φὼρ δίζωος* (wie Jason als den *μέροψ δίσαβος*) bezeichnet, zeigt, daß die Auffassung hier schwanken konnte.

[2]) Preller-Robert S. 324.

[3]) In Horaz' Zeit selbst führt endlich eine Stelle, auf die mich R. Heinze verwies, dessen besonderer Güte ich während der Korrektur noch wertvolle Erinnerungen verdanken durfte. Den Beinamen des Dionysos *δίμορφος* erklärt Diodor IV 5, 2 nach älteren Quellen entweder daher, daß der Gott gleichzeitig zwei verschiedene Seiten seines Wesens in den Trinkern offenbart, oder daher, daß es nacheinander zwei verschiedene Wesen dieses Namens gegeben habe, die darum auch verschieden dargestellt würden.

[4]) *θάπτωμεν δέ σε τίνα τρόπον; ὅπως ἄν, ἔφη, βούλησθε, ἐάνπερ γε λάβητέ με καὶ μὴ ἐκφύγω ὑμᾶς . . . οὐ πείθω, ὦ ἄνδρες, Κρίτωνα, ὡς ἐγώ εἰμι οὗτος Σωκράτης ὁ νυνὶ διαλεγόμενος καὶ διατάττων ἕκαστον τῶν λεγομένων, ἀλλ' οἴεταί με ἐκεῖνον εἶναι, ὃν ὄψεται ὀλίγον ὕστερον νεκρόν, καὶ ἐρωτᾷ δὴ πῶς με θάπτῃ· ὅτι δὲ ἐγὼ πάλαι πολὺν λόγον πεποίημαι, ὡς, ἐπειδὰν πίω τὸ φάρμακον, οὐκέτι ὑμῖν παραμενῶ, ἀλλ' οἰχήσομαι ἀπιὼν εἰς μακάρων δή τινας εὐδαιμονίας, ταῦτα δοκῶ αὐτῷ ἄλλως λέγειν.*

Gestalt weiter leben und wirken wird[1]) — das ist es, was Horaz ausspricht. Derartige Empfindungen kann man selten ganz herleiten und erklären. Daß bei Platon die Seele des Orpheus sich den Körper eines Schwans erwählt, oder daß Kaiser Othos Seele sich als Vogel emporschwingt und sich ähnliche Vorstellungen bei verschiedenen Völkern bis in früheste Zeit verfolgen lassen, genügt allein noch nicht. Daß Alkman, mit dem Horaz in der vorletzten Strophe wetteifert — freilich in der früher gekennzeichneten Art[2]) —, sich, von den Beschwerden des Alters bedrückt, wünscht ein Tauchervogel zu sein (Fr. 26), mag man anführen; den Horaz erklärt es ebensowenig wie das Chorlied, in dem Euripides in den Äther emporfliegen will (Fr. 911 N.[2]). Etwas näher könnte vielleicht eine Untersuchung jenes eigentümlichen Gefühls der Duplizität, des Innewohnens eines zweiten Ich in dem Gottbegnadeten führen[3]), das viel weiter, als Theologen es zu ahnen scheinen, auch im Heidentum zu verfolgen ist. Knüpft doch Empfindung und Ausdruck für die Gottbegnadung des Dichters in hellenistischer Zeit noch stärker als früher an die religiöse Empfindung und ihren Ausdruck. Aber auch das träfe nur eine Seite und erklärte mehr die Stimmung des Hauptteils der zweiten Strophe als jenes *urbis relinquam*, das so fühlbar das Lied beherrscht. Hier empfinde ich einen Ton wie in dem Spaziergang des Faust: 'O daß kein Flügel mich vom Boden hebt'[4]), und daß dies Gefühl 'jedem eingeboren' sein soll, läßt mich den sehnsüchtigen Dichtertraum, der sich hier als Glaube gibt, hinnehmen, ohne allzu ängstlich zu untersuchen, wie weit ich solchen Glauben bei Horaz auf bestimmte Lehren zurückführen kann. Der Dichter, der dem Liede durch seine Stellung besondere Beachtung sichern wollte, nimmt, wie ich meine, in jener früher besprochenen Ode (IV 3) selbst wieder auf es (daneben auf I 1) Bezug: *Romae principis urbium*[5]) *dignatur suboles inter amabilis vatum ponere me choros et iam dente minus mordeor invido.* Vom hellenistischen Empfinden geht Horaz auch hier aus, nur wächst er über es hinaus. —

Wie Horaz die klassische Lyrik auffassen mußte und auffaßte, wissen wir, seit Kaibel[6]) uns die Theorien des Proklos und seiner Quelle, des Didymos,

[1]) Weder um eine Geisterstimme, noch um Worte eines Sterbenden handelt es sich nach meiner Auffassung; vergleichbar wäre etwa Properz II 13, 17 ff. und nach anderer Seite Horaz selbst II 19.

[2]) Leider ist der Gedankenzusammenhang unerratbar, in welchem bei Alkman die lange Liste der Völker (bekannter und unbekannter, Skiapoden, Steganopoden usw.) stand, bei denen er als Sänger berühmt sein wollte (Fr. 118 B.[4]).

[3]) Der körperliche Leib ist nur der Schein, nicht das wahre Ich; der Gottbegnadete lebt schon als πνεῦμα in der höheren Welt, nur kann, was er ist, niemand sehen, der nicht selbst in sie eingegangen ist. Ich wollte eigentlich hierüber in Basel sprechen und hoffe auf den Gegenstand bald zurückkommen zu können.

[4]) Man vergleiche die Fortsetzung bei Goethe.

[5]) Mir hat der Ausdruck, ehe ich die Beziehung erkannte, stets Schwierigkeit gemacht.

[6]) Die Prolegomena περὶ κωμῳδίας, Abhandl. d. Gesellsch. d. Wiss. Göttingen. N. F. II 4. Daß Horaz in seiner theoretischen Darstellung Ars V. 75 ff. ganz mit Didymos übereinstimmt, habe ich im Artikel Epigramm bei Pauly-Wissowa VI 75 nachgewiesen.

wieder entdeckt hat; sie erscheint als Einheit, lesbisches und ionisches Einzellied von der dorischen Chorlyrik nicht geschieden, nur durch den Gegenstand werden die Arten (*ὕμνος*, *ἐπινίκιον*, *διθύραμβος* usw.) bestimmt.[1]) Mochte Horaz für die äußere Form eine Neugestaltung des lesbischen Liedes wählen, für Sprache und Gedanken mußte die ganze Lyrik in Frage kommen. Aber wie arm war, an ihr gemessen, der Kreis des hellenistischen Empfindens geworden, das in wenigen noch den Begriff Vaterland, in keinem den des Volkes kennt[2]), dem in dem ästhetischen Genießen der eigenen Leidenschaft der sittliche Ernst entschwunden, die Philosophie eine Fachwissenschaft geworden und das Lob der *σοφία* und des *σοφὸς ποιητής* zur Anerkennung der virtuosen Technik herabgesunken ist. Sehen wir von der einen allgewaltigen Empfindung ab, die Catull adelt und über seine Zeit hinaushebt, wie arm ist er an tiefen Klängen, wie losgelöst von seinem Volk und dessen Not, ein Klubmann, spielerig und manieriert auch nach dem größten Erlebnis. Erst jene gewaltige Bewegung, die zur Neubildung eines Römertums führt, sprengt diese Fesseln und weckt ein Empfinden für die politische Dichtung. Das durch Cicero mächtig geförderte Eindringen der Philosophie in das Geistesleben der Nation, ja die religiöse Bedeutung, die sie für es gewinnt, läßt in Pindar und Simonides die Vorläufer der Philosophen ahnen und den Dichter wieder zum Lehrer seines Volkes werden.[3]) Aber modern wie der Inhalt bleibt die Form, die bald, etwa wie Cicero in seinen halbrhetorischen *θέσεις*, das Paradoxon einflicht (III 2, IV 9), bald im Lehrvortrage Satz auf Satz wie Granitblöcke übereinander türmt, wie in der ersten Römerode, deren Aufbau mich immer an die *κύριαι δόξαι* erinnert, bald in der Weise der Populärpredigt mit dem gedachten Gegner streitet (III 24 *Intactis opulentior*), bald in persönlichem Zuspruch, wie ihn die Philosophie der Zeit ja auch kennt, den einzelnen ermahnt (II 3 *Aequam memento*). Daß er das gesamte Fühlen und Denken der eigenen Zeit im Liede auszudrücken vermag, macht Horaz trotz mancher Schwächen zum echten Erben der alten Lyrik. Eben darum kann die volle Erklärung nie von der Einzelnachahmung, sondern nur von dem Empfinden seiner Zeit ausgehen.

---

[1]) Einen gewissen Anhalt bot schon Plato, Leg. VIII 829 E.

[2]) Mit innerer Notwendigkeit stützen sich die Ptolemäer bald auf die heimischen Elemente; hier finden sie das Einheitsgefühl, den Haß gegen das Nachbarreich, überhaupt ein Volkstum; der Grieche — auch abgesehen von dem wandernden Virtuosen — kann das Reichsgefühl gar nicht ausbilden; er kennt höchstens die *πόλις* oder persönliche Anhänglichkeit an den Herrscher.

[3]) Man denke an Lieder wie Pindar, Fr. 169 Schr.: *Νόμος ὁ πάντων βασιλεύς* oder Simonides, Fr. 5: *Ἄνδρ' ἀγαθὸν μὲν ἀλαθέως γενέσθαι χαλεπόν*. Das ist erwachende Sophistik. Wenn Kießling a. a. O. S. 78 das politische und paränetische Element der horatianischen Lyrik aus der Elegie herleiten will, so hat er sich willkürlich das Empfinden für die Einheit im Horaz verschlossen.

DIE ERFORSCHUNG DER ANTIKEN ASTROLOGIE

Vortrag, gehalten auf der 49. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Basel

Von Franz Boll

Es gibt schwerlich einen zweiten Wahnglauben, dessen Grundlagen so völlig zerstört sind wie die der Astrologie. Das Spiel mit den sieben Planeten war einfach, aber es wird unerfreulich kompliziert, wenn Uranus und Neptun und gar noch einige hundert Planetoiden sich hineinmengen.[1]) In der stummen Unendlichkeit des Weltalls, in die die Fixsterne zurückgetaucht sind, hat die Schrift am Himmel ihre leuchtende Klarheit verloren. Der Verfall der Astrologie, die bis gegen Ende des XVII. Jahrh. die Geister beherrscht hat, ist die Ursache geworden, daß man sich lange förmlich gescheut hat, sich wissenschaftlich damit zu befassen; was konnte dabei bestenfalls zu gewinnen sein als ein Stück Geschichte menschlicher Narrheit? So ist das Studium der antiken Astrologie bis etwa ins letzte Viertel des vorigen Jahrhunderts ziemlich brachgelegen. Die Notwendigkeit, das vernachlässigte und verachtete Gebiet wieder aufzusuchen, ergab sich von zwei Seiten her: den Historikern der antiken Religion, vor allem der orientalischen Religionen im römischen Kaiserreich, war das Verständnis der Astrologie auf die Länge ebenso unentbehrlich wie den Forschern auf dem Gebiet der antiken Wissenschaft. Nach beiden Seiten hat vor allem Hermann Usener wie auf so vielen anderen Gebieten angeregt und selbst Hand angelegt.[2]) Wie auch er hervorhob, galt und gilt es hier zunächst

---

[1]) Es ist bemerkenswert, daß eine Ahnung von der Möglichkeit, es seien mehr als die fünf Wandelsterne vorhanden, schon den Griechen aufgedämmert ist, vgl. Artemidoros von Parion bei Seneca, Quaest. Nat. VII 13: *Adversus hoc ab Artemidoro illa dicuntur, non has tantum stellas quinque discurrere, sed solas observatas esse* — eine Wendung, die auch einem modernen Naturforscher nicht uneben klingen wird. Wie Kauffmann in seinem guten Artikel über Artemidor in Wissowas R.-E. II 1332 bemerkt, hat Artemidor, der wohl vor Poseidonios lebte, darin vielleicht Ahnungen des Demokrit aufgenommen, vgl. Seneca ebd. VII 3: *Democritus quoque subtilissimus antiquorum omnium suspicari ait se plures esse stellas quae currant; sed nec numerum illarum posuit nec nomina, nondum comprehensis quinque siderum cursibus.* — Zu den zwei oben abgebildeten Münzen s. unten S. 113, 4.

[2]) Es sei hier besonders auf Useners Besprechung von Bouché-Leclercqs Werk 'L'astrologie grecque' in der Byzant. Zeitschr. X 246 ff. hingewiesen, wo die eminente geschichtliche Bedeutung dieses 'Wildlingstriebes der Wissenschaft' in tiefgehender Betrachtung gewürdigt wird.



sich wie einst Scaliger und Salmasius des Materials wieder zu bemächtigen, das ungekannt in den Bibliotheken und Museen ruht; und von dem Fortgang dieser Sammlungs- und Sichtungsarbeit habe ich zunächst einige einleitende Worte zu sagen.

Als Bouché-Leclercq vor acht Jahren sein dankenswertes großes Werk L'astrologie grecque herausgab, konnte er nach den damals gedruckten Schriften des Ptolemaios, Manilius, Firmicus u. a. wohl den Durchschnitt der astrologischen Lehre darstellen, aber noch keinen Versuch wagen, eine Geschichte der astrologischen Literatur auch nur zu beginnen; die Handschriften waren noch wenig erschlossen. Hier hat der Catalogus codicum astrologorum Graecorum eingegriffen, dessen Begründung wir Franz Cumont verdanken. In den letzten zehn Jahren sind die italienischen Handschriften bis auf die Hälfte der Vaticani, die deutschen und österreichischen vollständig beschrieben worden[1]); es fehlen größtenteils die Pariser und was in England und sonst in europäischen Bibliotheken sich noch finden mag. Die größere Hälfte der Katalogisierungsarbeit ist immerhin getan, und aus den beschriebenen Codices sind Inedita publiziert, die schon jetzt etwa 900 Seiten ausmachen. Jene Handschriften enthalten bloß zum kleineren Teile geschlossene astrologische Werke; weitaus die Mehrzahl sind astrologische Anthologien, Auszüge aus den verschiedensten Astrologen, die es gilt, Kapitel für Kapitel zu beschreiben und auf ihre Herkunft zu bestimmen. Jene Exzerpte aber stammen aus 18 Jahrhunderten des griechischen Schrifttums, von ca. 200 vor Chr. bis 1600 nach Chr., und ihre Wichtigkeit für die Geschichte der griechischen Sprache ergibt sich schon hieraus.[2]) Die zahl-

---

[1]) Erschienen sind seit 1898 bisher (in Brüssel bei H. Lamertin) 7 Faszikel, I—IV (Codd. Florentini, Veneti, Mediolanenses, Italici), V 1 und 2 (Romani), VI (Vindobonenses), von VII (Germanici) stehen die letzten Bogen im Satz, so daß er in kurzem abgeschlossen werden wird. Damit sind im ganzen etwa 170 Handschriften erledigt. Mitarbeiter sind außer Cumont bisher Bassi, Kroll, Martini, Olivieri und der Verfasser; die beiden Faszikel V 2 und VI hat Kroll allein bewältigt. Über den Inhalt der einzelnen Bände habe ich in der Byzant. Zeitschr. VIII 523 ff., XI 139 ff., XV 645 ff. berichtet.

[2]) Ich kann hier darauf nicht weiter eingehen, aber ich möchte die Erforscher der griechischen Sprachgeschichte nachdrücklich auf das reiche Material hinweisen, das hier vorliegt. Im Anschluß an den vorstehenden Vortrag hat in Basel A. Deißmann namentlich auf die hohe, ja geradezu epochemachende Bedeutung des Vettius Valens für die Erkenntnis des Septuagintagriechisch aufmerksam gemacht: er hält nach mündlicher Mitteilung sogar die Möglichkeit für erwägenswert, daß der Antiochener Valens selbst von der Septuaginta beeinflußt war. Kroll hat im Catalogus V 2 S. 141 ff. in einer reichhaltigen Mantissa observationum Vettianarum bereits die wesentlichsten Eigentümlichkeiten dieser ungemein reichen Sprache hervorgehoben. 'Ich wüßte in der Tat keinen Autor', sagt Wendland, Hellenist.-Röm. Kultur S. 128, 'der den Gegensatz des reichen Wortvorrats und der Bildsamkeit der hellenistischen Sprache gegen die Verarmung durch den Attizismus so lehrreich veranschaulichte und die Sprachfülle des Paulus zu erklären mehr geeignet wäre'. Aber auch die übrigen astrologischen Texte liefern nicht nur gelegentliche Berührungen mit Septuaginta und N. T., sondern stellen auch außerdem, schon weil sie trotz ihres pseudogelehrten Charakters vielfach geringe Tagesliteratur bewahrt haben, ein Stück Geschichte der *κοινή* dar, das die lexikographische und grammatische Arbeit nicht mehr lange außer acht lassen kann, von wichtigen Beiträgen zur Geschichte der astronomischen und

losen Kapitel, die aus dem Arabischen und indirekt dem Indischen und Persischen ins Mittelgriechische übersetzt sind, müssen wir hier fast ganz beiseite lassen, so wenig sie für die Geschichte der mittelalterlichen Kultur bedeutungslos sind. Die große Masse der altgriechischen Kapitel ist anonym überliefert; aber selbst so sind schon etwa 70 Schriftstellernamen aufgetaucht, die großenteils der griechischen Literaturgeschichte bisher völlig fremd waren; auch ein paar Poeten, die in Hexametern, einer sogar im elegischen Versmaß, schrieben, sind darunter.[1]) Die Mehrzahl bezeichnet sich mit ihrem eigenen ehrlichen Namen; aber auch die Großen der griechischen Vergangenheit von Pythagoras bis auf Apollonios von Tyana sind ebenso mit Apokryphen vertreten wie uralte griechische und ägyptische Offenbarungsgötter, Heroen, Könige und Seher und jüdische Patriarchen. Von wenigen haben wir noch ganze Werke, wie von Vettius Valens aus der Antoninenzeit, den uns Kroll in wenigen Wochen vollständig vorlegen wird, von anderen nur einzelne Kapitel. So sind uns die meisten dieser dunklen Ehrenmänner als schriftstellerische Individualitäten und nach der literarischen Form ihrer Werke wenig erkennbar; am besten noch die mystisch-dunkle Weisheit des Nechepso-Petosiris und die selbstbewußte und wortreiche Art des *στρατιώτης τῆς εἱμαρμένης*, Vettius Valens, in ihrem tiefen Gegensatz zu der nüchternen Gelehrsamkeit des Ptolemaios.

In dieses Chaos von Schriftstellernamen kann nur die Chronologie Ordnung bringen, und dazu sind wir in der Tat auf dem Wege. Immer mehr er-

astrologischen Terminologie und der Zeitbezeichnungen ganz abgesehen. Ein kleines Beispiel ist vielleicht für diese letzteren Dinge nicht unwillkommen. Bei Herodot IX 10 hat man gezweifelt, ob *ἀμαυρώθη* wirklich eine Sonnenfinsternis bezeichnen könne; eine Stelle aus einem Astrologen (andere könnten hinzugefügt werden) entscheidet die Sache ohne weiteres im positiven Sinne (vgl. in meinem Artikel 'Finsternisse' bei Pauly-Wissowa das zum Jahr 480 vor Chr. Bemerkte).

[1]) In Hexametern schreiben Antiochos von Athen, Maximos, Manetho, Ammon, Dorotheos von Sidon (die Fragmente von Kroll, Catal. VI 89 ff. zusammengestellt), 'Orpheus', über dessen Astrologica jetzt J. Heeg, Die angeblichen Orphischen *Ἔργα καὶ ἡμέραι*, Würzb. Diss., München 1907 zu vergleichen ist; im elegischen Versmaß Anubion, von dem einzelnes auch unter die Manethoniana geraten ist. Vielleicht interessiert es manchen Leser, einmal (ohne Gewähr dafür, daß nicht der eine oder andere übersehen ist) die weiterhin in diesen Hss. begegnenden Namen aus älterer griechisch-römischer Zeit bis zum Ende des VIII. Jahrh. zu überblicken. Vermutlich oder sicher echte Namen sind Ammonios, Antigonos, Apollinarios, Apollonios Myndios, Asklation, Asklepiades (von Myrlea), Astrampsychos, Barbillos, Demetrios, Demophilos, Erasistratos, Eutokios, Heliodoros, Hephaestio Theban., Heraiskos, Hermippos, Hipparch, Iulianus Laodic., Kastorios, Kidenas, Kritodemos, Leo Sapiens, Odapsos, Orion, Palchos, Pancharios, Paulus Alexandr., Polles, Porphyrios, Proklos, Protagoras Nicaenus, Cl. Ptolemaeus, Rhetorios, Serapion, Seuthes, Sextus *ὁ ὡροκράτωρ*, Stephanus Alexandr., Stephanus Philosophus, Sudines, Teukros der Babylonier, Theodosios, Theophilos von Edessa, Timaios, Valens, Zenaria, Zenarios. Von Patriarchen-, Propheten-, Götter- und Königsnamen Abraham, Asklepios, Daniel, Deukalion, Esdra, Hermes Trismegistos, Kerasphoros, Melampus, Nechepso, Necheus, Petosiris, Salomon, Zoroaster, der Anonymus von Heliopolis; seltsam ist der *ἄνθρωπος τοῦ Κρόνου λεγόμενος* (Catal. V 1 S. 52 und 102). Von Fälschungen auf griechische Schriftstellernamen: Apollonios von Tyana, Aristoteles, Demokrit, Eudoxos, Herakleitos von Ephesos, Platon, Pythagoras. Man sieht, daß die wahrscheinlich echten doch stark an Zahl überwiegen.

geben sich, z. T. durch astronomische Berechnung, feste Zeitansätze für einzelne Schriftsteller, und Quellenverhältnisse werden sichtbar, durch die auch auf die römischen Astrologen Manilius und Firmicus ein neues Licht fällt. Wir sind wohl alle mehr oder weniger von der Anschauung ausgegangen, es hier fast nur mit Erzeugnissen der Kaiserzeit zu tun zu haben. Das ist nicht der Fall. Das Hauptwerk der griechischen Astrologie, die Bücher des Nechepso-Petosiris sind jetzt durch Kroll mit Sicherheit dem II. Jahrh. vor Chr. zugewiesen; neue Fragmente[1]) zeigen, daß wir sie uns sogar vor 150 vor Chr. denken müssen. Mit ihrer Quelle, den 'Hermetischen Unterweisungen' (*Ἑρμαικαὶ διατάξεις*), von denen ein Teil den rätselhaften Titel *Σαλμεσχοινιακά* oder *Σαλμενιχιακά* führte — die Papyri haben uns 1903 ein großes Stück davon wiedergegeben[2]) —, kommen wir bereits mindestens an den Anfang des II. Jahrh. vor Chr. Kritodemos und Epigenes[3]) sind gewiß nicht viel jünger als Berossos. Die Tradition dieser Literatur wird also in Wahrheit in frühhellenistischer Zeit geschaffen; denn eben jenes umfangreiche Werk des Nechepso-Petosiris bildet die eigentliche unerschöpfliche Fundgrube für die Späteren, was die außerordentliche Konstanz dieser Literatur erklärt; es ist recht eigentlich die Astrologenbibel, die man fortgesetzt kommentiert und umschreibt. — Mit jener Zurückdatierung der Anfänge der astrologischen Literatur entschwindet zugleich ein Hauptbedenken, das wir einst trotz der Zeugnisse gegen die Einreihung des großen Astronomen Hipparch[4]) in diese Literatur hegten; und wir verstehen es jetzt erst ganz, wenn er nach Plinius (N. H. II 95) als Vorgänger des Poseidonios auch in der religiösen Grundstimmung, jenem Glauben der Verwandtschaft der Menschenseele mit den göttlichen Sternen erscheint, der überall im Gefolge der Astrologie auftritt. Niemand braucht ihn darum tiefer zu stellen als etwa Kepler, der Zeit seines Lebens sich mit ähnlichen Träumen herumschlug, obwohl er die Verkehrtheit der Genethlialogie, also der Individualastrologie erkannte. — Auf die zahlreichen anderen Punkte, die sich auf dem Wege der Astrologie von 200 vor Chr. bis 1600 nach Chr. fixieren ließen, darf ich hier nicht weiter eingehen; genug, wenn aus dem Gesagten deutlich wird, daß die Quellen sich hier langsam zeitlich zu sondern beginnen und die Möglich-

---

[1]) Sie werden im Catal. VII 129 ff. erscheinen: die Hellenen sind hier noch unabhängig gedacht, Rom nicht ein einziges Mal erwähnt.

[2]) Vgl. Oxyrhynchus Papyri III 126 ff. Über den seltsamen Namen habe ich mir in der Zeitschr. f. Ägypt. Sprache XXXIX 152 von den Ägyptologen Aufklärung erbeten, aber leider bis jetzt umsonst. Einen Erklärungsversuch hat C. Dyroff in meiner Sphaera S. 378 gemacht.

[3]) Über Epigenes s. jetzt Rehm in Wissowas R.-E., wo jedoch beachtenswerte Bedenken Tannerys, Rev. de philol. XXI 182 ff., übersehen sind.

[4]) Vgl. die Zitate bei Hephaestion I 1, Valens I 19, Firmicus III praef. und das in Catal. II 85 f. von Cumont Ausgeführte, auch Kroll in dieser Zeitschrift VII 573, sowie Catal. V 2 S. 128, 14. Schon Hugo Berger hat in der Rezension meiner Studien über Ptolemaios auf Hipparch als Astrologen hingewiesen (Litt. Centralbl. 1895 S. 62). Auch Serapion, ein direkter oder indirekter Schüler des Hipparch, ist wahrscheinlich Astrolog gewesen (Byzant. Zeitschr. VIII 525 f.).

keit geschichtlicher Betrachtung auch der astrologischen Systematik sich in der Ferne zeigt.

Was ist nun die Bedeutung dieser ungeheuren Fülle von neuen Texten für unsere Kenntnis des antiken Geisteslebens? Die Astrologie hat einen eigentümlichen Doppelcharakter, und ihn gilt es zu würdigen. Man wird ihr nicht gerecht, wenn man sie lediglich als Sterndeuterei, als einen bloßen Einzelfall der Divination betrachtet, etwa wie Leberschau und Blitzdeutung in Etrurien. Die Astrologie ist weit mehr; sie ist tatsächlich ein großartiger Versuch eines einheitlichen Weltbildes, nach mißverständlichen aber unverbrüchlichen Naturgesetzen: *certa stant omnia lege.* Wollte man jene große Verkettung von Ursache und Wirkung, jene *εἱμαρμένη* der Stoa in konkreter Gestalt schauen, so mußte notwendig unter dieser Unendlichkeit wirkender Kräfte die erste Rolle den gewaltigsten Weltkörpern zukommen, den Gestirnen; ihren Einfluß auf alles, was der Erde angehört, maß man an der augenscheinlichen Wirkung von Sonne und Mond, und er muß nur um so mächtiger erscheinen, je mehr man erkennt, wie weit sie der kleinen Erde an Größe überlegen sind. Goethe hat auch hier 'Ältestes bewahrt mit Treue', wenn er in dem tiefsinnigen Spiel seiner 'Orphischen Urworte' die Heimarmene gerade in der Form der Astrologie symbolisiert; tatsächlich ist das astrologische Weltbild, in diesem Sinne gefaßt, der wahre und notwendige Ausdruck jeder Schicksalslehre auf dem Boden des geozentrischen Denkens: die Gestirne sind hier nicht so überflüssig wie in einer religiös geozentrischen Weltauffassung, die der Wissenschaft notgedrungen die Unendlichkeit des Weltalls und die Kleinheit der Erde zugibt, aber den Gestirnen dabei höchstens den Beruf von Leuchtkörpern und Zeitmessern geben kann. Wenn man die Großartigkeit dieses astrologischen Weltbildes, seine Einheit und Erhabenheit empfinden will, muß man die Proömien und Epiloge des Manilius lesen, die dem Lukrez an innerer Ergriffenheit der Darstellung wenig nachgeben. Man versteht da, wie der Stolz auf die Vernunft bei Poseidonios und anderen sich gar wohl mit der Astrologie vertragen kann. Alles hat diese Weltanschauung allmählich an die Sterne geknüpft: die Geschicke des Individuums und die Politik großer Reiche; Leib und Seele des Einzelmenschen und den seelischen und körperlichen Habitus ganzer Völker; die Altersstufen im Menschenleben und die Dauer der großen geschichtlichen Perioden und der Weltreligionen[1]); und für die Universalhistorie findet Diodor in seiner Einleitung kein besseres Gleichnis als jene stoische *κοινὴ ἀναλογία*, in der die Ordnung der Sterne und die Natur des Menschen zu einem Kosmos nach den Gesetzen der *πεπρωμένη* vereinigt sind. Nur wenn man diese relative Ver-

[1]) Über die Altersstufen vgl. einstweilen meine Studien über Ptolemaeus S. 123, 1 und Roscher, Ennead. Fristen, Abh. Phil.-Hist. Kl. der Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss. XXI 4 S. 51 ff.; über die 7 Weltalter (bei Firmicus III 1, 10 ff. sind es 5) Catal. IV 113 ff. 183 f.; V 2, 135 ff.; über die Berechnung der Zeitdauer der Weltreligionen nach den Planetenstufen Catal. VII 95 f. und F. v. Bezold, Deutsche Zeitschrift f. Geschichtswiss. VIII 29 ff. Roger Bacon u. a. haben die Kühnheit, das letztere mit Einschluß des Christentums zu lehren. Vgl. auch Burckhardt, Kultur d. Renaiss. II[7] 243.



nünftigkeit der Astrologie erkennt, begreift man, wie sie ungezählte Jahrhunderte nicht bloß die Toren anziehen konnte. Daß übrigens irgend ein Chaldäer oder Ägypter die Großartigkeit dieses Weltbildes in seinem Zusammenhange schon erfaßt und vollends dargestellt hätte, dafür ist mir keinerlei Zeugnis bisher bekannt; so, wie es Poseidonios ausspricht, hat es die Entwicklung der griechischen Philosophie und Wissenschaft zur notwendigen Voraussetzung.

Das astrologische System besitzt also den Hintergrund einer philosophischen Weltanschauung, und der Aufbau der Systematik ist ebenfalls dem Anschein nach nur rechnende Wissenschaft, Mathematik. Sobald man aber nach der Herkunft der Elemente fragt, auf denen diese Berechnungen beruhen, findet man sich auf einem ganz anderen Boden. Warum sind die Planeten Jupiter und Venus gütig und heilbringend, Mars und Saturn Schadenstifter? Das erklärt sich zuletzt durch keine wissenschaftliche Beobachtung der Gestirne, sondern allein durch alte Gestirnreligion. Ebenso ist es mit dem Charakter der Tierkreisbilder, deren Verbindung mit den Planeten das System astrologischer Voraussagung im wesentlichen ergibt. Die Religion, die den Zodiacus geschaffen hat, konnte erst daran sein, den Tierkultus zu überwinden; sie versetzte die Tiergötter in die Gestirne, die droben leuchtend ihre Bahnen ziehen. Die Religion selbst emanzipiert sich allmählich von diesen Tiergottheiten; gerade der Sternkultus bringt eine Erhabenheit in den Gottesbegriff, die für das historische Urteil über die Astrologie neuerdings mit Recht betont worden ist[1]): die Astrologie erniedrigt den Menschen zum Sklaven des Schicksals, aber sie hilft die Gottheit zum Weltenherrscher auf und über den Sternen erhöhen. Aber in der Deutung der in den Sternen zu lesenden Schrift wirken jene alten Tiergötter und ebenso die Planetengötter aus der Religion der Vorzeit ins Unendliche weiter; und eben aus diesen Rudimenten ergibt sich auch die kindische Torheit der Astrologie im einzelnen, die ja jedem bekannt ist. Wessen Geburt unter bestimmten ungünstigen Voraussetzungen mit dem Tierkreisbild des Löwen zu tun hat, dessen Los ist es, von wilden Tieren zerrissen zu werden; und Mars und Venus zusammen müssen Ehebrecher hervorbringen, usw. ins Unendliche. Je törichter das sein mag (ich habe dabei freilich die verwickelte und verhüllende astrologische Systematik weggelassen), desto erstaunlicher ist die Hartnäckigkeit, mit der sich hier alter Glaube nicht nur durch Jahrhunderte, sondern durch Jahrtausende hält. Ist es denn nicht fast ungeheuerlich, daß im XVI. Jahrh. Papstkrönungen und Abhaltung von Konsistorien von der Entscheidung des Astrologen abhängig gemacht werden, die doch nur auf den alten N a m e n der Planeten und Tierkreisbilder, also im letzten Grunde nur auf den fossil gewordenen Resten der alten Sternreligion beruht? Und zur gleichen Zeit bearbeitet im deutschen Norden Melanchthon die Ptolemäische Astrologie, die jene Abkunft doch auch nur schlecht verleugnen kann. Man muß sagen, die Astrologie ist die zäheste geheime Fortexistenz alter Religion, die wir kennen.

[1]) Von Cumont in seinen vortrefflichen Vorlesungen 'Les religions orientales dans le paganisme Romain' (Paris 1907) S. 211.



Man darf nun nicht glauben, daß das Mittelalter jene heidnische Grundlage der Astrologie nicht begriffen hätte. Nicht nur, daß die Berechnung der Nativität Christi als ein todeswürdiger Frevel gilt[1]): man hat auch zahlreiche positive Versuche gemacht, den Himmel und was mit ihm zusammenhängt seines heidnischen Gewandes zu entkleiden. Schon byzantinische Astronomen haben, wie später fromme Protestanten, an Stelle der heidnischen Götter- und Heroennamen für die Sternbilder christliche und alttestamentliche gesetzt[2]); die Wochentage will man statt nach den sieben Planeten vielmehr nach Christus und den Heiligen benennen, wobei die um den Sohn klagende Mutter an die Stelle der Aphrodite für den Freitag tritt.[3]) Auch der persische oder arabische Übersetzer des Teukros setzt für die Isis und den Horosknaben seiner Vorlage ohne weiteres die Madonna mit Jesus.[4]) All das hat wenig Erfolg; jeder empfindet, wie noch auf unseren 'Sonntag' durch die Verbindung mit dem leuchtenden Tagesgestirn ein eigentümlicher physischer Glanz fällt, der dem Tag des Herrn allein nicht zu eigen sein würde. Desto stärker aber ist der Schaden, den die Überlieferung der astrologischen Schriften durch diese christianisierende Tendenz erlitten hat, zu der sich mit gleicher Wirkung auch die wesentlich praktische Absicht der Schreiber gesellt. Unsere astrologischen Exzerpthandschriften geben uns in oft unerträglicher Wiederholung die Definition der astrologischen Grundbegriffe, die Erklärung jeder Geburtskonstella-

---

[1]) Cecco d'Ascoli hat dafür 1327 in Florenz auf dem Scheiterhaufen geendigt; vgl. Burckhardt, Kultur der Renaiss. II[7] 243, wo noch viel anderes Material, auch die Nachweise für die Pflege der Astrologie durch die Renaissancepäpste, zu finden sind. Daß namentlich die alte christliche Kirche (ganz besonders Augustin) die Gefahr der Astrologie erkannt und sie in ihren offiziellen Kundgebungen heftig bekämpft hat, soll darum durchaus nicht bestritten werden; nur beweist das für die Praxis der Päpste natürlich gar nichts. Zu Savonarolas Zeit war, wie seine Predigten bezeugen (Beil. z. Allg. Ztg., Spektatorbrief vom 1. Okt. 1898) kein italienischer Prälat ohne seinen Astrologen. — Für die Fortdauer des astrologischen Glaubens in älterer Zeit unter den Christen s. Schürer, Zeitschr. f. alttestam. Wiss. VI (1905) S. 46 ff.

[2]) Vgl. einstweilen Catal. II 214 ff. und IV 158 ff., auch Byzant. Zeitschr. XI 142; XV 646. Da erscheinen der Stern der Kreuzeserhöhung, der hl. Thekla, des hl. Thomas usw.; die hl. Thekla z. B. tritt offenbar an Stelle der Ähre, d. h. der Jungfrau, und für den Drachentöter Apollon erscheint im Sternbild der Zwillinge der hl. Georg. Näheres bei anderer Gelegenheit. Hoffentlich werden auch die persischen Sternnamen in dem Text des Zanatas (Catal. IV 145) sich bald weiter aufklären.

[3]) Der Text steht Catal. IV 99; die Reihe von Sonntag bis Samstag ist hier: Sonntag, Tag der Gerechtigkeit Christi des Gottes (als der 'Sonne der Gerechtigkeit', Sol Iustitiae, wie Cumont anmerkt); Montag, Tag der Engel; Dienstag (Arestag), Tag des Vorläufers Johannes; Mittwoch (Merkurstag), Tag des Kreuzes, in ausdrücklicher Parallele des λόγος des Kreuzes mit dem Ἑρμῆς λόγιος; Donnerstag, Tag der Apostel; Freitag (Aphroditetag), Tag der Gottesmutter, 'wegen der Kreuzigung des Sohnes'; Samstag (Saturnstag, also Tag des Göttervaters), Tag von Gott Vater, 'wo wir ihn bitten für die verstorbenen Väter und Brüder'. — Aus der Schöpfungsgeschichte in der Genesis begründet dagegen der Christ Theophilus von Edessa im VIII. Jahrh. die heidnischen Wochentagsnamen, Catal. V 1, 235 ff. Vgl. auch Maaß, Tagesgötter S. 272, 35.

[4]) Vgl. meine Sphaera S. 417. 428 f. und Gruppe, Griech. Mythol. S. 1613, 3.

tion und die Rezepte für Tag und Stunde jedes Kleiderwechsels und jeder Mahlzeit. Juvenals '*capiendo nulla videtur aptior hora cibo nisi quam dederit Petosiris*' können wir jetzt aufs ergötzlichste durch griechische Texte belegen.[1]) Aber wo die Schreiber unmittelbar die Spuren des Heidentums wittern, da werden sie rasch scheu und zum Auslassen und Überspringen geneigt; manche schmuggeln die verbotene Ware nur unter Geheimschrift weiter.[2]) Dagegen ist es geradezu frappierend, wie stark in den Papyri augenblicklich dieser religiöse Charakter der Astrologie sich geltend macht; oft taucht eine kleine Welt von verschollenen Göttergestalten auf.[3]) Eine Kleinigkeit spricht hier lauter als

---

[1]) Vgl. das im Catal. IV 94 abgedruckte anonyme Kapitel: *Περὶ τοῦ εἰδέναι τοῦ δείπνου τὴν κατασκευήν*; z. B.: 'Wenn der Mond beim Mars steht, mußt du der Einladung nicht folgen, denn unter den Teilnehmern wird es Unannehmlichkeiten geben; wenn du aber eingeladen bist bei Vereinigung von Saturn und Mond, so wirst du notwendig Verdauungsbeschwerden bekommen, und beim Mahl selber wird dir der Aufwärter die Sauce über deine Kleider schütten und du wirst dich ärgern. Wenn aber bei der Einladung der Mond bei Venus und Merkur steht, so geh hin: denn da gibt es eitel Freude und Heiterkeit, Scherz und Tanz und gute Witze und Ohrenschmaus von schönen Reden.' Dagegen wenn Saturn in den Fischen steht, gibt es zwar Seefische und Austern, daß sich der Tisch biegt, aber auch Aufgewärmtes — daran ist natürlich der 'grämlich-finstere Greis mit dem trübgelben Stern', der entthronte Götterherrscher von gestern, schuld.

[2]) Solche Geheimschrift wird zwar auch angewendet für die verfänglichen oder auch lebensgefährlichen Fragen nach der Treue des Ehegatten und nach der Regierungsdauer des Fürsten (so z. B. im Marcianus 334 und in mehreren Parisini, vgl. einstweilen Catal. II 24 und 217). Aber besonders bezeichnend ist die Anwendung der Geheimschrift in dem anonymen Astrologen des Jahres 379 nach Chr.: hier sind die Namen der heidnischen Götter, von denen man in gewisser Situation Hilfe erwartet, zwar in dem äußerst wertvollen Kodex 29 der Biblioteca Angelica in Rom erhalten, aber in der noch älteren Pariser Handschrift 2506 und ihren Kopien sind sie in Geheimschrift wiedergegeben, und vollends Theophilus von Edessa, der fromme christliche Astrolog des VIII. Jahrh. — der gleiche, der den Homer ins Syrische übersetzt hat — entfernt fast alle Spuren heidnischen Glaubens außer den Planetennamen. Vgl. Cumont im Catal. V 1 S. 210. 213. 218 und Relig. orient. S. 206. — Analog steht es mit der astrologischen Botanik unter Hermes Namen, vgl. Pitra, Anal. sacra et prof. V 2 S. 282; Catal. IV 134 ff. VI 83 und meine Edition in Catal. VII aus einem Erlangensis. Wenn man die Pflanze *πολύγονον* umbindet *μετὰ τοῦ ἡλιακοῦ ὀνόματος*, heißt es im Erlangensis, so heilt sie von jeder Augenkrankheit. Das Heidnische darin hat der Schreiber des Moskauer Codex wohl gefühlt und daher den Namen der Sonne ersetzt durch die Wendung *σὺν τῇ εἰς θεὸν εὐχῇ*; die Hss. von Wien und Neapel lassen den bedenklichen Zusatz ganz aus. Ähnlich ist in einer Chiromantie der gleichen Erlanger Hs. die in einem Parisinus erhaltene Bezeichnung der Sterne als Götter und das Bekenntnis zum Fatalismus ausgetilgt (vgl. ebenfalls Cat. VII im letzten Bogen).

[3]) Besonders hingewiesen sei auf die Menge seltsamer ägyptischer Göttergestalten und Namen des Kalenders Oxyrhynchus Papyri III 126 ff., sowie auf den saitischen Kalender mit seinem Isisgeburtstag und anderen Götterfesten, Hibeh Papyri I 138 ff., auch auf das alte Uncialbruchstück aus Ägypten auf Pergament, das ich im Arch. f. Papyrusforschung I 492 ff. publiziert habe. Den Zusammenhang von Religion und Astronomie bei den Ägyptern zeigt neuerdings wieder anschaulich der Satz in jenem Kalender Hibeh Papyri I 145, 48: *χρῶνται ταῖς κατὰ σελήνην ἡμέραις οἱ ἀστρολόγοι καὶ οἱ ἱερογραμματεῖς πρὸς τὰς δύσεις* (*δόσεις* der Pap.) *καὶ ἀνατολὰς τῶν ἄστρων*. — Mehr zur sachlich-nüchternen Lehrbuchsart gehören Papyri wie der Münchener (Arch. f. Pap.-Forsch. I 500 f.) und die beiden in den Tebtunis-Papyri II 29 ff.

alles andere: die Papyri nennen das Sternbild, von dem sie reden, statt τὸ ἄστρον lieber ὁ θεός.[1]) Es ist außerordentlich bezeichnend, daß Poseidonios das übernimmt; wenn er in streng astronomischen Ausführungen bei Kleomedes von dem Aufeinandertreffen der Mittelpunkte von Sonne und Mond bei den zentralen Sonnenfinsternissen spricht, so sagt er in geradezu barocker Weise nicht τὰ κέντρα τῶν ἄστρων, sondern τὰ κέντρα τῶν θεῶν.[2]) Ptolemaios ahmt das nicht nach: und in der Tat wird, wer von ihm kommt, jenen stark religiösen Charakter der Astrologie sich zunächst, wie es mir selbst erging, nur schwer eingestehen wollen; Ptolemaios versucht wirklich — allerdings umsonst — mit dem wissenschaftlichen Charakter der Astrologie aus Gesichtspunkten einer primitiven Astrophysik Ernst zu machen. Er und andere Astronomen sagen für den Planeten Saturn ὁ τοῦ Κρόνου ἀστήρ: aber der falsche Ptolemaios und andere Astrologen, und wiederum bezeichnenderweise Areios Didymos und auch einmal die Schrift Περὶ κόσμου, sagen direkt ὁ Κρόνος — der Stern ist identisch mit dem Gott selbst.[3])

Ich mußte das vorausschicken, ehe ich nun von dem Gewinn sprechen darf, den unsere astrologischen Dokumente für die Religionsgeschichte bringen können. Denn alles was der antiken Religion entstammte, ist selbstverständlich in den Handschriften eben doch nicht getilgt worden, so wenig wie auf den Monumenten. Der Zuwachs an Erkenntnis gilt naturgemäß vor allem den orientalischen Religionen im römischen Kaiserreich: die Astrologie ist recht eigentlich, wie es Cumont kürzlich dargelegt hat, die wissenschaftliche Theologie

---

[1]) So auch das eben genannte Münchener Pergamentbruchstück, vgl. a. a. O. S. 499.

[2]) Cleomed. ed. Ziegler S. 190, 20, vgl. auch 192, 16 ff.: τὸ ἀμφίκυρτον τῆς θεοῦ σχῆμα; S. 200, 15. 220, 4. Das ist freilich nur Fortbildung des Glaubens an die Göttlichkeit der Gestirne, den ja auch Platon und Aristoteles mit den Orientalen (vgl. z. B. Diodor II 31, 6 f.) teilen; aber so direkt in die nüchterne astronomische Darlegung eingemengt, wirkt es höchst seltsam. — Über den babylonischen analogen Gebrauch vgl. Kugler, Sternkunde in Babel I 11.

[3]) Auf diesen Gegensatz zwischen dem echten und dem falschen Ptolemaios habe ich schon in meinen 'Studien über Cl. Ptolemaeus' S. 181 aufmerksam gemacht, schärfer betont ihn mit Rücksicht auf seine religionsgeschichtliche Bedeutung Schürer, Zeitschr. für neutestam. Wissenschaft VI 61 ff. Der falsche Ptolemaios, der Verf. des Καρπός, ist auch sonst ein Mystiker; er verkündet (§ 8), daß ἡ σοφὴ ψυχὴ συνεργεῖ τῇ οὐρανίᾳ ἐνεργείᾳ — fast als hätte er Goethes Makarie mit ihrem 'ganz eigenen Verhältnis zu den Gestirnen' vorausgeahnt. Sein Satz: ἡ ἐπιτηδεία ψυχὴ πρὸς γνῶσιν πλέον ἐπιτυγχάνει τοῦ ἀληθοῦς ἢ ὁ ἄκρως ἀσκήσας τὴν ἐπιστήμην könnte als Motto über jenem Kapitel der Wanderjahre (I 8) stehen: Makarien sind 'die Verhältnisse unseres Sonnensystems von Anfang an, erst ruhend, sodann sich nach und nach entwickelnd, fernerhin sich immer deutlicher belebend, gründlich eingeboren', so daß sie sich in dem Sonnensystem als ein 'integrierender Teil' bewegt und 'die Calculs des Astronomen auf eine unglaubliche Weise durch ihre Aussagen bestätigt'. Ohne die Annahme einer ähnlichen mystischen Empfindung wird man wohl auch Fechners Träume von der Gestirnbeseelung kaum verstehen können. — Für Areios Didymos vgl. Diels, Doxogr. S. 466, 11 nach Chrysippos, ein übrigens durch das Regens σφαῖρα gemilderter Fall; für Π. κόσμου S. 399 a 9; an einen Zwang in der Benennung der Planeten als ὁ Κρόνος u. s. f. muß man natürlich nicht denken (die letztgenannten und auch die neuen Tebtunispapyri wechseln darin), nur an eine Neigung.



des sinkenden Heidentums.[1]) Die Kulte des persischen Mithras und der syrischen Gottheiten sind nicht weniger von astrologischen Elementen erfüllt als die religiösen Spekulationen der hermetischen Schriften, der Gnosis und der Neuplatoniker. Ich muß und darf mich hier unter Verweisung besonders auf Cumonts, Dieterichs und Reitzensteins Arbeiten[2]) mit einem Beispiel begnügen, das besonders Reitzenstein[3]) erörtert hat. Wenn wir beim Apostel Paulus lesen (Galat. 4, 10): *ἡμέρας παρατηρεῖσθε καὶ μῆνας καὶ καιροὺς καὶ ἐνιαυτούς*, so wird der Sinn und die Richtung dieser Polemik geradezu handgreiflich, wenn man etwa daneben Vettius Valens legt: *ἐπεὶ οὖν τοῦ μὲν ἔτους κύριος Ἄρης, τοῦ δὲ μηνὸς Ἀφροδίτη, τῆς δὲ ἡμέρας Ἑρμῆς, τῆς δὲ ὥρας Ἥλιος κτλ.* lautet eines seiner Beispiele.[4]) Wer die *καιροί* hier vermißt, kann demnächst im VII. Heft des Catalogus den neuen Apollonios von Tyana nachlesen, wo neben *ὧραι* und *ἡμέραι* jeder *καιρός*, d. h. jede Jahreszeit ihren besonderen Engel hat. Ich möchte dieses Stück auch sonst dem Interesse der Religionshistoriker empfehlen; ein stärkeres Beispiel für heidnisch-jüdisch-christlichen Synkretismus wüßte ich kaum als diese Offenbarung, wo Apollonios erklärt, alle seine Wunder aus der Kraft dessen, der von Bethlehem kommen wird, geschaffen zu haben; darum werde auch sein Tempel verehrt bleiben, wenn alle anderen Heiligtümer der Idole gefallen seien.[5])

---

[1]) In den genannten Vorlesungen über die Religions orientales S. 239: *L'astrologie chaldéenne dont les prêtres syriens furent les disciples enthousiastes, leur avait fourni les éléments d'une théologie scientifique.*

[2]) Ich denke natürlich vor allem an Cumonts Mithras und seine eben genannten Vorlesungen, an Dieterichs Abraxas und Mithrasliturgie und an Reitzensteins Poimandres, um zahlreichere kleinere Arbeiten zu übergehen; für die Lehre des Mani und ihre astrologischen Elemente möchte ich doch den kürzlich erschienenen Aufsatz von Cumont 'Notes de mythologie Manichéenne' (Revue d'hist. et de littérat. relig. XII [1907] S. 134 ff.) als besonders aufschlußreich erwähnen.

[3]) Poimandres S. 287 f.

[4]) S. 27, 12 der demnächst erscheinenden Editio princeps von Kroll. Das Beispiel ist ganz zufällig herausgegriffen, dutzend andere ließen sich anfügen: etwa der Pariser Zauberpapyrus bei Wessely, Zauberpapyri 1888 S. 53, v. 343: *ἐνιαυτοὺς ἐξ ἐνιαυτῶν, μῆνας ἐκ μηνῶν, ἡμέρας ἐξ ἡμερῶν, ὥρας ἐξ ὡρῶν* und vieles andere.

[5]) Catal. VII 174 ff. Der oben zitierte Satz heißt: *Ὁ δὲ μέλλων ἐν Βεθλεὲμ ἐκ τῆς Παρθένου γεννᾶσθαι αὐτὸς μέγας διδάσκαλος γενήσεται καὶ τὸ ἀνθρώπινον γένος σώσει καὶ τοὺς εἰδώλων ναοὺς καταλύσει· τὴν δὲ ἀποτελεσματικὴν ἣν ἐγὼ ποιήσω οὐκ ἀφανίσει, διόπερ πᾶν ὅπερ ἀπετέλεσα μετὰ τῆς αὐτοῦ δυνάμεως ἀπετέλεσα καὶ ἐστερέωσα· ὁ δὲ ναὸς ὃν ἐγὼ ἐν Τυάνοις ᾠκοδόμησα, ἐν ᾧ καὶ χρυσοῦν στῦλον ἔστησα, οὗτος παρὰ πάντων προσκυνητὸς γενήσεται.* Daß auf ähnliche Stücke von Eusebios, Adv. Hierocl. (S. 407, 27 in Philostr. ed. Kayser, vol. I) angespielt und das vorliegende von dem Antiochener Anastasios offenbar zitiert wird, habe ich a. a. O. S. 174 f. gezeigt. F. Nau, der gleichzeitig das Stück in II 1 seiner Patrologia Syriaca aufgenommen hat (S. 1363 ff.), weist darauf hin, daß Schriften *περὶ κλήσεων αἷς θεοὶ χαίρουσι* (davon handelt unser Traktat) schon von dem angeblichen Damis bei Philostr. III 41 für Apollonios bezeugt werden. In der vorliegenden Gestalt ist die Schrift jedenfalls erst denkbar in der Zeit des nahenden Sieges des Christentums; anderseits zeigt der oben ausgehobene Satz eine ähnliche Tendenz, Christus und Apollonios zu vereinigen, wie das Lararium des Kaisers Alexander Severus, wo unter den *animae*

Den reichsten Gewinn hat natürlich die Kenntnis der eigentlichen Sterngötter davongetragen. Die ägyptischen Dekane — Gottheiten von je zehn Tagen und Graden des Tierkreises — kennen wir jetzt in einer Reihe von Listen, Emblemen und Bildern bis tief ins Mittelalter.[1] Wichtiger sind die Funde für die Geschichte der Konstellationen oder Sternbilder. Wir waren bisher für sie auf griechischem Boden wesentlich auf die mit Arat, d. h. Eudoxos zusammenhängende Literatur angewiesen; nur die Eratosthenischen Katasterismen und ihre Klientel ließen uns die Fülle von Sternsage und Sterndichtung erkennen, die die Alexandriner gekannt und geschaffen haben. Nun sehen wir durch die Sphaera barbarica des Asklepiades von Myrlea, Teukros, Antiochos und Valens in eine ganz neue Welt hinein, in eine Welt der Möglichkeiten und des Werdens statt der abgeschlossenen Eudoxischen Terminologie, die durch seinen Dichter Arat noch heute unser Himmelsbild beherrscht.[2] Die Geschichte des Tierkreises, dessen babylonischer Ursprung heute feststeht, ist durch jene Texte vielfach deutlicher geworden; berühmte und früher viel umstrittene Himmelsbilder ägyptischer Tempel in Dendera und Esne haben durch sie endlich eine authentische Interpretation erhalten. Auch vom babylonischen Himmel haben wir dadurch manches Neue erfahren, und es freut mich hinzufügen zu können, daß bereits die neueste assyriologische Forschung zur Aufklärung dessen beitragen kann, was ich vor fünf Jahren im Ungewissen lassen mußte.[3] Merkwürdig ist daneben eine Anzahl von phrygischen Katasterismen, die schon von Asklepiades von Myrlea im I. Jahrh. vor Chr. vorausgesetzt und bei Teukros im I. nach Chr. in größerer Zahl genannt werden: die große Mutter mit ihrem Löwen, Gordios, Marsyas, die Tänzer, die Flöten und Kymbeln des Meterkultes erscheinen hier mehr oder weniger deutlich am Sternhimmel. Ich war vordem geneigt, alexandrinische Katasterismendichtung hier zu vermuten, glaube aber jetzt, daß die weitere Forschung gut tun wird, auch den Gedanken an die von Reitzenstein aufgehellten *Φρύγια γράμματα* zu erwägen.[4]

---

sanctiores Apollonius von Tyana neben Christus, Abraham und Orpheus standen (Hist. Aug., Alex. c. 29, 2). Etwa im III./IV. Jahrh. mag also dieses wunderliche Gebilde so geformt worden sein, wie es uns vorliegt.

[1]) Vgl. Catal. II 152 ff.; V 1, 156 ff.; VI 78 ff. (mit Abbildungen der Figuren S. 74); Oxyrhynchus Papyri III 127; ferner die Darstellungen auf dem Marmorfragment des Bianchini (Tafel V meiner Sphaera) und noch im Lapidar des Königs Alfons X. von Kastilien aus dem Jahre 1250, ebd. S. 433 f. Für das ältere Material vgl. den eingehenden Abschnitt bei Bouché-Leclercq, L'astrol. grecque c. VII § II.

[2]) Ovid hat richtig prophezeit: *Cum Sole et Luna semper Aratus erit.*

[3]) S. Anhang S. 122 f.

[4]) Vgl. Sphaera S. 546 und Reitzensteins Poimandres S. 164: ich muß bei anderer Gelegenheit darauf zurückkommen. — Auf eine kleinasiatische Parallele (Münzen des Mithradates Eupator mit weidendem Hirsch, Stern und Halbmond) hat Cumont in der Rezension meiner Sphaera (Rev. archéol. IV Série tom. 1 S. 440, 1) für das seltsame Sternbild des schlangenfressenden Hirsches (Sphaera S. 255 ff.) hingewiesen; vgl. Th. Reinach, Mithradates Eupator (Leipzig 1895) S. 476 (Münze Pharnakes' I.) und 477 f. (Mithradates Eupator). Es ist aber noch nicht betont, daß auf den Münzen des Mithradates in ganz gleicher Lage und Umgebung der weidende Hirsch und der Pegasus miteinander abwechseln (vgl. die zwei am

Mit jenen Sternbilderlisten, die direkt der astrologischen Deutung dienstbar sein wollen, sind wir bereits zu dem gekommen, was wir den Anteil der Wissenschaft an der Astrologie nennen können. Der Gewinn, den die astrologischen Handschriften ergeben, erstreckt sich nun freilich nicht auf die astronomische Wissenschaft allein: es wäre allerlei zu sagen über Beiträge zur Geschichte der griechischen Medizin, Botanik, Geographie, Ethnographie; selbst für die etruskische Götterlehre und für gallische Druidenweisheit ist einiges abgefallen.[1]) Die Historiker werden vielleicht nicht ohne Nutzen von dem ausführlich kommentierten Horoskop des Kaisers Hadrian und anderer historischer Persönlichkeiten Kenntnis nehmen.[2]) Aber ich muß daran vorbeieilen, um die besonders wichtigen Ergebnisse aus dem Gebiet der Astronomie, vor allem der mathematischen Chronologie der Alten kurz zu besprechen.

Zunächst ein paar Worte über einzelne wichtige Kalenderfunde. Es ist bis heute eine unbewiesene Hypothese gewesen, daß es irgendwann ein ägyptisches Orionjahr gegeben habe; wir hatten bis jetzt kein ägyptisches und kein griechisches Zeugnis: nun aber wird die Auffindung eines griechischen Textes unter

---

Kopf dieses Aufsatzes in 0,9 der Originalgröße abgebildeten Exemplare des Kgl. Münzkabinetts in München): und gerade an dem Platz, wo der Pegasus steht, am nördlichen Himmel, über den Fischen, hatte ich Sphaera S. 257 nach Firmicus und Teukros das Sternbild des Hirsches gesucht. Damit ist das Symbol des Hirsches auf jenen Münzen wohl endgültig gedeutet: es hat, worauf ja auch Halbmond und Stern weisen, astrale Bedeutung und zwar dieselbe wie der Pegasus. Die Darstellung des Hirsches als Schlangenfressers wird also bei dem Sternbild nicht unumgänglich gewesen sein.

[1]) Hier nur ein paar kurze Hinweise als Proben. Zur Geschichte der griechischen Medizin vgl. die iatromathematischen Schriften des Hermes Trismegistos (Ideler, Phys. et med. gr. min. I 391 ff., Catal. I 126. 128; V 1, 186. 208 ff.; Diels, Die Handschriften der griech. Ärzte II 43 ff.), Serapion (Catal. I 101), Pancharios (ebd. 118), Protagoras (ebd. 126), Dorotheos (II 157), Petosiris (IV 120), Antiochos (VII 111 ff.). Die Humoralpathologie astrologisch begründet Catal. VII 104, 14. — Astrologische Botanik: Catal. IV 134 ff.; VI 83 f. und im letzten Bogen von VII. — Astrologische Geographie und Ethnographie: außer Manilius und Ptolemaios, über die einstweilen meine Studien über Cl. Ptolemaeus S. 181 ff. zu vergleichen sind, z. B. Hipparchos, Hephaestio, Valens, Rhetorios, Abû Maʿšar (Catal. II 85; IV 126; V 2, 137 ff., Sphaera S. 296 usw.). Das Material hat sich in den letzten anderthalb Jahrzehnten stark vermehrt, und eine Neubearbeitung ist erforderlich und im Werke. — Etruskisches: vgl. Sphaera S. 478 und meine Beiträge zu Thulins Schrift 'Die Götter des Martianus Capella und die Bronzeleber von Piacenza', Gießen 1906 (= Religionsgesch. Versuche III 1). — Gallisches: Cumont, Catal. V 1, 179 und Revue des étud. anc. IV 290 f.; Roscher, Hebdomadenlehren, Abh. d. Sächs. Ges. XXIV 6 S. 200 ff.; angelsächsische Belege besonders aus Glossen lassen sich, wie mir mein Kollege M. Förster nachweist, hinzufügen (Wright-Wülcker, O. E. Vocabularies [London 1884] 182, 38—39. 289, 4. 300, 25—26; Martyrology ed. Herzfeld [London 1900] 40, 20).

[2]) Hadrians Horoskop nach Antigonos von Nikaia s. II./III. herausg. von Kroll, Catal. VI 67 f., verdiente wohl eine Untersuchung seiner historischen Grundlagen auf ihre Quellen; es ist eine ziemlich eingehende Personalcharakteristik. — Andere Horoskope historischer Persönlichkeiten ebd. S. 66 ff. und I 100. Im XVI. Jahrh. hat man dergleichen bändeweise gesammelt; ein interessantes Beispiel ist die Münchener lateinische Handschrift 10667 mit Horoskopen des Erasmus, Ulrich von Hutten, Maximilian I., Rudolf II., Dürer, Michelangelo, Petrarca, Kopernikus usw., auch der Städte Byzanz, Rom, Bologna, Venedig.

Eudoxios, d. h. Eudoxos Namen die Frage, wie ich glaube, zugunsten jener Hypothese entscheiden.[1] — Ein anderer noch unpublizierter Kalender, der des Antiochos, griechisch-ägyptisch, verzeichnet außer einem Nilfest (am 22. Oktober) in genauer Parallele zum Chronographen von 354 am 25. Dezember: *Ἡλίου γενέθλιον*, den Geburtstag der Sonne; *αὔξει φῶς* steht dabei. Ich will bei dieser Gelegenheit einschalten, daß die von Wachsmuth publizierten griechischen Kalender lediglich ein Teil des Erhaltenen und selbst die von ihm gesammelten z. T. noch weit reichhaltiger vorhanden sind. Die Textgeschichte des Lydus wird dabei ebenso wie die der Geoponica durch neue Funde erhellt werden.[2] — Zur Geschichte des Kaiserkultus liefert einen Beitrag der antiochenische Kalender mehrerer astrologischer Handschriften: er datiert nach Monaten, die ihren Namen von Augustus und anderen Mitgliedern des Kaiserhauses, wie Livia, Octavia, Agrippa usw. haben: der damit zeitlich genau fixierte Kalender, der jene Monatsbenennung im praktischen Gebrauche zeigt, tritt durch sie der berühmten Inschrift von Priene zur Seite.[3] — Für die Geschichte der Woche ist von hervorragender Bedeutung ein schon genannter Papyrusfund[4]): ein astrologischer Kalender aus Ägypten, der höchstwahrscheinlich den früher erwähnten hermetischen Salmeschoiniaka angehört und die Götter von je 10 und je 5 Tagen in ägyptischer halbtierischer Gestalt mit ägyptischen Namen anführt. Das Wichtigste daran ist die fünftägige Woche, die hier, in einem Werk um 200 vor Chr., uns noch entgegentritt. Keine Spur dagegen von der siebentägigen Planetenwoche. Das ist gerade in einem astrologischen Denkmal von besonderem Wert; es spricht, auch wenn man das *argumentum ex silentio* nicht überschätzt, doch stark dafür, daß in der Tat die letztere erst ein Erzeugnis hellenistischer Zeit sei. Dazu stimmt aufs beste, daß neuestens von nüchterner assyriologischer Forschung die wissenschaftlich begründete Planetenordnung, die auch der siebentägigen Woche zugrunde liegt, mit großer Bestimmtheit als ein Werk griechi-

---

[1]) Der Text wird Catal. VII 181 ff. zu finden sein. Noch Ginzel hatte in seinem Handbuch der Chronol. (1907) I 219 erklärt: 'Weder die ägyptischen Denkmäler wissen etwas von einem mit dem Frühaufgang des Orion beginnenden Jahr, noch das griechisch-römische Altertum' — nun ist das vermißte Zeugnis für diese Rielsche Hypothese, wenn ich nicht irre, wirklich da (mir selbst nach meinen Ergebnissen bei der Prüfung anderer Rielscher Hypothesen sehr unerwartet), und zwar anscheinend aus hellenistischer Zeit. Die Folgerungen daraus kann ich nicht zu ziehen wagen; aber ich weise noch darauf hin, daß auch auf babylonischem Boden nach Kugler, Sternkunde Babels I 257 f. eine Periode (von 27 Jahren) an den Stern α Orionis geknüpft worden ist. Der 'Eudoxos'kalender knüpft einen Zyklus von 12 Jahren daran.

[2]) Ich hoffe dieses seit Jahren von mir z. T. fertiggestellte Supplement zu Wachsmuths Calendaria Graeca quae extant omnia (in seinem Lydus de ostentis) in diesem Jahre zum Druck zu bringen.

[3]) Diesen Kalender habe ich mit H. Useners wertvoller Unterstützung im Catal. II 139 ff. herausgegeben. Die Namen der 12 Monate, die sich sonst nur im Liber glossarum in lateinischer Überlieferung (vgl. Goetz, Thesaurus gloss. fasc. 2 S. 692) erhalten haben, heißen hier: *Σεβαστός, Ἀγρίππαιος, Λίβαιος, Ὀκτάβαιος, Ἰούλαιος, Νερώναιος, Δρούσαιος, Ἀφροδίσιος, Ἀγχίσαιος, Ῥωμαῖος, Αἰνεάδειος, Καπετώλιος.*

[4]) Oxyrh. Pap. III 126 ff.

scher Wissenschaft bezeichnet wird. Kommt doch statt jener richtigen Planetenreihe selbst in den wissenschaftlichen babylonischen Tafeln der letzten sechs Jahrhunderte vor Chr. nur eine ganz andere vor, die den Bewegungszeiten der Planeten völlig widerspricht. Es bleiben noch mancherlei Fragen zu beantworten, die nur von assyriologischer Seite gelöst werden können; aber es ist vielleicht nicht unnütz, darauf hinzuweisen, daß die auf vier Bände berechnete Sternkunde Babels von dem als astronomisch und assyriologisch kompetent anerkannten Jesuiten F. X. Kugler[1]) mit dem bezeichnenden Satz beginnt: 'Die älteste der mir bekannten datierten babylonischen Tafeln, in denen eine wissenschaftliche Planetenkunde sich kundgibt, stammt aus dem siebenten Jahr des Kambyses' (522 vor Chr.): was vorhergeht, sind astrologische Omina ohne alle genauere Rücksicht auf astronomische Fakta. Ich will keinerlei unberechtigte Folgerung daraus ziehen, aber es tut wohl, auf diesem Gebiet wo man sonst mit den Jahrtausenden so freigebig umgeht, wieder die Sprache der nüchternen Tatsachen zu hören, und es scheint einige Aussicht zu bestehen, daß vor solcher kühlen astronomischen Nachrechnung noch mehr als schon bisher von dem Phantasiegebilde der 'altorientalischen Weltanschauung' sich still wieder auseinander begeben wird, wie eine ungesetzliche Versammlung, wenn die Polizei kommt, um mit Meister Gottfried von Zürich zu reden. Wir werden uns durch die üble Verwertung nicht abhalten lassen können, nach

[1]) F. X. Kugler, Sternkunde und Sterndienst in Babel. Assyriologische, astronomische und astralmythologische Untersuchungen, 1. Buch, Münster 1907. Die Stelle über die Planetenordnung steht dort S. 223: 'Wir haben nicht nur keinen Grund zur Annahme, daß die griechisch-arabische Anordnung der fünf eigentlichen Planeten älter sei als die der neubabylonischen astronomischen Tafeln, sondern sogar positive Veranlassung, darin eine spätere Schöpfung griechischer Systematik zu sehen. . . . Man erinnere sich doch nur, wie lange es dauerte, bis man selbst in der babylonischen Spätzeit die Periode des Merkur zu bestimmen wagte, bezw. wußte!' Hommels Versuch, diese Anordnung in babylonischen Texten darzutun, und die von ihm angenommene Vertauschung der babylonischen Planetennamen in spätbabylonischer Zeit scheitern an astronomischen Unmöglichkeiten, wie der, daß der Merkur, der sich nur etwa 29° von der Sonne entfernen kann, darnach beim Sonnenaufgang in der Mitte des Himmels zu stehen käme. — Vgl. auch noch Kugler S. 2: 'Irgendwie genauere Angaben dürfen wir aus der älteren babylonischen Zeit nicht erwarten; denn selbst die Astrologen Assurbanipals (VII. Jahrh.) und ihre zeitgenössischen Kollegen bieten solche Leistungen in keiner Weise.' — Vielleicht ist es zweckmäßig, hinzuzusetzen, daß es mir natürlich ganz fern liegt, mich deswegen allen Resultaten und allen Meinungen Kuglers anzuschließen; was mir sympathisch ist, das ist, wie ich wiederhole, vor allem die solide astronomische rechnerische Basis, ohne die es in diesen Dingen keine Sicherheit geben kann, und der Respekt vor den Tatsachen. — Sehr beachtenswert sind auch die schon vor Kuglers Werk erschienen gründlichen Ausführungen meines hiesigen Kollegen J. Hehn in seinem Buche 'Siebenzahl und Sabbat' (Leipz. Semitist. Stud. II 5), wonach es 'höchst wahrscheinlich ist, daß der Kult der Planeten als der weltbeherrschenden Siebenheit, also der eigentliche Planetenkult, gar nicht im alten Babylonien, sondern erst in Alexandria zur vollen Ausbildung und zu seiner hervorragenden Bedeutung gelangte. In der Tat läßt sich der Glaube an die Herrschaft der sieben Planeten über je einen Tag erst im I. Jahrh. vor Chr. nachweisen. So oft auch in den Keilschriften die sieben Götter vorkommen, so sind doch nie speziell die sieben Planetengötter gemeint' (S. 51).

wie vor dem von den Griechen selbst niemals geleugneten und für die Anfänge ihrer Wissenschaft außerordentlich wichtigen Zusammenhang ihrer Astronomie mit der babylonischen nachzugehen und ihn in aller selbstverständlichen Ruhe und Unparteilichkeit zu würdigen; aber wenn uns jemand angesichts des Hipparchischen Fixsternverzeichnisses, der genialen Planetentheorie des Eudoxos, der ionischen Lehre von der Kugelgestalt der Erde, der ganzen mathematischen Grundlage der griechischen Astronomie, der in ihrer Art auch großartigen Kodifikation der geozentrischen Astronomie in dem wissenschaftlichen Handbuch des Ptolemaios und endlich der Vorwegnahme von Kopernikus' System durch den Griechen Aristarch von Samos, ohne jede Spur eines babylonischen Zeugnisses für irgend etwas davon, in allem Ernst die Frage stellt: 'Wo ist denn überhaupt die griechische Astronomie?' und wenn er weiter fragt: 'Wo standen denn die griechischen Sternwarten?', statt doch wenigstens das lange Verzeichnis davon bei Ptolemaios am Schluß der Phaseis nachzulesen — dann wird die Diskussion jedenfalls unnötig erschwert.[1])

Noch eine weitere chronologische Erkenntnis haben uns die Handschriften und im Zusammenhalt mit ihnen auch Kunstdenkmäler wie das einst hochberühmte Marmorfragment des Bianchini im Louvre gelehrt: einen neuen Tierkreis, der in der Tat nur aus Tieren, Katze, Hund, Schlange, Krokodil usw. besteht. Er hat nach Teukros dem Babylonier Dodekaoros geheißen, zwölf Doppelstunden bezeichnet und auch einen Zyklus von zwölf Jahren. Dieses chronologische System ist bis in den äußersten Osten von Asien, in China und Japan, Siam usw. verbreitet: in unseren ethnographischen Museen findet man den Zyklus auf Teppichen, Holzschnitten usw.[2]) Für die Geschichte der antiken Völkerbeziehungen ist die Herkunft und Verbreitung des Tierkreises von hohem Interesse. Die Hauptfrage heißt hier: handelt es sich um ältere Ausstrahlungen babylonischer Kultur oder um solche aus Ägypten in hellenistischer Zeit? In China ist dieser einst für uralt ausgegebene Jahrzyklus nach den neuesten Forschungen von Chavannes[3]) erst um die Zeit bald nach Christi Geburt nachzuweisen. Dazu hat Reitzenstein[4]) die Reihe jener Tiere auf griechischen Zauberpapyri und zwar als ägyptische Mondstationen nachgewiesen. Dagegen kann ich jetzt auf einen babylonischen Text hinweisen, wo vom Jahr der Schlange die Rede zu sein scheint; wie alt dieser Text freilich ist, vermag ich

[1]) S. auch den Anhang S. 123.

[2]) Vgl. darüber Kapitel XII meiner Sphaera. Zu den dort erwähnten orientalischen Darstellungen kann ich jetzt einen japanischen Teppich und weiter 12 japanische Götterstatuen mit je einem der Tiere auf dem Kopf, beides im Münchener Ethnographischen Museum (S. 1433 und B. 2268), hinzufügen.

[3]) Ed. Chavannes, Le cycle turc des douze animaux, Extrait du 'T'oung-pao', Série II vol. VII n. 1 (Leiden 1906). Chavannes glaubt, daß der Zyklus sowohl nach China wie nach Ägypten im I. Jahrh. nach Chr. von den Türkvölkern gekommen sei. Ich gestehe, daß mir gegen dieses Ergebnis der gelehrten und dankenswerten Abhandlung starke Zweifel geblieben sind, die ich in einem Aufsatz über den Gegenstand näher darlegen werde.

[4]) Poimandres S. 256 ff.



nicht zu sagen.[1]) Die Frage dieses Zwölf-Jahr-Zyklus gewinnt aber ein besonderes Interesse, weil wir nicht nur ein orphisches Gedicht Δωδεκαετηρίδες kennen, von dem uns versprengte Bruchstücke erhalten sind[2]), sondern weil vielleicht — ich möchte dieses Wort betonen — auch in dem höchst sonderbaren späten Stück der Hesiodischen Kataloge in den Berliner Papyri[3]) der Zyklus eine Rolle spielt. Die Schlange darin, doch wohl Echidna oder Typhon, zeugt oder gebiert τρίτῳ ἔτεϊ τρία τέκνα; in der Dodekaoros aber ist wirklich die Schlange das dritte Tier, und das Jahr der Schlange ist ein αὐχμηρὸς καιρός auch in der orphischen Dodekaeteris, gerade wie das Jahr, das in dem Ps.-Hesiod vorkommt. Ich will nicht versäumen, nochmals zu betonen, daß ich weit entfernt von dem Anspruch bin, mit dieser Parallele schon endgültige Aufschlüsse zu bieten, auch stellt der Papyrus Fragen, deren Lösung mir noch völlig dunkel ist.

Mit dem neuen Hesiodfragment sind wir in die vorhellenistische Region vorgedrungen, und über den Gewinn für diese Zeit bitte ich mir zum Schluß noch einige Ausführungen zu gestatten. Sind die Griechen in vorhellenistischer Zeit im Bann der Astrologie gewesen? Man kann die Frage bei ruhiger Erwägung der angeblichen Zeugnisse nur nach wie vor verneinen; wir haben genug Literatur aus dem V. und IV. Jahrh., um deutliche Anspielungen darauf, z. B. bei Rednern und Komikern, mit Sicherheit erwarten zu müssen, wenn es sie gegeben hätte. Als Eudoxos es aussprach: *Chaldaeis in praedictione et in notatione cuiusque vitae ex die natali minime esse credendum*, hat er nur die herrschende Anschauung aller Griechen bis dahin formuliert: die Kunst, Menschenschicksal aus den Sternen vorherzusagen, hat erst seit dem Hellenismus in ihrem Leben eine Rolle gespielt. Etwas völlig anderes ist die Frage, ob wir bei den älteren Griechen wirklich keinerlei Wissen um die Existenz der Astrologie in Babylon voraussetzen dürfen. Es ist das bei näherer Überlegung kaum denkbar. Die babylonische Astrologie verband sich unlösbar mit dem Namen der Gestirne und der Abteilungen des Tierkreises. Wenn die Griechen, wie jetzt niemand mehr bezweifelt, die Kenntnis der Ekliptik, der Tierkreisbilder und meisten Planeten von den Babyloniern empfangen haben, ist es da denkbar, daß sie von der in Babylon herrschenden Astrologie gar nichts gehört haben sollten? Sie haben die praktische Verwendung nicht mit aufgenommen, sind also gottlob keine 'Chaldäer' geworden; das ist das Griechische an den Griechen der klassischen Zeit; nicht aber, daß sie die Augen gewaltsam verschlossen hätten gegen etwas, was sie geradezu sehen

---

[1]) Herausgegeben von Peiser, Zeitschr. f. Assyriol. IV 361 ff. Bezold verdanke ich einige weitere freundliche Aufschlüsse über den 'sehr schweren' Text; die Lesung 'im Jahr der großen Schlange' ist nicht sicher, aber 'möglich ist sie', wie mir Bezold schreibt. Für die Entstehungszeit der Karte, die mit dem Text verbunden ist, gibt Peiser nur einen *terminus post quem* des Originals, von dem die Tafel kopiert wurde: 'schwerlich vor dem IX. Jahrh. entstanden'.

[2]) Vgl. darüber J. Heeg a. a. O. S. 11—30.

[3]) Berliner Klassikertexte V 1 S. 34 ff. Ich hoffe bei Gelegenheit auf die Sache zurückzukommen.

mußten.[1]) Stark haben sie sich gewiß nicht für diese Dinge interessiert, sonst hätten wir unzweifelhaft lautredende Zeugnisse: aber für ein gewisses Wissen der Pythagoreer um einzelne Grundvoraussetzungen der Astrologie glaube ich jetzt den Beweis erbringen zu können. Die feste Basis liefert das berühmte Fragment 107 des Pindar über eine Sonnenfinsternis, wahrscheinlich des Jahres 463. Der pythagoreische Einfluß auf dieses Gedicht, den schon O. Schröder vermutet hat, läßt sich zur Gewißheit erheben, wenn man den vielfach mißverstandenen befremdenden Ausdruck, daß die Sonne den Weg der Weisheit, *σοφίας ὁδόν*, zerstört habe, aus Philolaos richtig deutet, der seinerseits darnach hier altpythagoreische Weisheit, wie öfter, wiedergibt. Nun sind die Deutungsmöglichkeiten für das gefürchtete Phänomen, die Pindar hier in einer Reihe von Fragen ohne Entscheidung, also ohne Unterwerfung unter ein System bringt, ganz überraschend identisch mit denen der späteren Astrologen, deren wörtlicher Zusammenhang mit babylonischen Tafeln hier sicher ist. Hat also wirklich die pythagoreische Lehre ein Stück solcher allgemeiner (nicht individueller, also nicht einzelner Menschen Schicksal prophezeiender) Astrologie gekannt und gelegentlich beachtet? Diese Frage, die ich mir nach jener Wahrnehmung notwendig stellen mußte, hat mich auf den gleichen Weg geführt wie Professor Newbold in Philadelphia (in seinem Aufsatz über Philolaos im Arch. f. Gesch. d. Philos. XIX); nur glaube ich präzisere Resultate geben zu können. Ich kann das Ergebnis nur mit einem Worte hier andeuten: die Benennung der Seiten des Dreiecks nach Göttern bei Philolaos, die wir durch Eudoxos kennen, ist im Prinzip völlig identisch mit einem System der Trigona im Tierkreis, das aus dem gleichen Eudoxos in Vettius Valens übergegangen ist (auch der römische Bauernkalender hängt damit zusammen). Es ist darnach mehr als wahrscheinlich: jene nach Göttern benannten Dreiecks- und Viereckswinkel beziehen sich schon in alter Zeit bei den Pythagoreern speziell auf den Tierkreis, also den Sternhimmel. Die Wahl des Zeus für die Zwölfzahl und das Zwölfeck, die viel Kopfzerbrechen verursacht hat, erklärt sich nun mit einem Schlage: der Planet Jupiter hat einen Zyklus von 12 Jahren. Damit erweist sich die schon früher[2]) von mir bekämpfte Annahme, die Bezeichnungen *Στίλβων, Φαίνων* usw. seien älter als die Benennung der Planeten nach Göttern, als ein — übrigens auch gar nicht begründeter — Irrtum. Ob nun jene Dreiecke, Vierecke usw. schon von den Babyloniern, oder, was durchaus möglich scheint, erst von den Pythagoreern in den Tierkreis eingezeichnet worden sind: in jedem Falle ist der Gedritt- und Geviertschein im Zodiacus nur eine ingeniösere Fortsetzung der sicher babylonischen Betonung der diametralen Stellung im Tierkreis. So ist ein Element babylonischer Astrologie bei den Pythagoreern nachzuweisen.[3])

---

[1]) S. den Anhang S. 125.

[2]) In meinen Bemerkungen zu Roschers Artikel Planeten, im Mythologischen Lexikon III 2522 Anm.

[3]) Ich hoffe die Untersuchung, die hier skizziert ist, sehr bald in den Druck geben zu können und möchte daher hier auf nähere Belege verzichten: der günstige Leser wird



Es haben sich mir bei jener Untersuchung die Worte eines Briefes von Diels bestätigt, der mit Rücksicht auf ein neues Heraklitfragment die Anschauung aussprach, wir wüßten von der archaischen Astronomie bisher nur allzuwenig. Ganz ähnlich ist auch ein nur hebräisch überliefertes Anaxagorasfragment erst durch den Vergleich der von Teukros beschriebenen Sternbilder klar geworden; die Porta Vesperis am Sternhimmel, von der allem Anschein nach Anaxagoras gesprochen hat, ist der Beginn der westlichen oder Hadeshälfte des Himmels, und sie liegt gerade da, wo die Milchstraße mündet, die schon für Herakleides vom Pontos und andere der Sitz der unsterblichen Seelen ist.[1])

Und nun bitte ich mir noch einen Augenblick ein Stück weiter zurück zu folgen zur kretischen Kultur. Das Attribut des kretischen Blitzgottes, das Doppelbeil, hat sich merkwürdiger Weise in gewissen karischen und sonstigen asiatischen Kulten erhalten; am bekanntesten ist es in der Hand des Jupiter Dolichenus.[2]) Ob ein direkter Zusammenhang zwischen 'dieser jungen Winkelreligion und der kretischen Kultur' vorliegt, wie neuerdings ausgesprochen worden ist[3]), möchte ich zunächst dahingestellt sein lassen. Nun trägt auf

es dem mir freundlich vorgeschlagenen Vortragsthema nachsehen müssen, wenn ich auch sonst genötigt war, hier mehr, als es mir lieb ist, Resultate unveröffentlichter, allerdings z. T. seit Jahren abgeschlossener Arbeiten ohne vollen Beweis vorwegzunehmen.

[1]) Näheres darüber ist in dem soeben erschienenen 2. Band von Diels' Fragmenten der Vorsokratiker, 2. Auflage S. 707 zu finden. — Über die Milchstraße als Sitz der Seelen vgl. Rohde, Psyche 385, 1; Gruppe a. a. O. 1036 f. Ich bemerke dazu nebenbei, daß es mir immer wahrscheinlicher wird, daß der Ophiuchos, der Schlangenhalter, am griechischen Himmel ursprünglich Todesdämon oder Totengott war: die Schlange paßt dazu (vgl. beispielsweise Usener, Arch. f. Religionswiss. VII 328), und er steht gerade bei der Milchstraße über dem Skorpion, in dessen Scheren nach Teukros und Firmicus der Hades liegt (Sphaera S. 246 ff.) und nun schon bei Anaxagoras die 'Pforte des Westens' erscheint. Später setzen die Alexandriner statt des namenlosen 'Schlangenhalters' den Asklepios an den Himmel: aber auch der ist ursprünglich ein chthonischer Gott (Rohde, Psyche 132). Bei Teukros, dem Babylonier, kommt statt oder neben ihm auch Hygieia vor: auch am babylonischen Himmel steht eine 'große Ärztin', die Gula, 'welche die Toten lebendig macht' wie Asklepios. Wenn aber Kugler a. a. O. I 261 f. Recht hat (dessen Ausführungen jedoch gerade hier recht unsichere Schlüsse bieten, nicht wie sonst meistens astronomisch errechnete Tatsachen), so würde diese Göttin freilich gleich dem Aquarius sein. Auch hier hat die Sphaera barbarica des Teukros eine Göttin, Hebe (Sphaera S. 281 f.), die aber doch der Gula viel ferner zu stehen scheint. Vielleicht ist hier volle Aufklärung nicht mehr fern. — Daß ich Westen oder *δύσις* ohne weiteres dem Hades parallel setze, wird keinen Kenner dieser Dinge überraschen; vgl. aus tausend Zeugnissen etwa das schöne platonische Epigramm auf den Jüngling *Ἀστήρ* (Anthol. Pal. VII 670).

[2]) Vgl. Cumont, Rev. archéol. IV. Série t. 5 (1905) S. 189; Relig. orientales S. 177 f. — Auf dem berühmten Tetradrachmon des Demetrios Poliorketes, dessen Rückseite die Nike von Samothrake zeigt, steht neben dem dreizackschwingenden Poseidon das Doppelbeil (Abb. z. B. bei Th. Reinach, L'hist. par les monn. S. 13), aber bloß als Münzzeichen; auf Münzen von Tenedos dagegen (Catal. of Greek Coins in the Brit. Mus., Troas, Pl. XVII) ist ein Doppelbeil groß dargestellt (vgl. Paroemiogr. gr. 317).

[3]) Lietzmann bei Wendland, Hellenistisch-römische Kultur S. 189: 'Sowohl die Doppelaxt wie die Rosette auf der Stirn des Stieres machen einen Zusammenhang dieser jungen Winkelreligion mit der 1500 Jahre älteren kretisch-mykenischen Kultur wahrscheinlich.'

dem Marmorfragment des Bianchini im Louvre der erste der 36 Dekane (also offenbar ihr Führer, gerade so wie Zeus der Führer der Zwölfgötter in Platons Phaidros ist) das Doppelbeil. Diese in der astrologischen Überlieferung nicht isolierte Tatsache[1]) läßt sich zunächst sehr verschieden deuten. Aber es kommt ein Zweites hinzu. Eine Berliner griechische Handschrift, die ich kürzlich untersucht habe, enthält gleich mancher anderen eine Reihe von Geheimalphabeten.[2]) Foat und Wünsch haben bereits auf die Ähnlichkeit einiger Buchstaben solcher Geheimalphabete mit kretischen Schriftzeichen hingewiesen.[3]) Aber das Merkwürdigste scheinen ihre Handschriften und Papyri nicht hergegeben zu haben: das kretische Doppelbeil ⋈ steht völlig klar in einem *ἑτέρα γραμμάτα* (so!) bezeichneten Alphabet jener Berliner Handschrift als Buchstabe *μ*. Das gleiche Alphabet wird eröffnet und geschlossen mit zwei Buchstaben, die sich ebenso sicher als kretisch nachweisen lassen: ⌉ (= *α*) und ⊙ (= *ω*). In dem folgenden nicht überschriebenen Alphabet sieht man auch den dreiteiligen doppelten Blitz als Buchstaben *ζ* (also Anfangsbuchstabe von *Ζεύς*, übrigens genau in der gleichen Form und Bedeutung auch auf libyschen Inschriften) unmittelbar neben einem als altkretisch nachgewiesenen ?, das hier = *η* sein müßte. Ob der Entzifferer der kretischen Schrift mit der hier überlieferten Deutung des kretischen Doppelbeilbuchstabens als *μ* (Anfangsbuchstabe von *Μίνως*, was ja reiner Zufall sein kann) irgend etwas wird anfangen können, wage ich natürlich nicht zu vermuten.[4]) Aber noch eine andere merkwürdige Berührung der astrologischen Sternkunde mit der kretischen Kunst möchte ich erwähnen. Jeder erinnert sich der 'japanisch' lebendigen Darstellung der geflügelten Fische auf dem melischen Fresko und anderen Denkmälern mykenischer Epoche.[5]) Der Gegenstand kommt in der ganzen griechischen Kunst nach Mitteilung meines Kollegen Wolters nicht mehr vor. Aber die Aratscholien erklären, daß die Chaldäer den nördlichen Fisch im Tierkreis *ἰχθὺς χελιδονίας*

---

[1]) Vgl. Tafel V meiner Sphaera und die Abbildung S. 433 (aus dem Lapidar des Königs Alfonso X., also noch 1250 n. Chr.!) nebst meinen Bemerkungen dazu. Daß es sich um ein Doppelbeil bei dem *πέλεκυς* (Teukros ebd. S. 8) handelt, hatte ich damals noch nicht beachtet.

[2]) Cod. Phillipp. gr. 1577 saec. XIV—XV fol. 85ᵛ, vgl. Catal. codd. astrol. gr. VII 53 f. Das Alphabet mit dem Doppelbeil ist überschrieben *ἑτέρα γραμμάτα* (sic!); vorher gehen *Σιβυλλιακά*, *Ἱερογλυφικά*, *Περσικά*, *Πυθαγορικὰ γράμματα*. Die hieroglyphischen Buchstaben scheinen kaum etwas mit dem ägyptischen Alphabet zu tun zu haben; in anderen aber finden sich anscheinend ägyptische Charaktere.

[3]) Foat, Journ. of Hell. Stud. XXII (1902) S. 169; Wünsch, Zaubergeräte aus Pergamon S. 32 f. Ich habe die dort genannte Wiener Handschrift philos. gr. 108 s. XVI, wo diese 'Zauberalphabete' f. 370 stehen, inzwischen hier einsehen können; aber die Alphabete sind hier so um ihre charakteristischen Eigentümlichkeiten gebracht, daß damit schwerlich etwas anzufangen sein wird. Auch die übrigen von Wünsch verzeichneten Alphabete (außer dem in Neapolit. II C 33 f. 7ᵛ) habe ich angesehen; sie haben sämtlich für die vorliegende Frage keine direkte Bedeutung.

[4]) S. den Anhang S. 126.

[5]) Vgl. die Abbildungen und Nachweise in Excavations at Phylakopi (Society for the Promot. of Hell. Stud. Suppl. Pap. n. 4) S. 70 ff. und Pl. III.

nennen, und ein in Ägypten gefundenes Horoskop tut das auch.[1] Ist etwa hier ein irgendwie vermittelter oder direkter Einfluß kretischer Kunst auf das astrologische Himmelsbild anzunehmen? Denn im Zweistromland gibt es ja den fliegenden Fisch nicht, der nur in Meeren, besonders im südlichen Ägäischen, vorkommt. Ist es vielleicht doch kein Zufall, daß gerade aus Kreta, wo Zeus als Ἀστέριος verehrt wird, so zahlreiche Katasterismen und Gestirngötternamen[2]) stammen?

Ich muß hier mit Fragen statt mit Antworten schließen und darf auch nicht mehr versuchen, auf die zahlreichen neuen Aufgaben, die die astrologischen Funde stellen, noch weiter einzugehen oder ein Programm des Corpus astrologorum Graecorum, das in geschickt zusammenfassender Form einmal kommen muß, zu entwerfen. Ich habe nur noch die Bitte hinzuzufügen, den fragmentarischen Charakter des Mitgeteilten ein wenig auch dem Stoff zugute zu halten. Ausgrabungen bringen nun einmal Vielerlei, Erwartetes und Unerwartetes; mag das Gesagte wenigstens den Eindruck hinterlassen, daß es nicht der unergiebigste Boden ist, auf dem wir den Spaten angesetzt haben.

ANHANG

Um dem Vortrag im wesentlichen die Gestalt zu belassen, in der er gehalten worden ist, habe ich alles speziellere Material in die Noten verwiesen. Ein paar Anmerkungen, die allzulang geraten sind, um unter dem Text Platz zu finden, mögen hier anhangsweise noch folgen.

Zu S. 113, 3: In meiner Sphaera, auf die ich für das hier Gesagte allgemein verweisen muß, habe ich S. 262 f. ein nur bei Vettius Valens genanntes Sternbild τὸ ζεῦγμα besprochen, das bei ihm mitten unter Eudoxischen Sternbildern erscheint, die mit dem Löwen untergehen. Ich ließ damals die Möglichkeit offen, ob hier etwa ein babylonisches Sternbild gemeint sei, wie es unter den Göttersymbolen auf den Grenzsteinen vorzukommen scheint. Nun finde ich bei Kugler, Sternkunde und Sterndienst in Babel I 252, mit der dem Verf. eigenen erfreulichen astronomischen Exaktheit ausgerechnet, daß zu BIR, dem 'Jochgestirn' am babylonischen Himmel, β virginis gehören muß, und daß wahrscheinlich die vier kleineren nördlichen Sterne der Jungfrau mit β zusammen das Joch bildeten. Da läge denn wirklich das Joch dicht neben dem Löwen; Valens hätte also dieses παρανατέλλον unter die συγκαταδύνοντα gebracht, wie das ja bei Teukros u. a. ungezählte Male vermengt worden ist. — Weniger sicher, aber doch recht bestechend erscheinen mir ein

---

[1]) Die im Text genannten Stellen über den ἰχθὺς χελιδονίας oder χελιδονιαῖος, neugr. χελιδονόψαρα, stehen in den Schol. zu Arat v. 242 und im Horoskop des Titos Pitenios, Greek Pap. Brit. Mus. I 136, 104, vgl. meine Sphaera S. 196 f. und 439, 1. Daher gilt in der Astrologie das Zodiakalbild der Fische als πτερωτόν. Ich habe a. O. eine Erklärung aus einer babylonischen Sternsage versucht, wäre aber froh, wenn ich diese Erklärung, deren Bedenklichkeit ich selbst schon damals hervorgehoben habe, jetzt mit einer besseren vertauschen könnte.

[2]) Außer Amaltheia, Helike, Kynosura und Ariadne ist besonders bemerkenswert die Verstirnung des Talos, der nach einer Hesychglosse (Τάλως ὁ Ἥλιος) ursprünglich ein Sonnengott ist, womit der Mythus von dem täglichen Umlaufen der Insel gut übereinstimmt, in später Überlieferung aber zum Sternbild des Engonasin herabgesunken ist (vgl. den Nachweis Sphaera S. 279). Von mythischen Namen auf Kreta passen Asterios, Gemahl der Europa, Telephassa, Pasiphae, Phaidra in diesen Vorstellungskreis. Die Eigentümlichkeit des kretischen Zeuskultus hat Wilamowitz, Herakles I[1] 100, 63 betont.

paar Deutungen von Sternbildern bei Teukros, die sich aus der anscheinend wohlbegründeten astralen Auffassung des Gilgameschepos (Kugler, Stimmen aus Maria Laach 1904 und Jensen) ergeben würden. Bei Teukros kommen zum Tierkreiszeichen des Steinbocks die Rebe oder auch *τὸ χωρίον τῶν ἀμπέλων* vor, ferner die Nereide. Im Gilgameschepos aber folgen sich nach Kuglers Deutung in der Region des Skorpions und Schützen, also unmittelbar vor dem Steinbock, der Götterpark ('Laßt Reben hängen' sagt das Epos davon a. a. O. S. 547), dann die Meereskönigin, nachher die Wasser des Todes und die Mündung der Ströme am Lande der Seligen. Das wäre also vielleicht, was Kundigere prüfen mögen, das *χωρίον τῶν ἀμπέλων*, die *Νηρηίς* und der *Ἠριδανὸς ποταμός* bei Teukros? — Bei dem Astrologen Antiochos kommt ein Sternbild Atlas vor, das mit dem Engonasin identisch zu sein scheint. Cumont hatte auch schon in der Rezension meiner Sphaera auf seine Monum. de Mithra I 90 verwiesen, wonach der Name Atlas auf mehrere orientalische Gottheiten, besonders in Mesopotamien, angewendet wurde, und in seiner neuesten Arbeit, Note de mythol. Manichéenne (vgl. o. S. 112, 2), S. 145 finde ich weiteres Material für diese Darstellung eines Himmelsträgers mit der geflügelten Scheibe. Nun kommt in dem Excerptum Baroccianum (Sphaera S. 465 f.) zu den Zwillingen ein *διοκεύς* vor, welches neue Wort ich früher als Verderb von *Θησεύς* faßte: ist es etwa der als orientalischer Atlas gefaßte Engonasin, der untergeht, wenn die Zwillinge aufsteigen? — Manches andere läßt sich nicht in Kürze ausführen. Statt dessen will ich noch darauf hinweisen, daß meine Ausführungen (Sphaera S. 271) über das *triste Minervae sidus* bei Virgil, Aen. XI 259 — es ist das Sternbild des Widders gemeint — einen weiteren Beleg durch Catal. VI 109, 11 erfahren; darnach ist die Reise *ἀσύμφορον ἐν Κριῷ· οὐ μόνον γὰρ πλοῦ ἀλλὰ καὶ ἐμπορίας κατάρχεσθαι ἀηδές· ὁ δὲ Δωρόθεος οὐ δέχεται τοῦτο.* Also bringt das *sidus Minervae*, der Widder, gerade Seestürme; daher *triste* bei Virgil.

Zu S. 117, 3: Die hier zitierten zwei Fragen finden sich wörtlich in der Besprechung meiner Sphaera von Hugo Winckler, Orientalistische Literaturzeitung 1904 n. 2 und 3. Ich erkenne gerne an, daß der verdiente Assyriolog sich trotz des Gegensatzes unserer Anschauungen in seiner Weise bemüht hat, meiner Arbeit, über die ich freilich einen klareren Bericht gewünscht hätte, gerecht zu werden, und mein Widerspruch weiß sich also von jeder persönlichen Animosität durchaus frei. Aber ich kann nach wie vor in dem 'astralmythologischen System' lediglich eine große Phantasie erblicken, in der Wahres und Unmögliches zu einem fast unentwirrbaren Knäuel verschlungen ist. Was soll ich mit einem 'mit der Sicherheit einer mathematischen Formel' wirkenden Prinzip anfangen, das, wie ich auf Wunsch jederzeit zeigen kann, dazu führt, Sonne und Mond an den Nordpol zu bringen? (Vgl. Winckler a. a. O. Sp. 103 und dazu Tafel V und VI meiner Sphaera). Oder was soll man vollends mit der Gleichung Sonne = Unterwelt = Pleiaden(!) = Brunnen = Wasserregion des Himmels machen? (S. Orient. Lit.-Ztg. 1906 S. 490 f.) Ebensogern, wie ich den Wandelstern gleich sieben Fixsternen setze und den Weltkörper gleich der Region am Himmel, die er zu gewisser Zeit durchwandelt, will ich auch das Hexeneinmaleins für unwiderlegbare Wahrheit halten. Warum nicht auch Milchstraße = Tierkreis, oder Nordpol = Hundsstern, oder *a* = *non a*? Von dem grellen Widerspruch der Doktrin vom 'Zwillings'-'Stier'- und 'Widder'zeitalter (das Walfischalter fehlt eigentlich ohne jeden berechtigten Grund!) mit der nachgewiesenen 'gänzlichen Vernachlässigung' der Präzession noch in neubabylonischen Tafeln zur Zeit des Hipparch (vgl. Kugler, Sternkunde in Babel I 94) will ich hier nicht weiter reden, um den Ausführungen in Kuglers II. Band und einer eigenen Prüfung der Geschichte der Präzession auf griechischem Boden nicht vorzugreifen; aber die Tatsache, daß noch im VI. Jahrh. vor Chr. durch ungeschickte Schaltung in Babylon das Jahr nahezu einen vollen Monat zu früh begann (Kugler, Sternk. I 242) spricht für sich selbst. Wir sollen glauben, der Eintritt der Sonne in den Frühlingspunkt sei der Mittelpunkt der ganzen babylonischen und damit überhaupt aller Mythologie und Religion gewesen: und diese Priesterwissenschaft hätte noch nicht einmal in dem für sie zentralsten Punkt in Tausenden von Jahren auch nur annähernd richtig aufmerken gelernt! Warum übrigens diese einzige Wichtigkeit gerade des Eintritts in den Frühlingspunkt, der sich doch der ursprünglichen

Beobachtung ungleich weniger bemerkbar machen muß als der 'Geburtstag der Sonne' am 25. Dezember, wo die Tage wieder länger zu werden beginnen — ein Vorgang, den selbst der heutige Europäer noch bemerkt oder empfindet? Warum also nicht statt des Zwillings-, Stier- und Widderzeitalters lieber, nach dem Eintritt der Sonne in diese Zeichen am 25. Dezember, ein Steinbocks-, Wassermanns- und Fischzeitalter? Hoffen wir, daß diese Neugestaltung von Wincklers System nicht mehr lange auf sich warten läßt, und daß darnach die ganze Mythologie ein neues Angesicht erhält. — Das 'Gesetz' der Entsprechung am Himmel ist eine absolut unberechtigte Verallgemeinerung einer mir und anderen wie z. B. schon Robert in seinem Eratosthenes längst wohlbekannten und leicht zu erklärenden Neigung, die Katasterismen in innere Beziehung zu bringen, also z. B. dem Schützen (übrigens ebenfalls am Südhimmel!) einen zweiten Kentauren entgegenzustellen u. dgl. m.; ich muß mich dagegen verwahren, meine Worte Sphaera S. 215 mir in Wincklers Sinne umdeuten zu lassen (Sp. 102, 1). Ich könnte zu der ganzen Kritik Wincklers fast von Anfang bis zu Ende solche Randglossen setzen und habe sie auch in meinem Handexemplar seit langem stehen, auch einen Aufsatz über 'Griechische Astronomie und altorientalische Weltanschauung' vor drei Jahren begonnen; aber er ist teils aus Überhäufung mit anderer Arbeit, teils aus Unlust am Erwidern auf Rezensionen liegen geblieben und wird es voraussichtlich bleiben. Nicht nur der Schlußsatz meiner Sphaera, sondern der ganze Inhalt meiner Arbeiten zeigt, wie ich hoffe, zur Genüge, daß ich durchaus bereit und geneigt bin, die orientalischen Einschläge in die griechische Wissenschaft vorurteilslos zu würdigen. Aber Winckler kann sich leider kaum mehr vorstellen, daß zwischen der großen Erfindung des babylonischen astralmythologischen Systems lange vor 3000 vor Chr. wie er meint und etwa der Neuerung des Kopernikus Menschen irgend etwas Eigenes erdacht haben sollen; ich verweise z. B. auf Sp. 101, Mitte jener Rezension (das ein wenig billige Spiel mit Idelers Ausdruck 'Trivialname' wird W. wohl inzwischen selbst nicht mehr ganz geschmackvoll finden), oder gleich am besten direkt auf seine Worte in 'Religionsgeschichtler (sic) und geschichtlicher Orient' (1906): 'Eine gemeinsame Urlehre liegt allen Mythologien zugrunde. Diese ist schon fertig ausgebildet da, wo unsere Kenntnis der Geschichte der Menschheit beginnt: im ältesten Babylonien und Ägypten. . . . Es gibt keine Beduinen- und keine Bauernreligion in dem Sinne, daß die betreffende Lehre aus den Köpfen der Beduinen und Bauern heraus selbständig entstanden wäre, ohne von der alten wissenschaftlichen Lehre, dem Erzeugnis einer langen geschichtlichen Kulturentwicklung auszugehen und beeinflußt zu werden' (S. 8 und 21). Arme Völker des Erdballs, die so unglücklich waren, 5000 Jahre lang selbständig nichts Neues mehr sehen und schließen zu können oder zu dürfen! C. Bezold hat nur zu recht, wenn er daran die zarte Andeutung knüpft (Arch. f. Religionswiss. X 123), ob es nicht vielleicht das einfachste wäre, hier wieder zu einer Uroffenbarung an Adam und Eva zurückzukehren. Winckler erklärt, 'daß es sich um ein scharf durchgebildetes System handelt, welches, auf der Himmelskunde beruhend, alle Erscheinungen des Weltalls, des Himmels wie der Erde, vom Größten bis zum Kleinsten umfaßt.' Wir fragen, wie ist dieses System aus seinen Anfängen heraus geworden und zu seiner in der griechischen Astrologie vorliegenden in ihrer Art staunenswerten Durchbildung gelangt; für Winckler ist all das schon vor 3000 längst dagewesen und seit 3000 nur mehr verfallen. Man sollte denken, hier könnten nur die umsichtig gesammelten und vorsichtig gedeuteten Zeugnisse entscheiden; für Winckler ist diese Forderung nur ein Rest der überwundenen 'Besonnenheit' und methodischen Pedanterie· er gibt in der Wissenschaft Losungen, 'Formeln' aus, für die er Unterwerfung verlangt (vgl. Sp. 57 der genannten Rezension, Z. 4—2 v. u.). So wird diese sich als ganz besonders modern geberdende Richtung im Grunde wieder zuletzt nichts anderes als ein Glaube, ein Dogma. Was daran namentlich den Laien besticht, ist, wie ich wiederhole, die Tatsache, daß wirklich einmal ein solches System, wenn auch schwerlich in einem Kopfe in seinem ganzen Umfang existiert hat, nämlich im Hellenismus und in der Kaiserzeit auf dem Boden der griechisch-römischen Weltkultur; die sogenannte 'altorientalische Weltanschauung' ist in dem, was an ihr geschichtlich und nicht bloß moderne Phantasie ist, das Weltbild der griechischen Astrologie. Daß die Wurzeln dieses Welt-

bildes in weit ältere Zeit zurückreichen, leugnet niemand. Deswegen aber zu glauben, dieses ganze Weltbild habe bereits 3000 Jahre vor Christus in der gleichen Gestalt bestanden, ist mir ebenso unverständlich, wie etwa die Annahme, das Christentum sei ums Jahr 50 in der Fassung des Tridentinums gepredigt worden. Will man aber die Lehre im ganzen und einzelnen bis zum Ursprung zurückverfolgen, was bleibt dann anderes übrig als mit all der peinlichen Sorgfalt, wie sie die 'philologische' oder historische Methode nun einmal nicht aufhören kann zu fordern, jeglichem in seinem Werden und Wachsen nachzugehen?

Zu S. 119, 1: Gruppe hat die Frage, ob die Griechen in älterer Zeit Astrologie besaßen, mit der ihm eigenen Selbständigkeit in seiner Griech. Mythol. S. 1588 ff. kürzlich gestellt; aber ich vermisse allerdings in Formulierung und Beantwortung des Problems die volle Klarheit. Die 'Astrometeorologie' oder die Lehre von der Wiederkehr gewisser Wetterumschläge an bestimmten durch die Aufgänge von Fixsternen kalendarisch festgelegten Tagen kann man hier ohne Sprachverwirrung nicht hereinziehen, sonst wird auch Eudoxos, der gegen die Astrologie protestiert hat, zum Astrologen. Schon Sextus Empiricus hat das deutlich geschieden (am Anfang des Buches *Πρὸς ἀστρολόγους*), und bei aller Anerkennung der Nähe und des häufigen Ineinandergreifens der zwei Gebiete muß man in jedem einzelnen Fall so genau wie möglich die Grenzen zwischen primitiver Meteorologie und Astrologie festlegen. Bei Hesiods Tagwählerei in den *Ἡμέραι* ist die Anknüpfung an den Mond oder eigentlich nur an die Mondtage so bauernmäßig kunstlos, daß sie mit dem astrologischen System der hellenistischen Zeit nichts zu tun hat: das ist ungefähr so gut und so schlecht Astrologie, wie wenn sich noch heute viele Leute die Haare nicht bei abnehmendem Mond schneiden, um keine Glatze zu bekommen. Die Grundanschauung der Sympatheia von etwas Irdischem mit etwas Himmlischem, in diesem Fall mit den jedem Menschen, auch jedem Naturmenschen notwendig auffallenden *πάϑη* des Mondes, ist gewiß die letzte Basis für die Astrologie; aber Astrologie selbst ist sie noch nicht, sonst wäre der Philister, wenn er singt: 'Es kann ja nicht immer so bleiben hier unter dem wechselnden Mond' auch ein Astrolog. Es ist ein allgemein menschlicher Trieb, alles zum Symbol für alles zu machen, aus allem Vorbedeutung zu erkunden, also unter anderem natürlich auch aus dem, was sich am Himmel zeigt; aber das geschieht allenthalben ganz kunstlos, und von da zur Astrologie ist noch ein weiter Schritt. Für den Sympatheia-Gedanken ist mir immer besonders lehrreich eine Stelle bei Lichtenberg erschienen (Vermischte Schriften I 26 — ich gestatte mir der Kürze halber eine kleine Umstellung darin —), zu der gewiß mancher Leser seine eigenen Erfahrungen beisteuern könnte: 'Einer der merkwürdigsten Züge in meinem Charakter ist gewiß der seltsame Aberglaube, womit ich aus jeder Sache eine Vorbedeutung ziehe, und in einem Tage hundert Dinge zum Orakel mache. Ich brauche es hier nicht zu beschreiben, indem ich mich hier nur allzuwohl verstehe. Jedes Kriechen eines Insekts dient mir zur Antwort auf eine Frage über mein Schicksal. Ja, meinen Aberglauben recht auseinanderzusetzen. Z. E. daß, wenn ein frisch angestecktes Licht wieder ausgeht, ich meine Reise nach Italien daraus beurteile. Ist das nicht sonderbar von einem Professor der Physik? Ist es aber nicht in der menschlichen Natur gegründet, und nur bei mir monströs geworden, ausgedehnt über die Proportion natürlicher Mischung, die an sich heilsam ist?' — Die Herodotstelle II 82 zeigt auf alle Fälle nur ein Wissen von einer der Hesiodeischen ähnlichen Tagwählerei in fremdem Land; auch Euripides fr. 482 (aus der weisen Melanippe) beweist nicht mehr, ja nicht einmal soviel mit voller Sicherheit; und das Heraklitfragment 105 bewiese auch nur Kenntnis der astrologischen Grundanschauung, selbst wenn sich die von Diels erhobenen auf die ältere Bedeutung von *ἀστρολόγος = ἀστρονόμος* gestützten Bedenken ('der Grammatiker, der die Erwähnung des *Ὅμηρος ἀστρολόγος*, d. i. Astronom, mit Homerzitaten in astrologischer Absicht verknüpft, ist von den Ausschreibern mißverstanden worden, als ob Heraklit selbst die Homerverse zitiert hätte') beseitigen ließen, was ich nicht glaube. Damit sind die Zeugnisse erschöpft; ich hoffe, daß Gruppe mit der im Text gegebenen Ansicht seine eigene schärfer formuliert und berichtigt finden wird. Wir dürfen uns durch Einzelheiten nicht verführen lassen, den fundamentalen Gegensatz der älteren und der spätgriechischen Zeit in diesen Dingen zu verwischen.

Zu S. 121: Vgl. das reiche Abbildungsmaterial für das Doppelbeil als kretisches Schriftzeichen bei Evans, Journ. Hell. Stud. XIV 282. 291. 299. 304. 348. 353. 360. 365; XVII 336. 386 usw. Die Doppelaxt ist auch, worauf schon Evans (XIV 360) aufmerksam gemacht hat, in die griechische Schrift übergegangen, in Sikyon für *E* (Kretschmer, Griech. Vaseninschriften S. 51), in Pamphylien für Ξ, beidemal aufrechtstehend ⧖ (gerade so auch auf Zauberpapyri, z. B. Greek Pap. Brit. Mus. I 97, 111 und auf libyschen Inschriften, Evans Journ. XVII 386), überall aber ohne Stiel, während die Berliner Hs. gerade darin sich genau mit altkretischen Zeichen berührt, also die genannten griechischen (auch die kyprischen, Evans XIV 365) Formen nicht Vorbild sein können. — Für das Zeichen 7, das als Alpha das Alphabet des Doppelbeils eröffnet, vgl. Journ. XVII 384 rechts unten auf der Tafel die entsprechende Form 7, wobei die genau gleiche Lage übrigens Zufallsprodukt ist. Für das Zeichen ⊙ = *ω* im gleichen Alphabet vgl. die Abbildungen bei Evans, Journ. Hell. Stud. XIV 292 (fünfmal nebeneinander), 303; XVII 349 f., auch XIV 273. Schon Evans hat XIV 360 nach einem Hinweis von Halbherr die gleiche Form in archaischen griechischen Inschriften von Kreta (Comparetti, Leggi di Gortyna, Mon. dei Lincei III 431, vgl. für Thera und anderwärts Hinrichs in Iw. Müllers Handb. I[1] 422 f.) verglichen; und hier ist das Zeichen wirklich = *o*; Kirchhoff hat sogar die mit Punkt versehene Form in Thera speziell als *ω* deuten wollen (Studien z. Gesch. des griech. Alphabets[4] 63). Von weiteren Berührungen mit kretischen Zeichen finde ich in dem gleichen Alphabet den Buchstaben ⅄ (= *o*), der identisch ist mit einem der *Aegean Signs found in Egypt* und einem kyprischen, Journ. XIV 349, Nr. 20 der Tafel; ferner das Zeichen ⤫ (üblerweise steht es gerade als *χ*!), ähnlich wie n. 2 ⺊ ebd.; endlich ist das Zeichen für *ξ* ziemlich ähnlich wie n. 14 auf dieser Tafel und noch etwas mehr XVII 347 das mittlere Zeichen von Fig. 19 b. — In dem nächsten, nicht überschriebenen Alphabet steht als *η* der oben im Texte angeführte Buchstabe ≀, der z. B. bei Evans XVII 360 zu finden ist; vgl. auch Wünsch, Zaubergerät S. 33. Daneben, als *ζ*, jener Doppelblitz ⋇, vgl. die Wiedergabe des analogen libyschen Buchstabens bei Evans XVII 386, n. 31; doch könnte das Zeichen auch aus dem kretischen, das eine Spinne darstellt, entstanden sein, vgl. die Abbildung ebd. XVII 339 und 335 Fig. 5 b. Nahe verwandt ist auch der einfache dreiteilige Blitz ጠ, dicht neben ≀ bei Evans, Annual of Brit. School VII 10. Sonst begegnet in einem der vorhergehenden Alphabete, den *Σιβυλλιακὰ γράμματα*, am Schluß die liegende 8 ∞ als *ω*, sehr ähnlich auch in den *Ἱερογλυφικὰ γράμματα* als *β* und in den *Πυθαγορικὰ γράμματα* als *α*; die kretischen Parallelen s. bei Evans, Journ. XVII 336. 339, vgl. auch Wünsch a. a. O. Mit Zeichen wie ⩌ (Schiff) = *ϑ* (vgl. XIV 308 und Wünsch S. 34), ⊤ = *ι* (vgl. ⊦ und ⊦ XIV 349, n. 13),)((= *υ* [!], vgl. ebd. S. 285 Fig. 13)() wird man sich wohl besser überhaupt nicht einlassen — das sind zu allgemein mögliche Zeichen, als daß ihre Provenienz festzulegen wäre. Genug, wenn für einige Zeichen wirklich eine Fortexistenz altkretischer Schrift in diesen Alphabeten wahrscheinlich ist, die im übrigen durchaus einen Mischcharakter tragen und vielfach nur durchsichtige Umbildungen der gewöhnlichen griechischen Schrift sind. Wie viele Zufälle die Erhaltung der wahren Buchstabenbedeutung, wenn sie den Urhebern dieser Alphabete bekannt war, beeinträchtigt haben können, brauche ich kaum zu betonen; immerhin geben die zwei oben als richtig nachgewiesenen Gleichungen ⊙ = *ω* und ⋇ = *ζ* ein wenig mehr Anlaß, die gleiche Möglichkeit für die übrigen Buchstaben wenigstens nicht von vornherein zu leugnen.

DIE TECHNIK DER RÖMISCH-POMPEJANISCHEN WANDMALEREI

Von Fritz Gerlich

Die eigentümliche Schönheit der antiken Malereien hat gerade auf die bedeutenderen unter den neueren Malern großen Eindruck gemacht. Ich erinnere nur an Raphael Mengs und Böcklin. Weil sie sich selbst mit maltechnischen Studien aller Art beschäftigten, erkannten sie sehr wohl den großen Wert speziell der Wandmalereien für die Ausgestaltung der Farbwirkung und der Technik der modernen Malerei. Da in der Malerei die ästhetische Wirkung häufig genug von der Technik abhängig ist, so suchten sie mit richtigem Blick zunächst die antike Technik zu ergründen, denn sie waren sicher, dann auch mit der Technik die ästhetische Wirkung wieder erzielen zu können.

So tauchten denn die verschiedensten Erklärungsversuche auf, die aber alle der philologischen Untersuchung wie dem praktischen Versuch nicht standhalten konnten. Endlich schien der Maler Professor Otto Donner von Richter die strittige Frage gelöst zu haben. Er stellte in seinem Werke 'Die erhaltenen antiken Wandmalereien in technischer Beziehung' (Leipzig 1869) die These auf, daß die antike Wandmaltechnik in ihren Grundprinzipien mit unserer heutigen Freskotechnik identisch sei.

Donner hatte damit das Wesen der antiken Technik richtig erkannt. Es gelang ihm dazu mit einer für den Nichtfachmann geradezu bewunderungswürdigen Sachkenntnis seine Ansicht philologisch zu belegen. In einigen wichtigen Punkten aber wurde er der antiken Maltechnik doch nicht ganz gerecht. So konnte, nachdem Donners Ansicht Jahrzehnte hindurch gegolten hatte, der Maler Ernst Berger in seinen 'Beiträgen zur Entwicklungsgeschichte der Maltechnik' (Bd. I, München 1904) eine neue Theorie aufstellen. Da seine eigenen Rekonstruktionen jedoch den antiken Fresken keineswegs gleich sehen und seine Art den philologischen Apparat zu behandeln die schwersten Bedenken erregen mußte, wurde in dem Kreise der Deutschen Gesellschaft zur Förderung rationeller Malverfahren die Frage nach der antiken Technik neuerdings von verschiedenen Seiten untersucht und die dabei gewonnenen Resultate praktisch erprobt. Die Rekonstruktionsversuche, welche noch in größeren Verhältnissen wiederholt werden sollen, hat eine anerkannte Autorität auf dem Gebiete der Maltechnik, Adolf Wilhelm Keim ausgeführt, während die philologischen und chemischen Untersuchungen in den unten zitierten Arbeiten

niedergelegt sind.[1]) Die folgenden Zeilen versuchen zum ersten Male, die Hauptergebnisse dieser zu einem gewissen Abschluß gelangten Arbeiten im Zusammenhang darzustellen.

Das heutige Fresko wird folgendermaßen hergestellt. Man bewirft die Wand gewöhnlich mit zwei Mörtelschichten, einer gröberen Unterlage und einer feineren Schicht, die bestimmt ist die Malerei zu tragen. Diese obere Schicht wird mit dem Putzhobel eingeebnet, behält aber dabei ihre rauhe Oberfläche, die sich auch dem fertigen Gemälde mitteilt. Während der Grund noch naß ist, werden die Farben aufgetragen, welche gewöhnlich mit ein wenig Kalk zerrieben sind. Die Bindung der Farbe auf dem Grunde und die Beständigkeit des Gemäldes beruht darauf, daß das kalkhaltige Wasser, welches in dem Mörtel enthalten ist, an die Oberfläche tritt. Der Kalk geht mit der Kohlensäure der Luft eine chemische Verbindung ein, kristallisiert und legt sich als ein feines glasig helles Häutchen über das ganze Gemälde. Die Wirkung ist gleich der von uns beabsichtigten, wenn wir ein Bild unter Glas bringen. Solange das Häutchen, das außerordentlich widerstandsfähig ist, intakt bleibt, ist die darunter befindliche Malerei vor Angriffen der Atmosphärilien geschützt. Die Handhabung dieser Technik ist nicht schwierig, der Maler muß nur darauf achten, daß er seine Farben auf den nassen Grund setzt. Farben, die aus Unachtsamkeit auf das bereits gebildete Häutchen zu stehen kommen, binden nicht mehr und lassen sich nach dem Trocknen einfach abstäuben.

Bei dieser Technik wird für große Flächen immer nur so viel Verputz hergestellt, als der Maler bemalen zu können glaubt, solange derselbe noch naß ist. Je nach Bedarf werden dann neue Stücke angesetzt. Zeigt es sich, daß ein noch nicht bemaltes Stück bereits für die Bindung der Farbe zu stark aufgetrocknet ist, so wird es mit einem scharfen Instrument von der bereits bemalten Fläche getrennt und von der Wand entfernt.

Vergegenwärtigen wir uns jetzt das in Pompeji eingeschlagene Verfahren. Als Quelle für unsere Kenntnis von der Technik der römisch-pompejanischen Wandmalerei dient uns in erster Linie des 3. Kapitel des 7. Buchs von Vitruvs zehn Büchern über die Architektur. Vitruv spricht als Fachmann, seine Angaben haben daher alle Vorzüge, aber auch alle Mängel, die technischen Angaben von seiten der Fachleute eigen zu sein pflegen. Da ihm die einzelnen Werkzeuge und Maßnahmen etwas Alltägliches waren und er dieselbe Kenntnis

---

[1]) O. Donner von Richter, Arnold Böcklins wechselnde Ansichten über antike Enkaustik und pompejanische Wandmalerei mit Hinblick auf jene Ernst Bergers (Techn. Mitteil. f. Malerei XXIII 143, 15. Jan. 1907). A. Eibner, Über das punische Wachs (Beil. zur Allg. Ztg. 28. und 29. Nov. 1905 Nr. 275—276). Fr. Gerlich, Beiträge zur Entwicklungsgeschichte der Maltechnik von Ernst Berger (Referat, Protokoll des Kongresses zur Bekämpfung der Farben und Malmaterialienfälschungen, München 21. Juni 1905, S. 32 f.) und Die Technik der römisch-pompejanischen Wandmalerei (Beil. zur Allg. Ztg. vom 5. und 6. Oktober 1905 Nr. 230—231). L. Lang, Das punische Wachs des Herrn E. Berger noch einmal (Techn. Mitteil. für Malerei XXII 138 ff. 1. Nov. 1905). H. Schwitzer, Das wirkliche punische Wachs des Plinius und das Parkettbodenwachs des Herrn Kunstmalers E. Berger in München (Techn. Mitteil. für Malerei XXIII 13 ff. 27 ff.).

bei seinen Zeitgenossen voraussetzen konnte, so beschränkt er sich in seinen Mitteilungen auf das Allernötigste. Durch diese Kürze ist aber gerade jene Stelle, welche für die Entscheidung der ganzen Frage von einschneidender Bedeutung ist, etwas unklar geworden. Erst den gemeinsamen Versuchen des Technikers und des Philologen ist es gelungen, eine eindeutige Erklärung zu finden.

Nachdem Vitruv die Anlage der Gewölbe und Gesimse beschrieben hat, schildert er die Herstellung des Wandverputzes als Malgrund. Die rohe Ziegelmauer erhält zunächst einen ganz groben, nicht geglätteten Mörtelanwurf; dies Verfahren, das auch heute noch bei jedem besseren Verputz üblich ist, hat den Zweck, eine möglichst feste Verbindung zwischen der Mauer und dem eigentlichen Verputz herzustellen.

Ist dieser Rauhanwurf etwas aufgetrocknet, so beginne man mit dem Anwurf der Sandmörtelschichten; hierbei ist darauf zu achten, daß die einzelnen Schichten mit Hilfe des Richtscheits und des Senkbleis sorgfältig eingeebnet werden, damit sie einen guten Untergrund abgeben. Je sorgfältiger diese Schichten bearbeitet sind, desto fester wird der hergestellte Verputz. Keim hat bei seinen Versuchen feststellen können, daß ein Schlagen jeder einzelnen Schicht dem Mörtel große Konsistenz verleiht.[1]) Er verliert dadurch die Porosität, wie denn auch der Verputz antiker Fresken keine Poren aufweist.

Wenn so nicht weniger als drei Sandmörtelschichten angebracht sind, verwende man bei den folgenden drei Schichten statt des Sandes Marmor- oder Kalkspatsand.[2]) Dieser Marmorsand muß für jede Schicht ein anderes Korn haben, bei der letzten Schicht wird möglichst feiner Sand, sogenanntes Marmormehl verwandt. Der hieraus hergestellte Mörtel muß so gemischt sein, daß er nicht an der Kelle haften bleibt. Jede dieser Schichten wird wiederum gründlich mit Schlaghölzern bearbeitet, ehe die nächste Schicht aufgetragen wird. Es ist darauf zu achten, daß der Mörtel der vorhergehenden Schicht schon etwas angezogen haben und festgeworden sein muß, bevor man eine neue Schicht auftragen kann.

Hier bereits zeigt die antike Technik bedeutende Abweichungen, wenn auch nicht vom Prinzip, so doch von der Ausführung der heutigen Freskotechnik. Der antike Stuck wird infolge der starken Bearbeitungen mit Schlaghölzern und Kelle sehr konsistent und verliert alle Poren, der Auftrag von sechs Mörtelschichten gibt ihm ferner eine Dicke, wie sie das Fresko der Renaissance[3]) oder der Neuzeit nicht besitzt. Diese Unterschiede sind von ein-

[1]) Ich muß hier meine in der Beilage zur Allgemeinen Zeitung geäußerte Ansicht dahin korrigieren, daß ich die Verwendung von Schlaghölzern auch für die letzte, oberste Schicht für sehr angebracht halte. Die Lesart *liaculorum* findet sich in der neuesten Auflage des Vitruv, die älteren Auflagen haben *baculorum*. Da sich, wie ich sehe, *liaculum* nur bei Vitruv findet und der Zusammenhang keinen eindeutigen Rückschluß auf die Form des Instruments gestattet, muß ich mir irgend welche Folgerungen aus dieser Angabe versagen.

[2]) Vitruv VII 3, 1. Über sein Vorkommen in Pompeji s. Donner S. 41.

[3]) Der Stuck auf den Pfeilern der Loggien des Vatikan ist nur 0,003 m stark, während der antike Stuck bis zu 0,05 m und darüber stark ist. Vgl. Donner S. 40, der Stucke von 0,08 m Stärke kennt, die also $2\frac{1}{2}$mal die Stärke des modernen Freskoverputzes besitzen.

schneidender Bedeutung für die Bemalung des fertigen Grundes, bei den weiter unten besprochenen Erfahrungen Böcklins in der Freskomalerei werden sie eingehend gewürdigt werden. Im folgenden aber trennen sich antike und moderne Technik. In der heutigen Technik ebnet man den Mörtelgrund ein, glättet ihn und beginnt dann sofort mit der Bemalung. Die antike Technik aber nimmt der beabsichtigten Bildwirkung entsprechend eine Teilung in die Grundierung und den Auftrag der Bemalung (Figuren, Ornamente usw.) vor. Bei der Schilderung dieser Vorgänge hält Vitruv bedauerlicherweise seine Ausführungen so knapp, daß sie schwerverständlich und infolgedessen falsch gedeutet worden sind.

Ehe wir auf diese Angaben selbst eingehen, vergegenwärtigen wir uns kurz, welche ästhetischen Wirkungen die antiken Meister mit ihren Wandgemälden erzielen wollten. Während unsere heutigen Fresken Darstellungen aus dem Leben bieten und dabei in der Ausführung des Hintergrundes naturgetreu vorgehen, zeigt das antike Wandgemälde gleich der mittelalterlichen Miniatur auf Goldgrund einen einfarbigen Hintergrund. Zu dieser abweichenden Darstellungsart gehört wie so oft in der Kunst auch eine andere Technik. Es ist ganz unmöglich ein modernes Fresko, wie z. B. die Rottmannschen Fresken, in antiker Freskotechnik herzustellen.

Der technische Vorgang in der antiken Wandmalerei spielt sich nach Vitruv (VII 3, 7) folgendermaßen ab: *sed et liaculorum subactionibus fundata soliditate marmorisque candore firmo levigata, coloribus cum politionibus inductis nitidos expriment splendores,* 'wenn dann aber durch die Anwendung des Putzhobels die Festigkeit noch besser gesichert und der feste Weißglanz des Marmors geglättet ist, werden die Wände, nachdem die Farben mitsamt den Glättungen aufgetragen sind, einen schimmernden Glanz zurückwerfen'.

Nach den praktischen Versuchen von Keim verbirgt sich hinter diesen Worten folgender Vorgang. Wenn man die letzte, feinste Marmormörtelschicht aufgetragen hat, beginnt man sie zu glätten. Es hat sich als nützlich ergeben, daß man diese wie alle vorhergehenden Schichten ebenfalls festschlage, da die letzte Schicht dadurch konsistenter wird und sich besser polieren läßt. Hat der Mörtel etwas angezogen, so beginnt man ihn mit der gewünschten Farbe, die am besten vorher mit etwas Kalk verrieben ist, einheitlich zu streichen und dann mit einem geeigneten Instrument zu polieren. Keim hat zu diesen Polierungen sowohl einen gläsernen Putzhobel wie eine abgeschliffene Mauerkelle verwandt und vor allem mit dieser letzteren sehr gute Erfahrungen gemacht. Für den Grad des Gelingens dieser Polierungen ist vor allem die Fertigkeit des Ausführenden maßgebend. Wertvoll ist es zwischen den einzelnen Polierungen einige Zeit verstreichen zu lassen, damit der Mörtel etwas anziehen kann. Auf den erreichbaren Glanz scheint auch die verwendete Farbe einen Einfluß auszuüben, wenigstens sind die Ocker- und Zinnobergründe an pompejanischen Bruchstücken am glänzendsten und am besten erhalten.

Vitruv rät ferner, diese Polierungen häufig vorzunehmen, da durch recht häufiges Polieren die Wände einen spiegelnden Glanz gewinnen. In der Tat

haben wir durch häufigere Polierungen bei unseren Versuchen auch den Glanz einer sorgfältig polierten Marmorplatte erreicht. Der etwas rätselhafte *marmoris candor firmus* aber löst sich dahin auf, daß die letzte Verputzschicht, wenn man sie ungefärbt auftrocknen läßt, eine blendend weiße Farbe erhält.

Auf diesen Grund, den man sich wie einen polierten, mit keiner Äderung versehenen Stein vorstellen muß, trug man die Farben für die eigentliche Darstellung auf. Diese Farben wurden zweifellos vorher auf der Reibeplatte mit Kalk verrieben, daher erklärt sich ihr breiter, pastoser Auftrag, denn reine Wasserfarben würden in der Stärke aufgetragen nicht binden, während bei mit Kalk verriebenen Farben etwa 14 Tage hindurch noch Bindung erzielt werden kann.[1]) Doch müssen die Farben auf den noch feuchten Grund aufgesetzt werden. Vitruv entwickelt hier ein außerordentlich feines Verständnis für die Prinzipien der Freskotechnik. Er mahnt ausdrücklich zur Vorsicht beim Ansetzen der Farben. Denn nur dann würden die Farben haften und haltbar sein, wenn sie auf feuchten Grund aufgetragen würden. Man könne sie dagegen nach dem Trocknen leicht wieder abwischen, wenn sie unvorsichtigerweise auf bereits trockenen Grund aufgesetzt wurden. Als Grund für diese Erscheinung gibt er ganz zutreffend die chemischen Veränderungen an, welche der Kalk im Mörtel erleidet. Damit ist klar und präzise das Prinzip der Freskotechnik gekennzeichnet. Mit vollem Recht stützt sich Donner auf diese Stelle als den durchschlagenden Beweis zugunsten der Freskotheorie. Trotz dieser richtigen Erkenntnis aber treffen seine weiteren Ausführungen nicht ganz das Rechte, weil er jene Zweiteilung der Manipulationen nicht scharf genug unterscheidet und den Zweck der *politio* deshalb verkennt. Sonst könnte er nicht schreiben, daß 'man in Pompeji zuerst den Grundton der Felder strich' (S. 45). Mit dem Streichen des Grundtons lassen sich jene Wirkungen nicht erzielen, die wir an pompejanischen Fresken beobachten. Wäre der Grundton nur gestrichen, so müßte die Fläche rauh sein, und man würde den Pinselstrich erkennen können, genau wie bei den aufgesetzten Ornamenten. Das ist aber nicht der Fall, weil jene gestrichene Grundfläche ja einer sehr energischen Politur unterworfen wurde.

Die Tatsache, daß mit den heutigen Mitteln der Freskotechnik jene antiken Malereien nicht erzielt werden können, hat Ernst Berger ganz richtig erkannt. Er sucht sie deshalb auf andere Weise zu erklären und setzt an die Stelle der Freskotheorie die Stukkolustrotheorie.

Berger behauptet zunächst, zu dem Mörtel für den Verputz seien organische Substanzen hinzugefügt worden: 'Nicht ausgeschlossen, ja sogar im höchsten Grade wahrscheinlich sind Zuschläge von organischen Materien zum letzten oder auch vorletzten Stuckauftrag, denn es sind in chemischen Analysen organische Substanzen nachgewiesen worden, und wir haben überdies die Nachricht bei Plinius (XXXVI 177), daß das Tektorium des Minervatempels zu Elis mit Milch angerührt worden ist, sowie eine Notiz desselben Schriftstellers (XXXV 194),

[1]) Böcklin bei Schick, Tagebuch S. 246.

wonach mit selinusischer Kreide, 'mit Milch angerührt, Weißstuck wieder aufgefärbt wird' (S. 93). Berger führt auch in seinem Buche die chemischen Analysen an, welche in pompejanischen Fresken organische Substanzen gefunden haben. Diese Angabe wäre, wenn einwandfrei, sehr beweiskräftig, es läßt sich jedoch nicht feststellen, aus welcher Hand jene Chemiker ihre Untersuchungsobjekte erhalten haben. Würde man die heute im Neapler Museum befindlichen pompejanischen Fresken einer chemischen Untersuchung unterziehen, so würde man bei den allermeisten organische Bestandteile sogar in großen Mengen feststellen können, da infolge einer ungeschickten Konservierungsmethode fast alle mit Firnis oder Wachs angestrichen sind. Solange also Berger nicht die Herkunft der fraglichen Untersuchungsobjekte beibringen kann, beweisen sie gar nichts. Alle übrigen zahlreichen Untersuchungen[1]), so die von Schafhäutl, Pettenkofer, und ganz neuerdings die in der Versuchsanstalt für Maltechnik der Deutschen Gesellschaft zur Förderung rationeller Malverfahren in München in Bergers Gegenwart unternommenen Untersuchungen haben das völlige Fehlen organischer Substanzen erwiesen.[2])

Noch schlechter sind seine Quellenbeweise. Die Stelle bei Plinius XXXV 194 lautet nämlich: 'Mit selinusischer Kreide, die in Milch gelöst ist, werden die weißen Stellen im Verputz wieder aufgefärbt.'[3]) Dies Verfahren ist nach Keim in ähnlicher Weise zum Teil heute noch üblich, wenn man schmutzig gewordenem Weißstuck seine alte Farbe wiedergeben will. Denn die Milch dient der als Farbstoff verwendeten selinusischen Kreide als Bindemittel. Mit dem Mörtel des Stucks hat die Stelle nichts zu tun.

Ganz das gleiche liegt vor bei der Angabe über den Minervatempel in Elis. Hier diente der Safran, wie oben die selinusische Kreide, als Farbstoff, die Milch wieder als Bindemittel, und das ganze schildert uns weiter nichts als die in Anbetracht des hohen Preises für Safran allerdings merkwürdige Tat-

---

[1]) Ich gebe das Ergebnis der Schafhäutlschen Untersuchung wieder, weil sie alle Punkte in Betracht zieht und durch die neueren Untersuchungen nur bestätigt ist. Schafhäutl schreibt in seinem sehr beachtenswerten Aufsatz 'Über pompejanische Wandmalerei' (Beil. zur Allg. Ztg. 1845 Nr. 6 u. 7): 'Alle diese Gemälde sind nicht durch Wachs oder Harz, sondern durch eine dünne Kruste kohlensauren, kristallinischen Kalkes geschützt', und: 'So taten die genauesten chemischen, unter mannigfaltigen Abänderungen unternommenen Analysen dar, daß in keiner der gegenwärtig aufgedeckten bedeutenden Wandmalereien in Pompeji Wachs, Harz, Öl, tierischer Leim oder ihre Verbindungsprodukte mit Kalk vorhanden waren. Daß alle diese Bindemittel von der Zeit nicht so zerstört sein konnten, daß es nicht leicht möglich wäre, ihre Überreste wieder aufzufinden, sieht jeder ein, der mit chemischen Verbindungen solcher Art bekannt ist; ja diese Unzerstörbarkeit wachsartiger Bindemittel ist schon dadurch erwiesen, daß sich Scheiben von Wachs, dann Bernstein, Asphalt, Pech, Schwefel, sogar Seife unversehrt unter dieser Asche erhalten haben, die auch die Gemälde verhüllt.'

[2]) Auf diesen Einwurf behauptete Berger, das Wachs sei in der Verbindung mit Kalk chemisch nicht feststellbar, erregte aber damit das Gelächter der Chemiker. Vgl. Linke, Über punisches Wachs (Techn. Mitt. für Malerei XII 1894 S. 201).

[3]) *Eadem* (*terra Selinusia*) *lacte diluta tectoriorum albaria interpolantur.*

sache, daß Panainos den Minervatempel mit dieser im Altertum so beliebten gelben Farbe anstreichen ließ.[1])

Als zweiten Punkt seiner Theorie behauptet Berger, die letzte Stuckschicht sei, bereits bevor sie aufgetragen wurde, in der Mörteltruhe gefärbt worden.[2]) Als ersten Beweis dafür gibt er wieder die Tätigkeit des Panainos (Plinius XXXVI 177) an. Als zweiten zitiert er Vitruv, und zwar schreibt er folgendermaßen (S. 94): '*Udo tectorio cum diligenter sunt inducti.* Was heißen diese Worte? Die gewöhnliche Übersetzung: «wenn die Farben sorgsam auf den feuchten Bewurf aufgetragen worden sind» führt zwar dazu, an ein nachträgliches Aufstreichen der Farben *a fresco* mit dem Pinsel zu denken; aber die Worte können, rein grammatisch betrachtet, auch anders übersetzt werden, nämlich *udo tectorio* als Ablativ, nicht als Dativ gefaßt: «wenn sie mit feuchtem Tektorium aufgetragen sind».' Dabei vergißt Berger eine andere Stelle des Vitruv (VII 3, 8): *nisi si parum diligenter et in arido fuerint inducti,* die Farben lassen nicht vom Grund los, 'es sei denn, daß sie nicht sorgfältig genug und[3]) zwar aufs Trockne aufgetragen wurden'. Die Übersetzung 'mit dem trockenen Verputz aufgetragen' ist grammatisch unmöglich und technisch sinnlos; da die Konstruktion die gleiche ist, wie *udo tectorio ... inducti,* so muß es auch oben heißen: die Farben sind 'auf den feuchten Verputz' aufgetragen. Das führt — wie Berger sehr richtig bemerkt — dazu, an ein nachträgliches Aufstreichen der Farben *a fresco* mit dem Pinsel zu denken.

Um mich nicht in technische Einzelheiten zu verlieren, wende ich mich sogleich dem Kernpunkt der Bergerschen Arbeit zu, seiner Theorie vom punischen Wachs. Nachdem der in sich gefärbte Untergrund fertig ist, läßt Berger die Farben mit besonders geeigneten Bindemitteln (Temperaverfahren) auftragen. Dabei ist es nach seiner Ansicht völlig gleichgültig, ob der Grund noch feucht oder bereits trocken war. Daß Vitruv ausdrücklich noch feuchten Grund vorschreibt, läßt er ruhig außer acht. Diese Malerei wurde dann mit heißen Eisen in eine Ebene geglättet (S. 81 f.). War das Gemälde fertig, so wurden alle Wandflächen mit punischem Wachs bestrichen, erwärmt und glänzend poliert (S. 86).

Was aber ist nun punisches Wachs? — Die Beantwortung dieser Frage führt uns zur enkaustischen Malerei. Die Enkaustik ist das Verfahren, die Farben mit flüssig gemachtem Wachs zu mischen, das als Bindemittel dient und beim Erstarren die Farben festhält. Da Wachs der Zerstörung durch die

[1]) Erwähnt sei hier, daß Berger über die Bedeutung dieser Angabe mit sich selbst nicht ganz einig ist. So erklärt er sie auf S. 58 seines Buches dahin, daß der Verputz mit Safrantünche bemalt worden sei, was ganz richtig ist. Auf S. 93 sieht er ihre Bedeutung darin, daß der Mörtel mit Milch angerührt wurde, während er S. 95 die nämliche Stelle als Beweis dafür anführt, daß die oberste Stuckschicht in sich gefärbt war. Während sich die zweite und dritte Ansicht schließlich noch vereinigen lassen, so besteht doch zwischen ihnen und der ersten ein unüberbrückbarer Widerspruch.

[2]) S. dazu die widersprechenden Erfahrungen von Böcklin (unten S. 140).

[3]) Der Text hat *et*, nicht, wie Berger schreibt, *aut*, eine Variante, für die ich nirgends einen Beleg finde.



Atmosphärilien sehr großen Widerstand entgegensetzt, so waren diese Bilder von großer Dauerhaftigkeit. Bekanntlich war den Alten die Ölmalerei noch unbekannt, sie malten mit Leimfarben. Bei diesen aber war die Gefahr der Zerstörung sehr groß, so daß sie, wie Plinius erzählt, in Rahmen aufbewahrt wurden, welche wie Schränke mit Türen versehen waren. Da die enkaustische Malerei diesen Fehler nicht besitzt, im Gegenteil, wie die Grafsche Sammlung antiker Porträts beweist, von außerordentlicher Dauerhaftigkeit ist, verwandte man diese Technik sehr gern beim Porträt. Als Unterlage verwandte man Holz, Elfenbein oder Horn, also Stoffe, in deren Poren das Wachs eindringen konnte, so daß es haften blieb. Da Böcklin selbst mit der Enkaustik Versuche gemacht hat, die nach den antiken Angaben ausgeführt sind, lasse ich hier die betreffende Stelle bei Schick folgen, wobei aber zu berücksichtigen ist, daß über den von Böcklin verwandten Zusatz von Harz nichts überliefert ist. Schick schreibt (S. 177):

'Böcklin sprach von antiker Enkaustik. Nachdem er in Neapel gewesen, habe er sie nach den Angaben der Alten, die hinreichend genau wären, auch versucht. Wenn man sich darauf legte, Erfahrungen darin zu machen, so könne man es bald zu leidlicher Geschicklichkeit bringen; doch biete diese Malerei keine besonderen Vorteile, so daß sich ihre Wiederausübung nicht verlohnen würde. Er schmolz Harz mit den einzelnen Farben über Feuer in Töpfen zusammen und tat dann eine gewisse Quantität Wachs dazu. Dadurch blieben die Farben schon beim geringen Wärmegrad des Wachses schmelzbar, während Harz allein viel Hitze erfordern würde. Es würde dann noch Erfahrungssache sein, zu wissen, welche Farben mehr und welche Farben weniger Zusatz von Wachs erfordern, denn einige Farben sind ihm beim Auftrocknen gerissen. Nach diesen Vorbereitungen werden die Farben auf einen Kohlenofen gestellt, damit sie flüssig bleiben, und man führt dann mit dem Maleisen (die sich Böcklin hat machen lassen und die einen Glühkolben und Holzgriff haben)[1]) in die Farbtöpfe, holt die Farben heraus und trägt sie mit dem heißen Eisen auf die Tafel auf. Mit dem Eisen selbst kann man die Farbe verbreiten, verstreichen, Übergänge herstellen usw., da es durch seine Wärme auch die Nachbarfarben wieder schmilzt. Einen eisernen Spatel benutzte Böcklin als Vertreiber (in heißem Zustande) oder vielmehr als Verschmelzer.'

Die Enkaustik wurde in der Wandmalerei nicht angewandt, wie wir Plinius entnehmen, der sie *genus parietibus alienum* nennt.[2]) Doch mußte sie hier ihre

---

[1]) Schick S. 146: 'Böcklin sprach über antike Enkaustik, die von der neueren sogenannten Enkaustik (bei welcher mit Wachs und Terpentin [kalt] gemalt wird) himmelweit verschieden gewesen wäre. Man hätte noch genaue Nachrichten darüber, und im Neapeler Museum würden noch einige von den eisernen Spateln aufbewahrt, mit denen man (in glühendem Zustande) die Wachsfarbe aus den Töpfchen holte und auf das Bild schmolz. Sie hatten verschiedene Formen je nach ihrer Bestimmung, und ein eiserner Kolben diente dazu, recht lange die Hitze festzuhalten, damit das dünne Maleisen nicht so schnell verkühlte. Der Handgriff war von Holz oder umwickelt.'

[2]) Plinius XXXV 49: *Ex omnibus coloribus cretulam amant udoque illini recusant: purpurissum, Indicum caeruleum, Melinum, auripigmentum, Appianum, cerussa. Cerae tinguntur isdem his coloribus ad eas picturas, quae inuruntur, alieno parietibus genere, sed classibus familiari, iam vero et onerariis navibus.*



Stelle finden, da Bergers Hypothese vom punischen Wachs ein Zurückgreifen auf die gesamte Verwendung des Wachses in der antiken Malerei nötig macht. Diese Art der Maltechnik wurde auch bei der Bemalung der Schiffe verwandt, wozu sie sicher sehr brauchbar war, da das in die Poren des Holzes eindringende Wachs das Eindringen von Wasser und damit die Fäulnis verhinderte. Hier bereits diente das Wachs in erster Linie als Konservierungsmittel, die Bemalung war wahrscheinlich nur ein untergeordneter Zweck. Ausschließlich als Konservierungsmittel aber wird es in der sogenannten Ganosis verwandt.

In dem Ganosis genannten Verfahren überzog man die Marmorstatuen[1]), um sie vor Verwitterung zu schützen, ebenso die Waffen[2]), um die Feuchtigkeit fernzuhalten, mit einer Wachsschicht. Dies Konservierungsverfahren wurde aber auch in einem speziellen Falle bei der Wandmalerei angewandt, und zwar beim Malen mit Zinnoberfarbe. Zinnober gehört zu den schönsten und leuchtendsten Farben, die wir besitzen, er hat aber die unangenehme Eigenschaft, an der Sonne seine Farbe zu verlieren und schwärzlich zu werden. Wegen seiner großen Leuchtkraft war er bei den Römern sehr beliebt. Daher sind denn auch in Pompeji sehr viele Zinnobergründe zu finden.

Vitruv erzählt nun, wie der Notar Faberius einen Säulengang seines Hauses mit dieser Farbe ausmalen ließ, dabei aber die Tatsache außer acht ließ, daß die Malerei von den Sonnenstrahlen getroffen wurde. Und so trat denn auch der zu erwartende Effekt ein: der Zinnober dunkelte, wurde fleckig und unansehnlich. Vitruv gibt nun folgendes Verfahren an, um diesem Übelstande abzuhelfen (VII 9, 3 f.): ... *cum paries expolitus et aridus fuerit, ceram punicam igni liquefactam paulo oleo temperatam saeta inducat, deinde postea carbonibus in ferreo vase compositis eam ceram a proximo cum pariete calfaciundo sudare cogat atque ut peraequetur deinde tunc candela linteisque puris subigat, uti signa marmorea nuda curantur. Haec autem ganosis graece dicitur. Ita obstans cerae punicae lorica non patitur nec lunae splendorem nec solis radios lambendo eripere ex his politionibus colorem.*

Hieraus geht klar hervor, daß Vitruv dieses Verfahren nur beim Zinnober und zwar bei den Zinnobermalereien verwandt wissen wollte, die dem Sonnenlicht ausgesetzt waren. Da er die Ganosis ausdrücklich auf diesen Spezialfall beschränkt, so sind wir, weil widersprechende Angaben fehlen, methodisch zu dem Schlusse berechtigt, daß Innendekorationen nicht in dieser Weise behandelt wurden. Nicht so Berger. Er argumentiert vielmehr: 'Denkt man sich den Fall, daß ein Zimmer eine Anzahl Felder von verschiedenfarbigem Grunde und mehrere darunter mit glänzend glattem Zinnober in Ganosis aufwies, war man da durch das Bedürfnis der Gleichmäßigkeit nicht geradezu genötigt, die gesamte Dekoration aller Wandteile in derselben Weise zu behandeln?' (S. 81). Der Beweiskraft dieses Arguments würde wenig entgegenzuhalten sein, wenn — im ganzen Vitruv oder Plinius sich auch nur eine Zeile fände, nach der der Zinnober bei Innendekorationen dem Verfahren der Ganosis entsprechend behandelt werden

[1]) Vitruv VII 9, 3. [2]) Plinius XXI 85: *parietum etiam et armorum tutelam.*

sollte.[1]) Berger fühlt dies auch heraus, er erklärt deshalb die Tatsache, daß die Ganosis nur bei Zinnobermalerei an freistehenden Wänden erwähnt wird, kühn für einen 'Zufall'. Gegen ein derartiges Argument läßt sich allerdings nichts erwidern.

Auf dieser Basis entwickelt nun Berger seine Theorie. Er fragt, und zwar ganz mit Recht, was wir unter punischem Wachs zu verstehen haben. Eine Stelle des Plinius gibt ihm Antwort darauf. XIX 83—85 befaßt sich Plinius mit dem Wachs: 'Das beste ist das sogenannte punische . . . Gelbes Wachs wird im Freien längere Zeit der Luft ausgesetzt. Darauf kocht man es im Meerwasser, welches man aus der Tiefe (*ex alto!*) geschöpft hat, mit einem Zusatz von Nitrum (d. h. Lauge oder Pottasche), schöpft davon mit Löffeln das Oberste ab, d. h. den weißesten Teil, und gießt es in ein Gefäß mit etwas kaltem Wasser. Dies kocht man nochmals besonders mit Meerwasser und kühlt dann das Gefäß ab. Nachdem man dies dreimal wiederholt hat, trocknet man es im Freien auf einem Binsengeflecht bei Sonnen- und Mondschein. Das letztere macht weiß, die Sonne trocknet es, und damit es nicht schmelze, bedeckt man es mit einem dünnen Leinentuch. Am weißesten wird es, wenn es nach der Besonnung nochmals gekocht wird.'[2]) Dazu schreibt Berger: 'Aus dieser Anweisung geht als charakteristisch für das «punische Wachs» hervor, daß es erst mit Lauge (*nitrum*) und dann in Wasser mehrfach gekocht wurde, bevor es gebleicht wurde, und daß es nach der Bleichung abermals in Wasser gekocht werden sollte.'

Als charakteristisch für Bergers Interpretation geht aber daraus hervor, daß er *candidissima vero fit post insolationem etiam nunc recocta* damit erklärt, daß es nach der Bleichung abermals gekocht werden sollte, während der Text eine derartige Vorschrift nicht kennt, sondern dem anrät, der dem bereits gebleichten Wachs eine noch reinere Farbe geben will.

Hören wir weiter, was Berger in diesem Rezept entdeckt hat. Er schreibt: 'Nachdem ich die von Plinius und Dioskorides überlieferte Bereitung des sogenannten punischen Wachses praktisch versucht hatte, mußte in mir die Anschauung festen Fuß fassen, in dem punischen Wachs eine wassermischbare Masse, eine Wachsemulsion, zu erblicken. Dazu veranlaßte mich außer der bekannten Angabe des Laugenzusatzes beim Kochen noch die weitere Bemerkung des Plinius: «Das nach der Besonnung nochmals gekochte Wachs sei am weißesten.» Also nicht das Bleichen allein, sondern das abermalige Kochen macht es so weiß, und darin mußte ich den Hinweis auf die Emulgierungsfähigkeit erblicken, durch welche das in Lauge gekochte, hernach in dünnen Lagen an der Sonne gebleichte Wachs beim abermaligen Kochen eine weiße Erscheinung[3]) gewinnt. Die Gegner steifen sich immer darauf, daß Plinius

[1]) Im Gegenteil schreibt Vitruv VII 9, 2 ausdrücklich: *Itaque cum est in expolitionibus conclavium tectoriis inductum* (*minium*), *permanet sine vitiis suo colore* usw.

[2]) So nach Bergers Übersetzung, Münchner kunsttechnische Blätter 1905 S. 94.

[3]) Gebleichtes, also weißes Wachs hat doch bereits eine weiße Erscheinung und braucht sie deshalb nicht erst zu gewinnen (s. folgendes Zitat).

von der Emulgierungsfähigkeit oder Wassermischbarkeit des punischen Wachses schweigt. Aber genügt es nicht, wenn in den Angaben deutlich genug das Verfahren geschildert ist? Und wenn jemand vorurteilsfrei das Rezept nachmacht, muß er nicht erkennen, daß durch das nochmalige Kochen des bereits leicht verseiften Wachses eine richtige weiße, milchrahmartige Emulsion entsteht[1])? Daß diese Wachsemulsion ganz andere Eigenschaften angenommen hat, als das gewöhnliche Bienenwachs sie aufweist, und infolge davon ganz andere Anwendungsmöglichkeiten gestattet, ist doch selbstverständlich. Dies festzustellen, ist für die Kenntnis des punischen Wachses von größter Tragweite, und was bisher unbegreiflicherweise übersehen wurde, bildete für meine Rekonstruktion den Hauptangelpunkt'.[2])

Gegen diese Ausführungen hat sich der Müncheuer Privatdozent Dr. Eibner in einer eigenen Studie über das punische Wachs gewandt.[3]) Er sucht zunächst festzustellen, was *nitrum* ist. Unter dieser Bezeichnung faßt man gewöhnlich drei Stoffe, Salpeter, Soda und Pottasche. Bekanntlich gibt Salpeter auf glühenden Kohlen starke Feuererscheinungen, während Salz zerknistert. Dioskurides widmet in seiner Materia medica dem *νίτρον* mehrere Absätze, ebenso Plinius. Eibner weist nun nach, daß Plinius unter *nitrum* nicht Salpeter verstanden haben könne, denn er erzählt: *igni non exilit nitrum*. Es hat also nicht die wohlbekannte Eigenschaft des Salzes, es kann aber auch kein Salpeter gewesen sein, da Plinius sonst wohl die Feuererscheinungen beim Verbrennen gesehen hätte. Aus einer weiteren Notiz geht hervor, daß die Alten die Pottasche kannten: *cinis* (*faecis vini*) *nitri naturam habet easdemque vires*. Also schieden sie bereits *cinis* (gebrannten Weinstein) als Pottasche vom *nitrum*. Dioskurides und Plinius berichten ferner von seiner Verwendung bei der Salbenfabrikation und beim Baden: *in balneis utuntur* (*nitro*) *sine oleo*. Ferner wurde es auch bei der Bereitung von Küchengemüsen verwandt. Apicius sagt: *omne olus smaragdinum fiet, si cum nitro coquatur*. Und heutzutage noch setzen die Hausfrauen beim Kochen den Schnittbohnen etwas Soda zu, damit sie recht schön grün bleiben. Erst bei den arabischen Schriftstellern des VIII. Jahrh. finden wir unzweideutige Hinweise auf Salpeter. Eibner faßt diesen Teil seiner Untersuchung so zusammen (S. 387): 'Plinius wollte also, wie ich annehme, mit den Worten *addito nitro* den Zusatz eines festen kohlensauren Alkalis bezeichnen.'

Es bliebe also jetzt die Wahl zwischen Soda und Pottasche, die beide kohlensaures Alkali darstellen. Pottasche wird durch Verbrennen von Holz oder Weinstein hergestellt. Diese Asche trägt den Sammelnamen *κορία* oder *lixivum*. Bei Columella (XII 50) hat *lixivum* bereits die Bedeutung von Lauge, d. h. von Wasser angenommen, welches mit Asche behandelt und durchgeseiht

[1]) Diese Emulsion entsteht aber nach Eibners und eigenen Versuchen bereits beim ersten Kochen mit Pottasche, das gesteht auch Berger selbst zu, siehe sein Rezept S. 138 Note, nicht aber beim Kochen mit Soda.

[2]) Münchner kunsttechnische Blätter 1905 S. 102.

[3]) Beil. zur Allg. Ztg. 1905 Nr. 275 u. 276.

ist. Eibner schließt nun (S. 387): 'Es ist nun anzunehmen, daß, wenn Plinius unter *nitrum* zur Bereitung von punischem Wachs Holzaschenlauge verstanden hätte, er von *addita coria* oder *addito lixivio* hätte sprechen müssen.' Aus diesen Gründen kommt er zu dem entscheidenden Schluß, daß unter *nitrum* nur Soda verstanden werden dürfe.

Im zweiten Teil seiner Studie liefert er den experimentellen Beweis für seine Ansicht. Ehe wir jedoch auf diesen Teil eingehen können, müssen wir das Rezept des Dioskurides heranziehen, da das des Plinius nur ein verkürzter Auszug ist. Für unsere Frage von entscheidender Wichtigkeit ist die Stelle Mat. med. II 83, 2 (I 167, 23 Wellm.): 'Man nimmt dann die erste Scheibe ab und taucht den mit Wasser gekälteten Boden ein zweites Mal hinein und tut dasselbe, bis man das Ganze herausgenommen hat. Fernerhin hängt man die Scheibchen voneinander getrennt an einem Leinfaden auf und besprengt sie untertags an der Sonne . . .' Hieraus wird jeder Laie entnehmen können, daß das Produkt der von Dioskurides vorgeschriebenen Manipulationen ein fester Körper sein muß, da man nur einen solchen an einer Schnur aufhängen kann. Das gleiche geht aus der Angabe des Plinius hervor: 'Wenn man dies dreimal getan hat, trocknet man es auf einem Binsengeflecht unter freiem Himmel bei Sonnen- und Mondschein; dieser gibt ihm die weiße Farbe, die Sonne trocknet es; und damit sie es nicht schmelze, bedeckt man es mit einem dünnen Leintuch.' Plinius könnte nicht vom Schmelzen sprechen, wenn der Gegenstand seiner Betrachtung nicht ein fester Körper wäre. Diese ganz selbstverständlichen Feststellungen mußten gemacht werden, denn sie entscheiden den Streit über das punische Wachs.

Kehren wir jetzt zu Eibners Experimenten zurück! Eibner hat das Bergersche Rezept[1]) sowohl mit Soda wie mit Pottasche durchprobiert und erhält dabei zwei völlig verschiedene Resultate. Wenn man das Wachs mit Soda kocht, so erhält man einen festen Körper. Setzt man Pottasche hinzu und kocht das Wachs in destilliertem Wasser, so erhält man, wie Berger angibt, eine Emulsion. Kocht man es aber, wie es Plinius und Dioskurides ausdrücklich verlangen, in Meerwasser, so tritt keine Emulsion ein, also kann Berger gar nicht das Rezept des Plinius oder Dioskurides ausgeführt haben. Eibner hat sich künstlich Meerwasser hergestellt. 'Die Lösung hatte das spezifische Gewicht 1,025. In dieser wurde reines Bienenwachs mit Soda beziehungsweise Pottasche in dem von Berger angegebenen Mengenverhältnisse je eine Stunde gekockt. Der Effekt war, daß in beiden Fällen keine Emulsion auftrat' (S. 397). Eibner stellt daher als Ergebnis fest: 'Die von Berger mit Pottasche in destilliertem Wasser hergestellte Wachsemulsion ist nicht identisch mit dem punischen Wachs nach Plinius' Vorschrift.'

Doch sind gar keine chemischen Studien erforderlich, um die Irrtümlich-

---

[1]) '100 g weißes (gebleichtes) Wachs, 10 g in Wasser gelöste Pottasche, 250 g destilliertes Wasser werden zusammengekocht, bis alles Wachs gelöst ist' (Münchner kunsttechnische Blätter 1905 Nr. 25 S. 110).

keit der Bergerschen Hypothese einzusehen. Wir hatten oben hervorgehoben, daß das punische Wachs nach Dioskurides ein fester Körper ist, der an einer Schnur zum Trocknen aufgehängt werden soll. Das Produkt der Bergerschen Experimente aber ist eine 'weiße, milchrahmartige Emulsion'[1]), also eine Flüssigkeit. Hätte Berger — auch abgesehen von dem unterlassenen Kochen in Meerwasser — die Angaben des Dioskurides befolgt, so hätte er selbst die Unrichtigkeit seiner Ansicht einsehen müssen, da niemand eine Flüssigkeit an einer Schnur zum Trocknen aufhängen kann. Also hat er überhaupt nie dieses Rezept praktisch ausgeführt.

Als ich auf dem Kongreß zur Bekämpfung der Farben- und Malmaterialienfälschungen, München 1905, aus den hier skizzierten philologischen Gründen der Bergerschen Behauptung, er habe die antike Technik wieder entdeckt, die Berechtigung absprach, warf mir Herr Berger als Gegenargument entgegen, es sei ihm gelungen, durch praktische Rekonstruktionsversuche den Beweis zu erbringen, daß seine Ansicht die richtige sei.

Bergers Rekonstruktionen sind in der Abteilung für Maltechnik des Deutschen Museums von Meisterwerken der Naturwissenschaft und Technik öffentlich ausgestellt. Wir befinden uns also in vollem Recht, wenn wir sie in den Kreis unserer Betrachtungen stellen. Durch die Liebenswürdigkeit der Museumsleitung war es mir möglich, die ausgestellten Stücke einer Untersuchung auf ihren äußeren Eindruck hin zu unterziehen. Das Resultat war ein überraschendes.

Zunächst ließen sich unter den Bergerschen Rekonstruktionen zwei verschiedene Arten feststellen. Bei der einen Art waren die aufgesetzten Ornamente usw. mit dem Grunde nahezu in eine Ebene geglättet, bei der anderen lagen die Farben plastisch (in Stärke bis zu 1 mm) auf dem Grunde auf. Bei allen beiden Arten aber trugen die Gründe wie die aufgesetzten Malereien hohen Glanz, und zwar war bei beiden, den Malereien wie den Gründen, der Glanz von fast gleicher Stärke.

Diesen Bergerschen Rekonstruktionen ist folgendes entgegenzuhalten:

1. Die antiken Fresken haben nur glänzende Gründe, aber keine glänzenden Ornamente. Beweis: Die von Berger selbst in dem nämlichen Museum ausgestellten Fragmente antiken Stuckes sowie die Sammlung von Dr. Paul Arndt in München.

2. Bei den antiken Fresken sind die aufgesetzten Malereien (Ornamente usw.) nicht in eine Ebene geglättet, sondern liegen plastisch auf dem Grunde auf. Die eine Art der Bergerschen Rekonstruktionen befindet sich also nicht mit den antiken Fresken im Einklang. Beweis wie oben.

3. Berger gibt in seinen 'Beiträgen zur Entwicklungsgeschichte der Maltechnik' I 81 f. an, daß die antiken Malereien nach ihrer Fertigstellung mit heißen Eisen in eine Ebene geglättet wurden. Ein Teil seiner eigenen Rekonstruktionen ist aber nicht in eine Ebene geglättet, sondern zeigt plastisch

[1]) Münchner kunsttechnische Blätter 1905 Nr. 23 S. 102.

aufgesetzte Farben in den Figuren. Also befindet sich diese Art seiner Rekonstruktionen nicht mit seiner Theorie im Einklang. Da diese Farben außerdem glänzen, während sie bei den antiken Fresken stumpf sind, stehen sie auch mit diesen im Widerspruch.

Es bedarf also gar keiner chemischen und philologischen Untersuchungen; der Augenschein der Bergerschen Rekonstruktionen allein beweist bereits, daß seine Technik mit der der antiken Wandmalerei nicht identisch ist.

Die älteren Ansichten, welche ebenfalls in der pompejanischen Maltechnik ein geheimnisvolles Bindemittel suchten[1]), sind infolge der Donnerschen Arbeiten der wohlverdienten Vergessenheit anheimgefallen. Wir können sie deshalb völlig außer acht lassen. Bergers Arbeiten auf diesem Gebiete erforderten ein genaues Eingehen, da diese Arbeiten vermöge des in ihnen enthaltenen recht bedeutenden Materiales über Malgeräte usw. die Aufmerksamkeit wissenschaftlicher Kreise, speziell der Archäologen auf sich gelenkt haben, die ihrem Wert keineswegs entspricht.

Kehren wir jetzt zur Bereitung des Malgrundes zurück.

Wir hatten bereits mehrere bedeutende Unterschiede zwischen antikem und modernem Fresko bemerken können. Vitruv legt großen Wert darauf, daß man möglichst viele Schichten an der Wand anbringe, eine Vorschrift, die für die Freskotechnik überhaupt von größter Bedeutung ist. Ich hatte schon mehrmals Gelegenheit, Arnold Böcklins Tätigkeit in Basel zu erwähnen. Böcklin hatte den Auftrag erhalten, das Treppenhaus des Basler Museums *al fresco* auszumalen. Als Gehilfen bei dieser Arbeit rief er seinen Schüler Rudolf Schick zu sich, der uns in genauen Tagebuchaufzeichnungen die Entstehung dieser Fresken vorführt.[2]) Es ist hochinteressant, zu sehen, wie Böcklin, der von der heutigen Freskotechnik ausging, durch fortwährende schlechte Erfahrungen gezwungen seine Technik umgestaltet, bis er nach eigenem Geständnis schließlich bei Vitruv anlangt.

Böcklin läßt zunächst einen ganz gewöhnlichen Sandmörtel an die Mauer werfen. Auf diesen kommt dann der eigentliche Malgrund zu stehen. Böcklin nimmt hierzu ebenfalls Sand, läßt aber mit dem Mörtel in der Truhe 'reichlich schwarze Farbe mischen, was aber dennoch ziemlich weiß auftrocknete'.[3]) Diese Erfahrung des großen Malers ist ein erneuter Beweis dafür, daß der eigentliche Malgrund, die letzte Stuckschicht, in Pompeji nicht in ihrer Masse gefärbt sein konnte. Denn dadurch läßt sich, wie wir hier beim Schwarz sehen, keine reine Farbe erzielen, während wir in Pompeji völlig schwarze Gründe antreffen.[4])

---

[1]) So der Zeichenlehrer Knieriem, der als in Pompeji verwandtes Bindemittel eine Mischung von Eigelb und Feigenmilch angibt. Vgl. die Kritik von Schafhäutl in der Beil. zur Allg. Ztg. 1845 Nr. 7.

[2]) Rudolf Schick, Tagebuchaufzeichnungen aus den Jahren 1866, 1868, 1869 über Arnold Böcklin. Berlin 1901.

[3]) Schick S. 144.

[4]) An Bruchstücken pompejanischer Fresken findet man hin und wieder eine oberste bis $1\frac{1}{2}$ mm starke Mörtelschicht, die — jedoch in etwas blasserem Tone — die Farbe der

Bevor Böcklin mit dem eigentlichen Malen begann, zeichnete er die Konturen des Fresko auf Pauspapier und rieb durch die Löcher des Papiers Kohlenstaub auf den Mauergrund. Dies Verfahren erwies sich jedoch als wenig brauchbar. Er kam deshalb auf den Gedanken, die Konturen mit einem Griffel in den weichen Kalkgrund einzudrücken.[1]) Die Praxis führte so zu der Methode, die auch in Pompeji angewandt wurde. Donner ist es gelungen, an pompejanischen Fresken ebenfalls derartige in den weichen Mörtel eingedrückte Hilfslinien für die Konturen nachzuweisen.[2])

Nachdem die Zeichnung auf diese Weise auf die Wand übertragen war, begann Böcklin die Ausführung mit Farben. Er hatte jedoch mit vielen Unannehmlichkeiten zu tun. Es erwies sich als sehr störend, daß der Kalk sehr bald auf der Oberfläche ein kristallinisches Häutchen bildete, welches am Weitermalen hinderte. Böcklin glaubte zwar wenigstens am zweiten Tage noch auf dem nämlichen Grunde malen zu können[3]), als er aber den Versuch machte, erwies er sich als unausführbar. Er 'fand alles fixiert, selbst die Kohlenpunkte des Durchpausens. Als er dann mit dem Pinsel darüber wusch, nahm er zwar das kristallinische Kalkhäutchen fort, aber mit ihm auch alle Glätte, und es entstand dadurch ein so rauher Grund, daß er nicht darauf malen konnte und das betreffende Stück wieder wegschneiden mußte'.[4]) Das Wegschneiden des zu trocknen Grundes und das Ansetzen von neuem Grund aber erwies sich als sehr lästig, da es große Achtsamkeit erforderte. Denn die Ränder der beiden Stücke müssen ganz glatt vereinigt werden.[5])

Mit allerlei Mittelchen suchte Böcklin deshalb das Trocknen des Grundes hinauszuschieben. Er machte den Untergrund möglichst naß, ließ den Kalk in starken Schichten auftragen und erreichte dadurch, daß er noch mehrere Tage hindurch malen konnte. Um 'noch am vierten und fünften Tage Bindung

---

Oberfläche trägt. Der Grund liegt aber nicht darin, daß diese Schicht bereits in der Mörteltruhe gefärbt ist, sondern darin, daß bei der Polierung der Oberfläche die Farbenteilchen mitunter in den Verputz eingedrückt werden. Wir haben bei unseren Versuchen die nämlichen gefärbten Schichten dann erhalten, wenn beim sehr starken Polieren die Oberflächenteilchen verschoben wurden.

[1]) Schick S. 219. [2]) Die antiken Wandmalereien S. 71 ff.

[3]) Schick S. 156. [4]) Ebd. S. 160.

[5]) Ebd. S. 162. S. hierzu Donner, Die erhaltenen antiken Wandmalereien in technischer Beziehung S. 53 ff. Donner ist mit vielem Fleiße den Ansatzstellen in pompejanischen Fresken nachgegangen. Es ist ihm gelungen, die für die Freskotechnik so charakteristischen Ansätze an einer ganzen Anzahl von Gemälden nachzuweisen, was Berger, Beiträge I 74 zugibt. Derartige Ansätze haben nur dann einen Zweck, wenn der Maler stets auf nassen Grund malen wollte und deshalb stets nur soviel Verputz herstellen ließ, als er bemalen zu können glaubte, bevor der Mörtel trocken wurde. Wenn der Maler auch auf trockenem Mörtelgrund hätte malen können, so würde er wohl den Verputz der ganzen Wand auf einmal haben anwerfen und schwerlich die schwierigen, lästigen und für ihn völlig wertlosen Ansätze haben herstellen lassen. Das Vorhandensein von Ansätzen ist also ein fernerer Beweis für die Unrichtigkeit der Bergerschen Behauptung (Entwicklungsgesch. der Maltechnik I 81—82), daß der Grund nach Belieben feucht oder bereits trocken sein konnte. Vielmehr geht daraus hervor, daß er stets feucht sein mußte.

zu erzielen, rieb er mit dem Finger leise über die betreffende Stelle, bis das Kalkhäutchen zerstört war und der Kalk das Wasser sogleich wieder einsog'.[1])

Der Übelstand der zu schnellen Bindung war also auf diese Weise bis zu einem gewissen Grade gehoben. Doch waren damit die Leiden unseres Malers noch keineswegs erschöpft, denn Schick berichtet uns: 'Böcklin hat heute das Stück, das er schon angetuscht hatte, wieder heruntergeschnitten, da es zu rauh und porös löcherig war, so daß man nur mit großer Schwierigkeit darauf malen konnte und dabei doch zu keiner Feinheit der Ausführung gelangte. Er versuchte an einem Stücke, es eine Zeitlang mit dem Glasläufer (Farbenreibkolben) zu schlagen und glatt zu reiben, was sehr guten Erfolg hatte. Durch lang fortgesetztes Schlagen in dieser Weise, meinte Böcklin, könnte man eine Glätte und Festigkeit wie Marmor erzielen. Man muß dabei den Grund recht naß machen, damit er nicht am Glasläufer anbäckt.'[2])

Somit ist also Böcklin mit seinem zweiten Versuche, die heutige Technik zu verbessern, wieder bei der pompejanischen Technik angelangt. Vitruv schärft ausdrücklich ein, den Grund recht gründlich mit Schlaghölzern zu bearbeiten. Denn dann werde er den Glanz und die Festigkeit des Marmors erhalten. Wir finden daher bei den pompejanischen Fresken einen ganz fest zusammengesetzten Mörtel ohne jede Poren, während der heutige Mörtel porös und löcherig ist. Diese Festigkeit läßt sich durch andauernde Bearbeitung mit dem Putzhobel wohl erzielen, doch hat sich bei Keims praktischen Versuchen ergeben, daß eine Bearbeitung mit Schlaghölzern viel rationeller und vor allem bei größeren Flächen das einzig brauchbare Verfahren ist.

Auf Grund dieser Erfahrungen, welche Böcklin beim Ausmalen des Sarassinschen Gartenhauses machen mußte, wandte er bei der Herstellung des Malgrundes im Treppenhause des Museums eine Vitruvs Vorschriften nachgebildete Methode an: 'Zwei bis drei Kalkschichten mit Sand von ¾ Zoll und drei Linien aus Kalk mit weißem Marmorpulver und diese mit Schlaghölzern geschlagen, dann mit Brettchen glatt verrieben. Der Grund ist sehr delikat und hell.'[3])

Wenn aber Böcklin glaubte, damit die antike Technik ergründet zu haben, so war er sehr im Irrtum. Keim hat bei seinen Versuchen, die antike Technik zu rekonstruieren, ähnlich wie Böcklin die Tatsache festgestellt, daß es nicht allein darauf ankommt, eine Anzahl Schichten übereinander zu legen. Es muß vielmehr sorgfältig darauf geachtet werden, in welchem Grade der Festigkeit und Trockenheit sich jedesmal diejenige Schicht befindet, welche der aufzutragenden als Unterlage dient. Nur der wiederholte praktische Versuch kann die hierfür notwendige Sachkenntnis liefern. Böcklin mußte denn auch die Erfahrung machen, daß einzelne Partien zu naß aufgetragen und infolgedessen nicht konsistent genug waren. Es ist ergötzlich zu lesen, wie unser Maler, der seine Methode rasch entschlossen nach Vitruv modifiziert, erst den Widerstand des Gipsers überwinden muß, der vom alten Handwerksgebrauch nicht ablassen

---

[1]) Schick S. 187. [2]) Ebd. S. 154. [3]) Ebd. S. 218.

will. Bei einem der nächsten Stuckaufträge macht es der Handwerker denn auch richtig wieder nach seinem Kopf.[1]) Und Böcklin gab nach, weil er selbst noch nicht ganz davon durchdrungen war, wie notwendig und zweckentsprechend die antike Technik war.

Aber die Strafe blieb nicht aus. 'Böcklin bereute, daß er es dem Maurer habe durchgehen lassen, die letzten Lagen dieses Stückes nicht zu schlagen. Er hat die Oberfläche nur durch vorsichtiges Reiben mit dem Brettchen festgedrückt, wobei dann viele kleine Löcher geblieben sind, die beim Malen sogleich als dunkle Flecke sichtbar wurden, und außerdem war das ganze Stück am anderen Tag voller Sprünge. Beim folgenden neu aufzutragenden Stück hat der Maurer mit dem Schlagbrett den vorletzten Grund schlagen wollen, den er dünn auf einen anderen, schon mehrere Tage alten aufgetragen hatte, dabei brach die vorletzte festere Schicht und ein großes Stück (wohl 2′ groß) fiel heraus. Böcklin meinte, das käme daher: die untere Lage war zu dick (über 1 Zoll) aufgetragen und blieb noch lange naß und weich, während die oberen Schichten schon hart zu werden begannen. Beim Schlagen mußten alsdann diese letzteren unfehlbar brechen. — Künftig soll der Maurer viel mehr (6) Lagen à la Vitruv auftragen und keine sehr dick (die erste etwa ½ Zoll), dann würden die oberen Lagen gewiß nicht wieder brechen und bröckeln.'[2]) Die peinlichste Sorgfalt bei der Bereitung des Untergrundes ist also die Vorbedingung seiner Haltbarkeit.

Wenn wir uns die Umständlichkeit des antiken Verfahrens vor Augen führen, fragen wir uns unwillkürlich, ob denn die Vorteile, die es dem Maler bietet, wirklich so groß sind, daß sie die Schwierigkeiten bei der Herstellung des Grundes kompensieren? Das beste Urteil darüber kann natürlich nur der Maler selbst abgeben, und wir sind so glücklich einen Ausspruch eines Künstlers wie Böcklin zu besitzen: Jetzt verstehe er erst, warum Vitruv gar nicht sagt, man müsse sich beim Malen beeilen. Der Grund, wenn er so wie dieser zubereitet ist, schluckt und bindet wohl fast vierzehn Tage, d. h. mit Kalk gemischte Farben.[3])

Berücksichtigen wir, daß Böcklin, als er nach der modernen Technik den Grund bereiten ließ, schon auf zwei Tage altem Malgrund mit Schwierigkeiten zu kämpfen hatte, so liegen die großen Vorteile, welche der Maler durch das antike Verfahren, den Grund zu bereiten, gewinnt, klar auf der Hand. Es ist ihm möglich, gleichzeitig größere Flächen in Angriff zu nehmen, und er braucht sich trotzdem mit der Ausführung der Einzelheiten nicht zu überstürzen.

Wie wir sehen, befolgt Böcklin bei der Herstellung des Malgrundes die Angaben des Vitruv bis zu dem Punkte, wo die Polierung des Grundes zu beginnen hat. Damit hatte er alles erreicht, was er von einem Malgrunde verlangte. Vitruv dagegen gibt hier noch weitere Vorschriften über den Malgrund, weil er sie für Bilder berechnete, welche eine ganz andere Anordnung zeigen, als wir heute beim Fresko gewohnt sind. Der antike Maler schuf ja

---

[1]) Schick S. 243 f. [2]) Ebd. S. 251 f. [3]) Ebd. 246 f.

zuerst einen einfarbigen Untergrund, und auf diesen stellte er seine Figuren usw., ähnlich dem Miniaturmaler des Mittelalters. Bei dieser Art blieb natürlich auf einem sehr beträchtlichen Teil des Gemäldes der Grund dem Auge des Beschauers sichtbar.[1]) Ein Grund mit stumpfen Farben bietet einen beträchtlich weniger schönen Anblick dar als ein glatter, glänzender. Den freibleibenden Grund aber erst nach der Fertigstellung des Gemäldes zu polieren ist unausführbar, weil man die Konturen zerstören würde. Es blieb also nichts weiter übrig, als zunächst die gesamte Bildfläche einfarbig zu grundieren und dann zu polieren. Hierauf erst konnte man mit der Malerei beginnen. Hierdurch erklärt sich auch eine an pompejanischen Fresken häufig zu beobachtende Tatsache. Es zeigt sich nämlich — ich zitiere absichtlich Bergers Worte — 'unter der abgesprungenen Malschicht eine glatte und glänzende Grundschicht. Dies ist charakteristisch für den antiken Stuck'.[2]) Man kann diese Beobachtung sehr leicht anstellen, wenn man mit dem Fingernagel vorsichtig die Malschicht löst, sie blättert dann in ganzen Scheibchen vom Grunde ab. Wäre, wie Berger will, die Malschicht durch heiße Eisen mit der Verputzoberfläche in eine Ebene gebügelt[3]), so könnte sie weder erhaben auf der Stuckschicht liegen, wie es in Wirklichkeit der Fall ist, noch könnte ein glatter Grund unter ihr zum Vorschein kommen, da die bis ca. 1 mm starke Malschicht in den Verputz eingedrückt worden wäre, etwa wie ein Steinchen in eine Wachsschicht, und beim Loslösen eine Vertiefung zurücklassen müßte. Diese Vertiefung aber ist nicht vorhanden, eben weil nur der Grund poliert ist. Die Politur muß nach Vitruv sehr häufig vorgenommen werden, je häufiger desto besser. Denn nur der gründlich polierte Verputz erreicht Glanz und Festigkeit. Im Anschluß an Vitruvs Angaben hat man die Höhe dieses Glanzes vielfach übertrieben. Glanz und Glätte eines Spiegels, wie Vitruv als Maßstab angibt, finden sich, soweit meine Kenntnis reicht, in Pompeji nicht. Bei gut erhaltenem Verputz erreicht der Glanz etwa die Höhe eines sorgfältig polierten Marmors. Mit welchen Instrumenten die Glättung vorgenommen wurde, ist nicht sicher bekannt. Keim hat bei seinen Versuchen sowohl mit einer eisernen Mauerkelle wie mit einem gläsernen Putzhobel sehr gute Resultate erzielt. Es scheint darnach weniger auf das Instrument anzukommen wie auf die Übung und Geschicklichkeit dessen, der die Polierung auszuführen hat.

War der Grund genügend geglättet, so begann man mit der Malerei. Die Farben wurden pastos aufgetragen und nicht geglättet, da eine Glättung die Zeichnung vernichtet hätte. Der pastose Auftrag der Farbe legte Keim den Gedanken nahe, der Farbe Kalk zuzusetzen. Denn reine Wasserfarben würden

---

[1]) Böcklin hatte (s. S. 140) auch den Grund einheitlich färben lassen, aber er verfolgte ganz andere Zwecke. Er wollte ihn nicht stehen lassen, sondern sich nur die Grundierung der Farben erleichtern, wie ja auch beim Ölbild gewöhnlich erst eine oder mehrere Grundierungsfarben aufgetragen werden.

[2]) Berger, Beiträge I 71 f.

[3]) Ebd. 81 f.

bei einer derartigen Stärke des Auftrags, wie wir ihn in Pompeji finden, nicht mehr gebunden werden und deshalb abgestäubt sein.[1])

Das Anreiben der Farbe mit Kalk bedeutet keine nennenswerte Belastung des Malers, im Gegenteil bietet es beim Malen nicht zu unterschätzende Vorteile. Die Farbe ist streichbarer und deckt besser. Vor allem aber ermöglicht es eine genauere Berechnung der Farbwirkung des fertigen und trockenen Gemäldes, weil die einzelnen Farben — ungemischt verwandt — verschieden auftrocknen. Böcklin äußert sich darüber: 'Eines sei ihm als unumstößliche Regel klar geworden: man müsse unter alle Farben Kalk nehmen und höchstens zuletzt in den Schatten vorsichtig mit Lasuren von reinen Farben nachhelfen. Es sei sonst beim Malen der Effekt des trocknen Bildes unberechenbar, da Kalk ganz unverhältnismäßig heller werde, während die reinen Farben (ohne Kalk) sich weniger verändern und dann gegen die aufgeblaßten Kalkfarben viel farbiger und dunkler aussähen, als beabsichtigt gewesen. Von den reinen Farben teilen die gebrannten und ungebrannten grünen Erden am meisten das helle Aufblassen des Kalkes. Und weil man sich auf sie also am meisten verlassen könne, ist es erklärlich, weshalb die alten Maler (des Cinquecento) sie als hauptsächlichste Farben in der Freskomalerei gebraucht haben. Er würde es in Zukunft auch tun. Man brauche dann nur darauf zu sehen, daß das nasse Bild in sich harmonisch sei, fast ohne sich um das Aufhellen zu kümmern, denn dadurch würde das Fresko stets nur verschönert.'[2])

Dagegen heischt die Auswahl der Farben einige Vorsicht. Nicht alle Farben lassen sich bei der Freskomalerei verwenden. Eine nicht unbeträchtliche Anzahl von ihnen ist nicht kalkbeständig, d. h. sie erleiden durch den Kalk mehr oder weniger große Veränderungen. Zu dieser Gruppe gehören vor allem die brillierenden organischen Farben. Sie lassen sich auf Kalkgrund nicht anwenden. Die Erdfarben dagegen sind haltbar, besitzen aber keine besondere Leuchtkraft, daher machen die Fresken häufig einen etwas eintönigen Eindruck in der Farbe. Diese Tatsache war bereits den antiken Malern wohlbekannt. Plinius berichtet darüber XXXV 49: *Ex omnibus coloribus cretulam amant udoque illini recusant: purpurissum, Indicum caeruleum, Melinum, auripigmentum, Appianum, cerussa.* Diese Farben können also bei der Malerei auf feuchtes Tektorium nicht angewandt werden, sie finden ihre Anwendung in der Staffeleimalerei, welche mit Kreide präparierte Malgründe verwendet. *Purpurissum* und *Indicum caeruleum* — um nur zwei herauszugreifen — sind organische Farben, das Produkt der Purpurschnecke und unser heutiges Indigo. Unsere heutige maltechnische Wissenschaft hat bestätigt, daß sie sich nicht in der Freskomalerei verwenden lassen. Die Angabe des Plinius ist also ein neuer Beweis dafür, daß die Alten eine bis in die Einzelheiten gehende Kenntnis von der Malerei auf nassen Mörtelgrund besaßen.

[1]) Böcklin bei Schick S. 208: 'Werden Farben zu dick aufgetragen, so wird nur gerade so viel gebunden, als mit dem Kalk in die nächste Verbindung kam (also die allerunterste Schicht); die überschüssige Farbe wird sich, wenn sie trocken ist, abstäuben lassen.'

[2]) Schick S. 247.

Böcklin bedauert Schick gegenüber lebhaft, daß er derartige dem Bilde Schmelz gebende Farben nicht auf nassem Grunde verwenden könne.[1] Ganz ähnlich mag es den antiken Malern zumute gewesen sein. Doch sie halfen sich, indem sie das Bild trocknen ließen und dann mit diesen Farben, welche sie vorher in Ei angerührt hatten, lasierten. So wurde es ihnen möglich, die Leuchtkraft dieser Farben in ihren Farbenkompositionen mit zu verwenden.[2]) Böcklin wendet bei seinen Basler Fresken die gleiche Methode an: 'Wenn alles aufgetrocknet ist, will Böcklin das Bild mit Wasserfarbe, die mit dem Gelben vom Ei und einigen Tropfen Öl gemischt ist, retouchieren.'[3])

Die Verwendung des Eigelbs als Bindemittel zeigt uns wiederum, wie sorgfältig in jener antiken Maltechnik jede einzelne Maßnahme überlegt und erprobt war. Den Beweis hierfür liefern wiederum Böcklins Erfahrungen in Basel: 'Die Retouchen mit Eigelb zur Farbe verhalten sich wie Farben, die mit Leim versetzt sind, und schlagen stumpf ein, so daß man sie vom Fresko nicht unterscheiden kann (ganz wie die Freskofarbe).'[4]) Die mit Eigelb angemachten Farben bieten also die gleiche optische Wirkung wie der übrige Teil des Gemäldes. Sie haben aber vor der Leimfarbe den Vorteil, daß sie gegen Wasser sehr widerstandsfähig sind.[5])

Ich hatte bisher stets behauptet, daß in der Malerei auf nassem Grund den Farben nur Kalk aber keine organischen Bestandteile beigemischt worden seien. Von Gegnern der Freskotechnik wird dem entgegengehalten, daß diese These nicht richtig sei, weil sich wenigstens bei einer Farbe der Zusatz von organischen Bestandteilen nachweisen lasse. Sie zitieren als Beleg Vitruv, der bei der Fabrikation des durch Verbrennen von Weinreben gewonnenen Schwarz schreibt (VII 10, 2): *Inde collecta partim componitur ex cummi subacta ad usum atramenti librarii, reliqua tectores glutinum admiscentes in parietibus utuntur.* Es trifft vollkommen zu, daß nach Vitruv das Schwarz mit Leim versetzt von den Verputzarbeitern an den Wänden verwandt wurde. Und doch liegt darin kein Widerspruch mit meiner Behauptung. Man muß nur die Natur des Rußes berücksichtigen, der sich wegen seiner Leichtigkeit und seines Fettgehaltes nicht genügend mit Wasser mischt, sondern auf der Oberfläche schwimmen bleibt. Nach Keims Angaben verreibt man deshalb auch heute noch der Bindung und

---

[1]) Schick S. 149.
[2]) Plin. XXXV 45: *Pingentes sandyce sublita mox ovo inducentes purpurissum fulgurem minii faciunt. Si purpuram facere malunt, caeruleum sublinunt, mox purpurissum ex ovo inducunt.*
[3]) Schick S. 155. [4]) Ebd. S. 156.
[5]) Böcklin bei Schick S. 169: 'Die Eifarbe (mit dem Gelben untermischt ohne das schleimige Weiße im Ei) trocknet viel langsamer als die mit bloßem Wasser aufgetragene Farbe, die beim Retouchieren auf Freskogrund augenblicklich trocken wurde. Ist die Eifarbe aber einmal trocken, so kann man sie mit Wasser nicht gut wieder fortnehmen, da das Eigelb mit dem Klebrigen zugleich Fettiges enthält, welche Eigenschaften durch das Zusetzen von einigen Tropfen Öl noch vermehrt werden. (Mit der Zeit wird die Farbe so steinhart wie alte Ölfarbe.)'

der Deckkraft wegen das Schwarz in der Reibschale mit ein wenig Leim.[1]) Die Freskotheorie wird dadurch nicht in Zweifel gezogen.

Mit diesen Ausführungen glaube ich die Ergebnisse der eingangs zitierten Untersuchungen der Hauptsache nach wiedergegeben zu haben. Es bleibt noch manche Teiluntersuchung wünschenswert. So müßte dargelegt werden, in welchem Grade die einzelnen Farben den Glanz des Grundes beeinflussen. Definitiv dürfte aber nunmehr die Tatsache festgelegt sein, daß die Technik der römisch-pompejanischen Wandmalerei eine modifizierte Fresko- oder besser eine Kalkbindemittel-Malerei ist.

---

[1]) Daß der Leim hier nicht als Bindemittel für den Auftrag der Farbe, sondern zu dem oben angegebenen Zweck verwandt wird, zeigt Vitruv VII 10, 3: *Sarmenta aut taedae schidiae comburantur, cum erunt carbones extinguantur, deinde in mortario cum glutino terantur*. Die ausdrückliche Erwähnung des Leims im obigen Zitat ist nur eine Folge der Gegenüberstellung von Schreibtinte und Malerfarbe, für welche beidemal das Schwarz verwandt wurde, und zwar bei der Tinte mit Gummi, bei der Farbe mit Leim versetzt.

EDUARD v. HARTMANNS GRUNDRISS DER ERKENNTNISLEHRE

Von Max Schneidewin

Von E. v. Hartmanns nachgelassenem Werk 'System der Philosophie' ist der erste Band: 'Grundriß der Erkenntnislehre' (Sachsa, H. Haack, 222 S.) im April vorigen Jahres im Buchhandel erschienen. Das Werk war keineswegs als ein erst nach dem Tode des Verfassers herauszugebendes gedacht; der Tod hat ihm nur eben noch das Werk zu vollenden erlaubt. Da das letzte Lebensjahrzehnt E. v. Hartmanns von großem Buch tiefster Denkarbeit zu gleichem großen Buche ungefähr alle zwei Jahre fortschritt, so ist schwer zu begreifen, wie er nebenher auch noch zu dieser Riesenarbeit der gedrängten Systematisierung seiner ganzen Philosophie hat die Zeit gewinnen können, zumal ein Mann, dem seine zarte Gesundheit nur etwa ein Drittel der täglichen Arbeitszeit großer Gelehrter erlaubte, und ein letztes Monument der ungeheuren Begabung, welches die Natur über diesen außerordentlichen Mann ausgeschüttet hatte, liegt in der Tatsache, daß er diese Zeit dennoch gewann, der staunenden Bewunderung vor.

Ein System der Philosophie kann seit Cartesius und zumal seit Kant nicht anders als mit der Erkenntnislehre beginnen, der deshalb auch dieser erste Band gewidmet ist. Vor dem Aufbau der Erkenntnis selbst muß die Philosophie, die alles bis auf seine letzten Grundlagen verfolgt, erst ins reine bringen, was erkannt werden kann und wie erkannt wird.

Die Teilung der Erkenntnislehre bei E. v. Hartmann zerfällt, ähnlich wie sein großes Erstlingswerk, in drei Hauptabschnitte: A Das Erkennen, B Übersicht der möglichen erkenntnistheoretischen Standpunkte, C Die Kategorien der Erscheinungswelt; der erste Abschnitt in vier Unterteile: I. Die Stufen der Erkenntnistätigkeit: die Erfahrung, die Kunde, die Wissenschaft im engeren Sinn, die Philosophie; II. Die Zuverlässigkeitsgrade des Erkennens: die schlechthinige Gewißheit, die völlige Ungewißheit, die Wahrscheinlichkeit; III. Die Methoden des Erkennens: die Gnosis oder intellektuelle Anschauung, die Dialektik, die Deduktion, die Induktion; IV. Die formalen Standpunkte des philosophischen Erkennens: der Dogmatismus, der Skeptizismus, der Kritizismus. Dieser erste Abschnitt nimmt etwas über ein Viertel des Werkes ein und ist von lichtvoller Klarheit, ja populärer Verständlichkeit. Er erweckt die Hoffnung für das Folgende, daß hier einmal eine umfassende systematische Philo-

sophie in die allgemeine Bildung eingeführt werden, also ein höchstes Desiderium des Zeitbewußtseins in Erfüllung gehen könnte: die Erlösung von der drückenden und quälenden Vielheit und Zersplitterung der Meinungen, oft sogar völliger Meinungslosigkeit, zu nicht etwa 'einer' Welt'anschauung', sondern einem umfassenden Weltverständnis vom A bis zum O.

Es kommt aber, wenn sicherlich in vielen Teilen der weiteren Bände diese schöne Hoffnung sich weiter erfüllen wird, für den Rest dieses ersten Bandes wenigstens ganz anders. Von nun an tritt die Darstellung in die feinste Subtilität der Erörterung ein. Daß die allgemeine Bildung ihrem jetzigen Stande nach dem Führenden noch weiter sollte folgen können, ist ganz ausgeschlossen. Aber außer geborenen philosophischen Talenten sind die Studierenden, die philosophische Kollegia mit Ernst gehört haben, dazu wohl im stande, zumal sie in dem Durchdenken des Problems vom Verhältnis des Erkennens und Seins, das von nun ab E. v. Hartmanns Darlegungen beherrscht, durch die sich größtenteils an Kant anschließende Kathederphilosophie Übung gewonnen haben. Diese also und mit ihnen alle, die mit philosophischem Bedürfnis reife Übung im wissenschaftlichen Gebrauch der Geisteskräfte besitzen, seien dringend auf die letzten drei Viertel dieses Bandes hingewiesen, die in großartiger und ziemlich unvergleichlicher Weise sich in jenes Problem vertiefen.

Entscheidend für die Auffassungen und Ergebnisse E. v. Hartmanns ist, daß er erstens die Grundaufstellung des 'Bewußtseinsspiritualismus': 'Die Welt ist meine Vorstellung', den durch Schopenhauer allgemein bekannt gewordenen Ausgangspunkt der Philosophen, nach der absoluten Gewißheit ihrer Wahrheit und nach ihrer durchgreifenden Bedeutung für alles weitere Philosophieren mit fast allen philosophischen Denkern und akademischen Lehrern der Gegenwart teilt; daß er zweitens aber im Gegensatz zu diesen und ihrem Kantschen Verzicht auf Erkenntnis des an sich der Welt sich einen rationalen, aber nur mittelbaren und sich mit hoher Wahrscheinlichkeit begnügenden Weg zur Erkenntnis des an sich Seienden bahnt; daß er drittens, der näheren Auffassung nach neu und originell, in der Einführung 'kategorialer synthetischer Funktionen' der hinter dem nach ihm passiven Bewußtsein unbewußt tätigen Seele das Mittelglied finden will, begreiflich zu machen, wie aus einem Erregungszustande des zentralen Endes des Sehnerven im Nu die ganze subjektive ideale Erscheinung der Welt, in der wir leben, hervorspringt. Wie gesagt, die Erkenntnistheorie E. v. Hartmanns unterscheidet sich von der meist noch immer, seit 30 Jahren, in der Vergötterung des mit Schopenhauer und F. A. Lange in dieser Richtung ausgelegten Kant auf unseren philosophischen Lehrstühlen herrschenden dadurch, daß sie als äußerst wahrscheinliche Hypothese kausales Wirken des Dinges an sich, damit seine Zeitlichkeit, weiterhin auch seine Räumlichkeit zurückgewinnt, während die Kathederphilosophie die transsubjektive Ungültigkeit von Kausalität, Zeit und Raum (E. v. Hartmann sagt auf alle Fälle viel richtiger immer: Zeitlichkeit . . .) und die Unerkennbarkeit des bewußtseinstransszendent etwa an sich Seienden mit der idealistischen Interpretation der Kantschen Lehre festhält. Aber in dem Gegebensein einer rein sub-

jektiv idealen Welt als des unabwendbaren, absolut wahren Ausgangspunktes aller Philosophie hält sie mit der Kathederphilosophie durchaus zusammen. Das von E. v. Hartmann zur konkreten Veranschaulichung dessen, worum es sich handelt, ausgeprägte Beispiel zur Erläuterung der drei erkenntnistheoretischen Standpunkte ist in der Tat so einfach schlagend, daß es in Zukunft als feste Schulformel überliefert werden sollte. Gegeben eine Stube mit zwei Menschen und einem Tisch darin. Dann ist in der Stube ein Tisch ('naiver' Realismus). Nein, es sind zwei Tische in ihr, nämlich der zweimalige Fall eines Tisches in der Vorstellung zweier Menschen (transszendentaler Idealismus). Nein, drei Tische, erstens der Tisch als Ding an sich, zweitens und drittens der in der Anschauung des A und der in der Anschauung des B stehende Tisch, als zwei Vorstellungsrepräsentanten des Dinges an sich (transszendentaler Realismus E. v. Hartmanns). Das Charakteristische der transszendentalen — das heißt auf das Verhältnis von Erkennen und Sein bezüglichen — Erkenntnislehre E. v. Hartmanns ist nun, daß gewisse vorbewußte Funktionen der Seele die aus der kausalen Einwirkung des Dinges an sich stammenden, in sensorischen und cerebralen Erregungen bestehenden Daten zu der bis ins kleinste bestimmten Räumlichkeit der subjektiv idealen Vorstellungswelt ausbreiten sollen. Ein großer Fortschritt gegen Kants Auffassung, daß die Subsumtion des formlosen Stoffes der Empfindung unter begriffliche Kategorien das vollziehe, ist das jedenfalls; oder vielmehr Kant kann sich in Wahrheit die Sache auch nicht anders gedacht haben, trotzdem er dies unwillkürliche psychische Tätigsein nach gewissen Grundbestimmungen oft nicht genau von der späten begrifflichen Abstraktion dieser Kategorien unterscheidet. Ich habe bisher gegen E. v. Hartmanns Genesis des Weltbildes den Einwand gehabt, daß dieses sozusagen bei jedem Augenaufschlagen fertig dasteht, während jedes Funktionieren Zeit gebraucht. Letzteres, und damit die Realität der Zeitlichkeit, lehrt E. v. Hartmann gegen die Kantianer ausdrücklich; aber ich habe jetzt den Punkt entdeckt, an dem er meinen Einwand entkräftet. Die höchste Monade in dem Aufbau der Erkenntnisorganisation, das — von seiner inneren Seite her so genannte — Ich gebraucht nämlich allerdings mindestens $^1/_{11}$ Sekunde, um einen Eindruck noch gesondert zu perzipieren, aber die Atome läßt E. v. Hartmann die bis in Billionstel Sekunden gehenden Schwingungsdauern jeder einzelnen fremdatomlichen, z. B. lichtlichen oder elektrischen, Einwirkung perzipieren und die Gehirnmoleküle in dieser Perzeptionsfähigkeit den Atomen noch nahe stehen. Die auf diese Weise bestehenden Zeitunterschiede zwischen erstem Sensationsanstoß und fertigem Bilde der konkreten Anschauungen würden also bei der Kleinheit des Sekundenbruchteils, die sie betrügen, nicht mehr perzipiert werden. Allein vielleicht ist diese ja unkontrollierbare Aufstellung ausdrücklich erdacht, um jenem Einwande zu entgehen. Ich möchte versuchsweise, gleich wie E. v. Hartmann in behutsamer Umsicht so manche Theorie erst zur Probe einführt, einmal wagen, den Fundamentalsatz aller modernen Erkenntnistheoretiker, daß Ich auf keine Weise unmittelbar aus dem Innewerden meiner eigenen Zustände heraus kann, doch in Frage zu stellen. Wer

ihn einmal verstanden hat, kann seine absolute Wahrheit gar nicht bezweifeln, so sagen sie, und E. v. Hartmann mit ihnen. Nun, verstanden habe ich den Satz seit fünfzig Jahren aus dem ff, daß man ihn aufstellen kann, bezweifle ich nicht im allermindesten. Aber daß man ihn aufstellen muß, möchte ich unter dem Odium gänzlicher philosophischer Talentlosigkeit in den Augen aller jener Theoretiker, die daraufhin auf mich mit faulen Äpfeln werfen würden, wenn sie die Existenz fauler Äpfel anerkennen könnten, doch einmal um seiner Konsequenzen willen durchzudenken mich unterfangen. Ich habe mich oft als entschiedensten Bewunderer und Verehrer E. v. Hartmanns zu erkennen gegeben, der ich auch bleibe, aber zum absoluten Herren fremder Denkversuche will sich der große Mann ja nicht aufwerfen, und in der Philosophie darf ja keinerlei Autorität herrschen.

Wenn ich des Abends bei sternhellem Himmel aus meiner Haustür trete, so hängt auf einmal das ganze Universum in der vorstellenden Zuständlichkeit meines Ich. Ich fühle mich dagegen von der unausprechlichen Majestät dieses Seienden als eines auch ohne mich und meinesgleichen Seienden überwältigt. Wenn in meinem Substrat gewisse Erregungen — unter Einwirkung des Dinges an sich, was E. v. Hartmann lehrt, aber die Transszendental-Idealisten bestreiten — so weit gediehen sind, daß eine qualitative Modifikation im zentralen Ende meines Sehnerven das Endergebnis ist, so steht ohne empfindbare Zwischenzeit das auch allermannigfaltigste und kompliziertests Bild eines Stückes Außenwelt fertig in mir: das sollen nach E. v. Hartmann die Wichtelmännchen der kategorialen Synthesen in der Verarbeitung jener Modifikation in mir vollbracht haben.

Ist es nicht denkbar, daß das Mannigfaltige meiner ganzen Büchersammlung, die ich vor mir sehe, dort draußen bestimmt wird, wo ich sie sehe, und nicht daraus, daß sich das, sei es punktuelle oder jedenfalls höchst verjüngte, Datum von ihr in der Berührung meines Sehnerven mit dem Zentrum der Gesichtswahrnehmung zu der ganzen weiten Raumerfüllung entfaltet? Die unbewußten synthetischen Funktionen müssen wirklich Hexenmeister ohnegleichen sein, wenn sie ein Minimum im Nu so ausbreiten und so differenzieren können. Die gewaltige Entgegnung lautet: Für mich kann auf alle Fälle die Welt nur die meine Vorstellung gewordene Welt sein; außerhalb meiner kann nicht vor sich gehen, was etwas schon zu mir Gehöriges in ein zu mir Gehöriges von ganz anderer Art verwandelt. Aber von dem zu mir Gehörigen des Bildes auf der Netzhaut, der Netzhaut selbst, des Sehnerven und des Gehirns weiß ich unmittelbar gar nichts, und wenn ich von allem etwa außer mir Seienden nur haben kann was ich in mir habe, so habe ich jedenfalls nicht umgekehrt alles was in mir ist. Wir sehen die Dinge selbst, oder wie der instinktive Ausdruck auch sagt, 'wir nehmen sie wahr', kann allerdings nicht gelehrt werden ohne die Hinzufügung, daß wir weder wissen wie das zugeht, noch sogar wie das möglich sein soll. Aber 'wir haben immer nur mit den Vorstellungsrepräsentanten der Dinge an sich zu tun', das kann auch nicht gelehrt werden ohne die Hinzufügung, daß wir uns von dem näheren und bestimmten Wie der

allgemeinen Formel, daß synthetische unbewußte Funktionen aus unscheinbarsten Keimen unsere Repräsentanten der Dinge schaffen, keine Vorstellung machen können, und ohne die weitere Hinzufügung, daß wir hier gleichfalls etwas ganz Wunderbares an Leistungskraft unbewußter Intelligenz aufstellen.

Nach E. v. Hartmann ist Urkategorie, Weltgrundgesetz: Beziehung, d. h. daß mehreres Seiendes nicht ohne Beziehung füreinander sein soll. Diese Beziehung kann erstens bloß tatsächliche sein wie des Pferdes für den Wagen, zweitens aber kann eines von dem anderen auch etwas — wie wir das in unserer Welt nennen — wissen (vorstellen) sollen. Wie auch die Welteinrichtung sein mochte, mußte das von anderen wissende, geistig es in sich aufnehmende Etwas in die Lage kommen, die Zweifelvorstellung zu fassen: Aber das andere kann für mich immer nur als Zuständlichkeit in mir vorhanden sein. Der philosophische Ausgangsgedanke gilt also nicht nur für den Spezialfall unserer Welt unter den etwa möglichen Welten. Anderseits muß immer der Verkehr von Wirklichem zu Wirklichem der Sinn davon sein, wenn vieles und nicht eines ist. Nun kann man mit E. v. Hartmann sagen: Weiter ist das aber nicht zu erfüllen, als daß Vorstellungsrepräsentanten das Wirkliche ersetzen. Man hat aber zu allen Zeiten gemeint — und man handelt zu allen Zeiten einschließlich der transszendentalen Realisten und Idealisten danach —, daß das nur für Vorstellungsrepräsentant Erklärte das Wirkliche selbst sei. Das Ding 'an sich' — das geht freilich nicht, denn mit dem 'an sich' setzen wir eine Bestimmung zu dem Dinge, die nicht bestehen kann, sobald es das Ding für mich wird. Das Ding 'selbst' — das aber scheint mir wohl denkbar zu sein: denn das Bett, vor dem ich stehe, ist mein Vorstellungsrepräsentant, es ist aber doch kein anderes als das, in welches ich mich lege, und das kann doch nur das Ding selbst sein. Sollte das Unerforschliche, die höchste Instanz, nicht ebensogut das eine Wunder gesetzt haben können, daß Wirkliches mit Wirklichem von diesem vorgestellt und doch wirklich bleibend in Beziehung tritt, wie das andere, daß Wirkliches in vollkommen entsprechender Repräsentanz blitzschnell von dem Vorstellenden aus sich nachgeschaffen wird? Denn daß die synthetischen Funktionen ein dem Ding an sich entsprechendes Vorstellungsobjekt schaffen, lehrt E. v. Hartmann ausdrücklich.

Gegenargumentationen, wie: 'Das ist Rückfall in den naiven Realismus' wollen gar nichts besagen, denn wenn wir es für richtig halten, fallen wir eben in den 'naiven Realismus' zurück und lassen uns nicht bange machen, wie des Paulus Beweise gegenüber '. . . dann seid ihr noch in euren Sünden' wir, wenn wir nicht sonst überzeugt sind, ganz ruhig antworten müssen: 'Dann sind wir es eben'.

Bis jetzt habe ich die schauderhafte antiphilosophische Ketzerei begangen, einmal anzunehmen, daß ich das Ding selbst dieser meiner Schriftzüge, wie ich es unzweifelhaft hervorbringe, so auch wahrnehme. Bis jetzt überkam mich noch keine Reue. Aber da fühle ich mich nun auf einmal überwältigt von dem Gefühl, daß das Ding selbst in seiner toten Dinglichkeit doch etwas ganz anderes ist als das Ding für mich — das ich ja nicht als Ding an sich, aber

doch als das Ding selbst supponierte —; denn das Ding für mich nimmt großen Teil an meiner Bewußtseinshelligkeit, an meinem Leben, in dem es eine Rolle spielt, das Ding selbst aber ist in dem, was es an sich selbst ist, von einem Nichts gar nicht zu unterscheiden. Diese Schwierigkeit löse ich mir nun in näherem Nachdenken so, daß ich mir klar werde: In trennenden Gedanken läßt sich ganz wohl in Abzug von dem Ding selbst für mich bringen, was es durch Emporgehobenwerden in meine geistige Lebendigkeit gewinnt, aber so, daß ich doch nicht mit einem Vorstellungsrepräsentanten, sondern mit dem Dinge selbst zu tun behalte.

E. v. Hartmanns Erkenntnistheorie stellt sich zu dem Totencharakter des Dinges selbst ganz anders. Er läßt das Ding an sich zunächst mich affizierend auf mich wirken, während ich nach meiner noch nicht fallen gelassenen Hypothese vielmehr meinerseits aktuell das Ding in mein Leben heranziehe. Das Ding affiziert mich jedesmal, wenn ich da bin, da ich es aber nicht durch mein Hinzukommen in die Tätigkeit des Affizierens versetze, so ist es immer für nichts und wieder nichts in affizierendem Wirken, das niemanden affiziert. Das ist schon eine perpetuierliche Verlebendigung des Dinges. Weiter aber läßt E. v. Hartmann die einfachsten Elemente des Dinges, die Moleküle und Atome, die den Raum durchzitternden und auf sie eindringenden Kraftwirkungen in ihren kleinsten Momenten mitmachen, passiv von ihnen getroffen, aber sogar mit Bewußtsein mitmachen, mit inhaltsärmsten und eintönigsten, aber doch subjektiv innerlichen Perzeptionen. Merkwürdig: die Philosophie gerade des Unbewußten geht so weit wie nur der äußerste Hylozoismus in der Ausdehnung des Vorkommens des Bewußtseins.

So stellt sich jetzt also folgender Gegensatz heraus zwischen diesem Stück von E. v. Hartmanns System der Philosophie und dem versuchsweise festgehaltenen und weiter verfolgten Realismus, wie ihn alle Menschen, die nicht moderne Erkenntnistheoretiker sind, als unentfaltete Ansicht in sich tragen: Dort sind die Dinge selbst ewig aus dem Erfahrenwerden ausgeschlossen, statt ihrer erzeugen uns unbewußte Synthesen nichtperzipierter Wirkungsspuren der Dinge deren ihnen selbst entsprechende Vorstellungsrepräsentanten; diese letzteren sind absolut realitätslose, rein ideelle Gebilde. (Letzteres stimmt doch auch nicht: denn da 'Wahrnehmungsobjekt' oder 'Vorstellungsrepräsentant' ganz dasselbe meint, was wir sonst die Welt selbst nennen, so wären die Wahrnehmungsobjekte genau so lebendig und wirksam wie vieles in der 'Welt'.) Hier haben wir es 'wahr nehmend' mit den Dingen selbst zu tun: die der unorganischen Natur angehörenden und die Artefakte unter ihnen sind in sich selbst gänzlich tot und nichts, aber werden für uns in die helle und belebte Welt unserer Vorstellungen und Gedanken hereingehoben; nicht sie sind das Aktive, das uns affiziert, sondern wir sind es, die wir sie sehen. Eines Vorstellungsrepräsentanten bedürfen wir nicht, da wir mit den Dingen selbst verkehren, oder 'Vorstellungsrepräsentanten' mögen wir nennen — nicht das Endergebnis, sondern die uns nicht zum Bewußtsein kommenden somatischen Vermittlungen zwischen den Dingen und uns.

Eine nicht weiter erklärbare Urtatsache wird da von beiden Seiten aufgestellt. Dort, daß das Vorstellende nun und nimmer aus sich selbst heraus kann, was man in der Tat für unmöglich halten sollte, aber das Wunder, daß die Wichtelmännchen unermüdlich und fast zeitlos das Komplizierteste schöpferisch zusammenstellen, was doch schon an sich selbst ebenso zusammengestellt ist, so daß es einer neu schaffenden Tätigkeit nicht bedarf. Hier das Wunder, daß das Vorstellende dennoch aus sich heraus kann, auch das andere selber besitzt, aber ein Wunder, das auf die unergründliche Weisheit der obersten Instanz zurückgeht, welche die Vorstellenden die Dinge selber haben lassen wollte, und dann nur das Wunder einer einmaligen, in sich fertigen Fähigkeit anstatt eines unendlichen jedesmaligen schier unbegreiflichen Tätigseins.

Merkwürdig: was ganz sicher nur in uns ist, das 'Püppchen im Augapfel' und die Affektion des Sehnerven, davon wissen wir (unmittelbar) nichts, was dagegen sich gibt als außer uns seiend, davon will uns die philosophische Erkenntnistheorie anräsonnieren, daß es in Wahrheit gar nicht anders als in uns sein könne.

Diese Fragen sind, seit Schopenhauer den subjektiven Idealismus mit solchem Pathos als die großartigste und tiefste Wahrheit gefeiert und der Ruf 'Zurück zu Kant!' eine so wunderbar nachhaltige Wirkung gefunden hat, genug und übergenug in Deutschland erörtert worden und haben vielfach sogar alle übrige Philosophie verdrängt, die eben von dieser Entscheidung ab als der Traum von etwas Unmöglichem behandelt wurde. Sollte nun unter den unzähligen Durchsprechungen dieser Frage, in denen so leicht irgendwo ein Fehler gemacht werden kann, gerade die obige mit dem Rückgang auf den natürlichen Menschensinn das Richtige getroffen haben? Jedenfalls war es mir um Gewinnung einer Überzeugung zu tun, an die ich wirklich ganz ehrlich glauben könnte, und die Lockung, auf alle Fälle zu etwas ganz vornehm Tiefsinnigem zu gelangen, war für mich, wo ich ihr im Widerstreit mit der einfachsten Wahrhaftigkeit hätte nachgeben müssen, nicht vorhanden.

E. v. Hartmann trifft, wenn er im Gegensatz zu dem subjektiven Idealismus, den zu verleugnen die meisten Philosophen sich jetzt genieren, die Kausalität, die Zeitlichkeit, die Räumlichkeit den Dingen an sich zuspricht, mit dem natürlichsten Menschensinn, wenn auch nicht der Methode der Beweisführung nach, die sein Eigentum ist, so doch dem Ergebnis nach zusammen. Nur in der Aufstellung der Unmöglichkeit, es in der Erkenntnis mit den Dingen selbst zu tun haben zu können, steht er ganz zu dem subjektiven Idealismus, als zu dessen unumgänglichem Wahrheitsmoment. Es ist aber eine wahre Wohltat, daß E. v. Hartmann uns mitten im Leben, wo man doch seine Studien treibt und wo man von der Körperlichkeit und Zeitlichkeit seiner eigenen Person und des jedesmal umgebenden Weltausschnittes absolut überzeugt ist, uns nicht, wie Schopenhauer es tut, zumutet, uns das, was wir erleben, so zurecht zu legen, daß unräumliche und unzeitliche, unerkennbare Dinge an sich von dem eben solchen Dinge an sich unserer Person in das jedesmalige Stück Wirklichkeit für uns verwandelt werden, im Grunde genommen, daß der *eine* Wille

zum Leben, in dem irgendwie auch der Wille zum Erkennen Platz hat, uns und die Welt träumt. Was wäre nach der Konsequenz dieser Lehre Schopenhauer, der doch als realer Mensch nach dem Ruhme dieser und seiner anderen Lehren bei den doch wieder als reale Menschen vorausgesetzten anderen geizt? Was wäre 'das Gehirn', dessen Phänomen nach Schopenhauer die Welt sein soll? Alle diese Melodien kommen bei E. v. Hartmann nur vor, um mit ebensoviel Klarheit wie Energie zurückgewiesen zu werden.

Nur noch in einem Punkte mutet uns E. v. Hartmanns Erkenntnislehre doch wieder das Unvollziehbare zu: daß wir 'das Vorurteil der Existenz des Stoffes' gänzlich überwinden, die Materie als weiter nichts denn Kraft oder Wille begreifen sollen. In der Erkenntnislehre tut er das eigentlich nicht, da er ja die Räumlichkeit als Bestimmtsein des Dinges an sich gewinnt. Aber er tut es in der ontologischen Erörterung der Materie selbst, die in deren erkenntnistheoretische Erörterung hineinspielt, weil diese sonst nach ihm in der Stofflichkeit der Dinge an sich doch ein falsches Ergebnis haben würde. Alles, was sich von der Materie aus sagen läßt, löst sich nach E. v. Hartmann in Kraft auf, ohne daß für einen selbständigen Stoff das geringste übrig bliebe. Nicht alle Kraft zwar soll nach ihm 'materiieren', d. h. den subjektiven Schein des Stoffes hervorbringen, aber doch alle (Atom-)kraft, deren Wirkungsstrahlen sich in einem Mittelpunkt schneiden. Übrigens wird etwas anders als bei Schopenhauer bei E. v. Hartmann die Materie zu einer Erscheinung ohne genau entsprechende Realität gemacht. Bei Schopenhauer vollbringt das die Apriorität des Raumes, bei E. v. Hartmann ist die Räumlichkeit, mit Recht, eine Kategorie der subjektiv idealen gerade so gut, wie der Welt der Dinge an sich (und der Raum nur die höchst bewußte Abstraktion aus der Räumlichkeit aller einzelnen äußeren Erscheinungen). Nur aus der ontologischen Erwägung des Begriffes der Materie wird, wie gesagt, bei letzterem das Moment der Stofflichkeit aus ihr ausgemerzt, und diese ist bei ihm nicht sowohl unmittelbares Phänomen, als eine für das Leben bequeme und sich aufdrängende Abkürzung eines sehr verwickelten Sachverhaltes, gleichwie z. B. alle unsere Redeweise im Geld- und Bankwesen ein letztes, auf der Oberfläche erscheinendes Zeichen für die zugrunde liegenden Denkoperationen in der Behandlung konventionell vertauschbarer Werte ist.

Ehe ich mir die Wirklichkeit nicht aus einer Theorie erklären kann — denn dies ist doch eben das, was die Theorie leisten will —, widerstehe ich der Versuchung, mir und anderen durch Annahme dieser Theorie besonders tiefsinnig und von den vielen ganz unbegriffen erscheinen zu wollen. Nun kann ich wohl einen Teil der Körper, z. B. eine Bleikugel, so ansehen, als ob sie nichts als Kraft wären, aber ich muß es nicht, am wenigsten bis zu dem Grade, daß ich gezwungen wäre, den natürlichen Gedanken, daß diese Kraft eben von dem Körper ausgeübt würde, fallen zu lassen. Bei manchen Körpern mag es nahe liegen, sie namentlich von der Seite ihrer Kraftwirkung aufzufassen, bei anderen aber ist es ganz unnatürlich, diese ihre Seite als die einzige zu setzen und gar nichts wesentlich in ihrer raumausfüllenden Gestalt zu sehen;

daß das Wesen z. B. eines Buches oder eines Kleidungsstückes eigentlich nur ein Kraftsystem, letzthin eine gegenwärtig aktuelle Betätigung des Weltwillens, sein sollte, ist mir unverständlich. In Summa der Körperwelt gegenüber bei dem verständlichen: 'Ich glaube, daß mich Gott geschaffen hat, samt allen Kreaturen' zu bleiben, halte ich nicht für unphilosophisch. Ein *caput mortuum* eines ersten Schöpfungsaktes braucht ja deshalb die Körperwelt nicht zu werden, vielmehr können die, sei es in sie gelegten, sei es durch Vernunftnotwendigkeit ihr eigenen Kräfte von Anbeginn und immer ihr innewohnen. Von jeher habe ich die (verbesserte) Kopernikanische Wahrheit für ein allerbedeutungsschwerstes Weltdatum angesehen: sollte aber der Erdkörper eine stofflose ungeheuere Dynamide von unendlicher Komplikation der in ihr durcheinander wirkenden Kräfte sein, so verstehe ich die Bewegung eines unkörperlichen Kraftkomplexes durch den Raum nicht mehr. E. v. Hartmann selbst betont mit dem größten Recht, daß die Lehre der Naturwissenschaft, auf Vorstellungsobjekte statt auf Dinge an sich bezogen, jeden Sinn verliert, aber auch auf stofflose bloße Kräfte, d. h. Willensakte des Absoluten bezogen, scheinen sie mir die Wirklichkeit unverständlich zu machen.

Aber die der natürlichen Ansicht vorschwebende kontinuierliche Raumerfüllung der Körper wird doch schon durch die (mikroskopisch zum Vorschein tretende) Porosität aller Körper widerlegt. Gegen diesen Einwurf finde ich die natürliche Ansicht gerettet durch die Hinweisung darauf, daß die zwischengelagerten Luftteilchen und die hypothetischen Ätheratome dennoch mit den ausgedehnten Körperteilchen zusammen die Kontinuierlichkeit herstellen. — Und wie kommen wir dazu, den Begriff des Dinges unzähligemal auf einzelnes in der wahrgenommenen Welt anzuwenden? Durch zwei Merkmale trägt ihn das jedesmal als Ding behandelte Stück der Wirklichkeit selbst an sich, erstens durch seine Abgrenzung gegen anderes, zweitens durch die Zusammengehörigkeit seiner Teile zu einer Einheit, und zwar je nachdem der Gesichtspunkt unseres Denkens auf Dinge von weiterem oder engerem Umfange gerichtet ist. So ist unser Körper ein Ding von vielen Teilen, aber auch unser Kopf, unser Auge, jede Wimper an ihm, unsere Hand und wieder jeder Finger an ihr, ein Ding, je nachdem wir gerade die Abgrenzung gegen anderes in Betracht ziehen wollen. Bei dem weitesten Umfange jedes vielteiligen Dinges macht aber die Abgrenzung gegen anderes die Setzung der Eigendinglichkeit notwendig, die umgebende Luft gehört nicht mehr zum Buche, die Kleidung nicht mehr zum Körper. Eine synthetische Anwendung der Kategorie der Dinglichkeit auf ungeformten Empfindungsstoff würde aber die Auswahl unter demjenigen am Empfindungsstoff, was dazu geeignet wäre, unmöglich machen: ein roher, erst nach subjektiven Normen zu gestaltender Empfindungsstoff kann nicht gegeben sein, mit anderen Worten: Es ist falsch, daß auch die Materie der Anschauung subjektiv und *a priori* wäre; sie wird diktiert von der Wirklichkeit.

E. v. Hartmanns Aufbau der zunächst subjektiv idealen Wirklichkeit aus unbewußten kategorialen (der Intensität, der Zeitlichkeit, der Qualität, der

Räumlichkeit) Synthesen der Psyche, letzthin des absoluten Geistes als des Substantiellen der Psyche, ist mit unendlich viel größerem Aufwand von Scharfsinn vollzogen als diese einfachen Aufstellungen des natürlichen Nachdenkens, die auf der in der Rettung vor dem anders doch auch Unausdenkbaren ergriffenen *petitio principii* beruhen, daß wir durch eine göttliche Weltordnung die Dinge selbst zu erfassen befähigt sind. Die Hartmannianer werden den Kopf schütteln zu so vieler Verleugnung der 'spekulativen Kraft', vielleicht lassen sie sich herab mich zu widerlegen, was mich sehr freuen würde, wenn sie mich wirklich belehrten und überzeugten.

Ich glaube, daß ich über sehr viele Teile des E. v. Hartmannschen Systems der Philosophie nicht nur mit Bewunderung, sondern auch einfach mit Zustimmung werde berichten können: für seine Erkenntnistheorie habe ich die gern gesuchte Überzeugung nie herausbringen können. Der große Denker freute sich immer, daß ich seine Widerlegung des transszendentalen Idealismus von ganzer Seele teilte, er setzte aber voraus, daß es geschehe unter Anerkennung seines transszendentalen Realismus. Ich kann aber nicht leugnen, daß es hier (wie auch in der 'Gegenwart' vom 25. August 1900) in Wahrheit doch geschehen ist von dem Standpunkte, den er 'naiven Realismus' nennt. Denn wenn dessen Argumentationen meist auch mit denen des transszendentalen Realismus gegen den subjektiven Idealismus zusammenfallen, so tun sie es doch nicht in dem springenden Punkte: daß E. v. Hartmann nur die Beziehung von Vorstellungsrepräsentant zu Wirklichem für möglich hält, ich aber es einmal mit der Annahme, daß wir es in unserer subjektiv idealen Welt dennoch mit den Dingen selbst zu tun haben, versucht habe. Wenn man über den wahren Sachverhalt auch über dem Leichnam meiner philosophischen Reputation einig werden könnte, sollte es mir lieb sein; doch würde ja einer überwältigenden wissenschaftlichen Einheit der Überzeugungen auch ich mich nicht länger verschließen.

Den Ausgangspunkt, von dem aus die Überzeugung — E. v. Hartmann: 'das sinnliche Vorurteil' — von der Existenz eines 'Stoffes' überwunden werden könnte, finde ich in einem öfters bei E. v. Hartmann wiederkehrenden Gedanken, den ich einmal in der Fassung, die er in seinem schwierigsten Werke, 'Die moderne Physik' (1902), S. 180 gefunden hat, zitieren möchte: 'Wir müssen uns mit dem Gedanken vertraut machen, daß die letzten Bestandteile der Materie nicht bloß für uns, wegen der Unvollkommenheit unserer Sinne, sondern ihrer Natur nach unwahrnehmbar sind und sein müssen für alle Sinnesorgane, die für die Wahrnehmung komplizierter Summationsphänomene aus diesen Bestandteilen eingerichtet sind, und daß ihnen deshalb keinenfalls Eigenschaften angedichtet werden dürfen, die aus den Wahrnehmungen solcher Sinnesorgane abstrahiert sind, wie Festigkeit oder Flüssigkeit oder stoffliche Raumerfüllung durch ihr ruhendes untätiges Dasein.'

Ich bin in meinen obigen Argumentationen in der Tat immer ausgegangen von dem, was uns in den Summationsphänomenen, in denen sich unser Leben vom Morgen bis zum Abend bewegt, als Stoff gegeben ist. Ich bin kein Phy-

siker, am wenigsten ein 'theoretischer' Physiker, für den alles, was die gewöhnliche Schulphysik mit dem praktischen Leben voraussetzt, erst wieder zum Problem wird, und finde in E. v. Hartmanns 'moderner Physik' einen noch weltferneren Blickpunkt auf die Dinge, als es der nach Schopenhauer ein Maximum der Weltfremdheit repräsentierende Blickpunkt der eigentlich transszendentalen Partien der Kritik der reinen Vernunft ist. Wenn wir uns fragen, was die Materie, nach Schelling der dunkelste der Begriffe, ist, so müssen wir in der Tat den einfachsten allēr Fälle zugrunde legen, in dem eben nur noch Materie, und nichts, was durch Zusammensetzung aus ihr wird, gesetzt ist. Wir kommen da zu dem kleinsten Teilchen einer beliebigen Materie. Dieses ist noch immer stofflich einerseits und kraftlich anderseits. Aber haben wir ein Recht gehabt, bei diesem kleinsten Teilchen aufzuhören, sind nicht noch immer kleinere ins Unendliche fort denkbar? So kommen wir zuletzt mit der, natürlich nur in Gedanken vollziehbaren, Teilbarkeit bis zum Nichts. Aber nein: aus noch so unendlicher Zusammensetzung von Nichts kann nie ein Etwas werden. Wir kommen also nur zu solcher Kleinheit, die im Vergleich mit den vorhergehenden Gliedern des Progresses als Null erscheint, mit der begrifflich streng gedachten Null verglichen aber sofort ihre Eigenschaft des Etwas zurück erhält. Aber daß selbst an der begrifflich scharf gedachten Grenze gegen Null die Stofflichkeit aufhören und die Nur-Kraftlichkeit beginnen sollte, sehe ich nicht ein.

In den Summationsphänomenen sollen (Moderne Physik S. 149) lediglich molekulare Fernkräfte der Oberfläche unseres Körpers mit den molekularen Fernkräften der Oberfläche der Dinge zusammen das sinnliche Vorurteil des Stoffes ergeben. Kraftsysteme, 'Dynamiden', sollen das einzig Reale der Natur sein, Kraftsysteme aber wieder individualisierter Wille der absoluten geistigen Substanz sein. Das ist unerhört tief gedacht. Ich komme bis jetzt nicht aus dem Dilemma heraus, ob E. v. Hartmann, wie eine menschliche Manifestation des Absoluten, allertiefste Erkenntnis lehrt, oder ob er der — aus der Geschichte der Philosophie sattsam bekannten — philosophischen Schwäche nicht entrückt ist, auf alle Fälle auf tiefsinnige Paradoxie hinaus zu wollen. Soll wirklich das Absolute selbst ins Unendliche und Kleinlichste direkt selber wollen, oder soll es einer geschaffenen ins Diskrete differenzierten Welt die Kraft, in ihren zusammengehörigen Einzelteilen zu wirken, vernunftgemäß verliehen haben? Ich kann mich von letzterer Annahme nicht lossagen. Dann ist die konstituierende Eigenschaft der Materie, die 'Undurchdringlichkeit', nicht nur Kraft, Abstoßungswille, sondern eine mit realer Stofflichkeit in Eins gehende Kraft, dann hat alles diskrete, reale Einzelne diese stets unzertrennlichen beiden Seiten. Nur Kraft, z. B. die eines Vortrages unsere Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen, oder 'errötend ihren Spuren folgen' zu machen, würde sich ja auch nicht stofflich anfühlen und ansehen.

ANZEIGEN UND MITTEILUNGEN

Epistulae privatae Graecae quae in papyris aetatis Lagidarum servantur. Ed. Stanislaus Witkowski. Leipzig, Bibliotheca script. Graec. et Rom. Teubneriana 1906. XXVI, 144 S.

Schon heute ist es für den, der sich nicht speziell mit den Papyri beschäftigt, sehr schwer, das große Gebiet einigermaßen zu übersehen; noch schwerer ist es, einen Band der großen Ausgaben in die Hand zu bekommen, selbst in den Orten, wo eine Bibliothek in der glücklichen Lage ist die Texte anzuschaffen. Um so willkommener sind daher Ausgaben wie die vorliegende, die einen kleinen Teil des Materials zusammenfassen und zwar so, daß die Originalausgabe daneben im wesentlichen entbehrlich ist. Die Sammlung besteht aus 59 Stücken: 1—25 gehören ins III. Jahrh., 26—51 ins II., der Rest, einschließlich des Appendix Nr. 53[b], ins I. Daß Witkowski als Nr. 56—58 die drei Briefe mit aufgenommen hat, die zwar nach dem Ende der Lagiden, aber vor Christi Geburt geschrieben sind, ist nur zu billigen. Der Inhalt ist natürlich sehr mannigfaltig, wenn auch das Geschäftliche uns oft begegnet. Etliche Briefe hat Wilamowitz in den Reden und Vorträgen sowie im Griechischen Lesebuch teils übersetzt, teils herausgegeben und erklärt. Aus der Korrespondenz des Architekten Kleon finden wir die bekannten Briefe seiner Söhne, des Polykrates und vor allem des zärtlichen Philonides, der seinem vom Schicksal schwer betroffenen Vater den Lebensabend so angenehm wie möglich machen will (Nr. 1, 5, 8). In Nr. 13 und 15 berichten zwei Gutsverwalter ihren Herren über den Stand der Weinpflanzung und über die Weinlese. Nr. 16 ist ein Trostbrief, gerichtet an Soldaten, die in einem Ort am Roten Meere, wo Elephanten verladen werden, in Garnison liegen. Der beste Trost ist wohl die Ankündigung der bevorstehenden Ablösung. Die nächsten 15 Briefe beziehen sich alle auf Personen, die im Sarapeion bei Memphis wohnen. Unter ihnen hat sich Hephaistion nur deswegen ins Heiligtum begeben, um nicht für seine Frau und sein Kind sorgen zu müssen. Es scheint aber, daß weder eine schwere Krankheit des Kindes noch die Nahrungssorgen der Frau — das Brot ist sehr teuer — ihn zur Rückkehr veranlaßt haben, obgleich die anderen alle aus dem Heiligtume heimgekehrt sind. Sein Bruder schreibt ihm u. a. (27): 'Es sucht doch ein jeder, wenn er die Gefahren glücklich überstanden hat, schnell heimzukehren und sein Weib, seine Kinder und seine Freunde wiederzusehen.' Ebenso lebt der Makedonier Ptolemaios im Sarapeion. Er wechselt mit seinem Bruder Apollonios, der in der Stadt lebt, geschäftliche Briefe; denn er besorgt auch für andere, die im Sarapeion wohnen, durch seinen Bruder Geschäfte. Schwere Sorge macht ihnen ein *δραπέτης* Menedemos, der dem Apollonios sogar im Traume erscheint. Von schlimmer Zeit berichten Nr. 43 und 45. Im ersten Brief tröstet ein Sohn seine in Pathyris bei Theben in Angst lebenden Eltern; es ist nämlich ein Aufstand ausgebrochen. Im zweiten ersucht ein Gutsbesitzer im Fajûm einen Freund, ihm bei Tebtynis fünf Acker Land zu verschaffen, da er in Folge einer Überschwemmung weder für seine Leute noch für sein Vieh Lebensmittel hat. In Nr. 46 verlangt ein Priester die Freigabe seiner von einem anderen ausgepfändeten Leute, denen die Fütterung der heiligen Krokodile obliegt, damit sie ihren Dienst wieder ungehindert versehen können. Daß ein Steuereinnehmer in Ägypten nicht immer

auf Rosen gebettet war, zeigt uns N. 47. Doch glaubt der Schreiber des Briefes durch 12 Silberdrachmen, die er dem ὑπομνηματογράφος gegeben, der Gefahr entronnen zu sein. Hübsch ist Nr. 49. Ein Jude hat den Auftrag, eine in Theben für Menon gekaufte Stute diesem zu bringen. Aus dem Briefe erfahren wir, daß er bis dahin weder Pferd noch Begleitschreiben abgeliefert hat. Ein rührender Brief einer zärtlichen Mutter ist Nr. 50. Sie freut sich, daß ihr Sohn die ägyptische Schrift lernt und sich dann durch Elementarunterricht einen Notpfennig fürs Alter erwerben kann. Endlich Nr. 58 ist charakteristisch für die antike Anschauung. Ein Mann ist in Alexandreia, wohl als Soldat. Seine Frau lebt mit dem Sohne in Oxyrhynchos. Es steht Familienzuwachs in Aussicht. Wird es aber ein Mädchen, so soll es die Mutter aussetzen.

Der Text ist an vielen Stellen verbessert. Dieser Fortschritt ist vor allem Wilcken zu verdanken; er hat die Papyri selbst gesehen und seine Resultate dem Verfasser zur Verfügung gestellt. An manchen Stellen hat Witkowski selbst den Text hergestellt. 8, 9 nimmt Witkowski mit Wilcken an, daß Philemon vor αὐτήν γε τὴν ἀναχώρησιν ein κατ' vergessen hat. Das glaube ich nicht; die Briefe des Ph. sind sehr sorgfältig durchgelesen und gerade Präpositionen mehrfach hineinkorrigiert. Es steht also der Akkusativ da, und zwar der Akk. der Zeit, genau entsprechend dem τοῦτον τὸν χρόνον Z. 10 f., wodurch der erste Ausdruck wieder aufgenommen wird. 38, 5 ist vielleicht εὐημερῶ möglich statt ἐπαρκῶ. 49, 6 am Anfang scheint mir δέχεσθαι zu passen. 55, 4 und 5 lies: [τα]ῦτα ἃ γράφω.

An den kritischen Apparat schließen sich die Erläuterungen an. Entschieden hat Witkowski viel zum Verständnis der Papyri beigetragen, die ja manches enthalten, was der Erklärung bedarf. Daß damit die Arbeit in dieser Richtung abgeschlossen ist, glaubt Witkowski selbst am allerwenigsten. Ein Versehen ist in der Erklärung zu 3, 6 untergelaufen. Witkowski führt zwei Erklärungen an, die Wilamowitz zu den Worten gibt, und hält sie für verschieden; offenbar deshalb, weil er die im Lesebuch gegebene Erklärung irrtümlich auf den ersten Teil des Satzes bezieht. Sie gibt aber den zweiten Teil wieder und deckt sich daher völlig mit der anderen. Unter den kritischen Bemerkungen auf derselben Seite zu 3 ist der Ausdruck *de* τριτωνίδε sehr merkwürdig.

Einen nicht unwesentlichen Teil des Buches nehmen die mit der größten Sorgfalt gearbeiteten Indices ein. Wenn Witkowski als Hauptzweck seiner Arbeit angibt, die Privatbriefe für das Studium der κοινή in jeder Hinsicht nutzbar zu machen, so ist ihm dies vor allem durch die guten Indices gelungen. Den Anfang des Buches bilden Übersichten über die behandelten Papyri mit Angabe der Zeit, der sie angehören, des Werkes, in dem sie zuerst veröffentlicht wurden, und des Fundortes. In einer anderen Übersicht teilt Witkowski sogar die Briefe ein in solche von gebildeten, von wenig gebildeten und von ungebildeten Verfassern. Sehr dankenswert ist es endlich, daß die Verlagshandlung am Schlusse eine Tafel hat anfügen lassen, die durch zwei Beispiele aus der Mitte des III. Jahrh. sehr gut erkennen läßt, wie verschieden die Form und die Schrift von Privatbriefen ist. Karl Scherling.

Herr Prof. Franz Harder in Berlin vermißt laut einer Zuschrift an die Redaktion in Traubes Nachruf auf Rudolf Schöll (N. J. 1907 XIX 730) die Erwähnung von Schölls Tätigkeit an der Universität in Jena (1874—76), wohin er von Greifswald berufen worden war. Er möchte ergänzend darauf hinweisen, daß Schöll auch in Jena das philologische Seminar leitete (mit Moritz Schmidt und Nipperdey), und hebt hervor, daß er auch in den Herzen seiner damaligen Schüler unvergessen fortlebt.

Berichtigungen: S. 30 Z. 14 l. das Temenos st. den T.
S. 60 Z. 4 v. u. l. Syriskos st. Smikrines.

KAISER JULIANUS UND DIE STREITSCHRIFTEN SEINER GEGNER

Von Johannes Geffcken

Die kurze Regierung des Kaisers Julian beschäftigt noch heute manchen Gelehrten in nicht immer sehr wissenschaftlichem Geiste. Die Frage nach der inneren Ehrlichkeit des Römerbeherrschers, nach den Aussichten seiner Pläne, nach dem eigentlichen Sinn dieser selbst wird zwar nicht mehr mit der Leidenschaft früherer Jahrzehnte des vergangenen Jahrhunderts, das fast alle Parteigruppen der spätrömischen und byzantinischen Zeit[1]) wieder erstehen sah, bewegt, aber ganz ist der dogmatische Geist, der Todfeind aller wissenschaftlichen Forschung, aus der Diskussion über Julian noch nicht gewichen. Noch immer sieht der Theologe den Kaiser leicht mit anderen Augen an als so mancher Philologe, der den 'Parabaten' zum Entgelt dafür gerne retten möchte, und wenn auch der beschränkte Fanatismus Auers[2]) keine wirklichen Nachfolger gefunden hat, so ist doch selbst Allards neulich erschienener großer Monographie nur eine sehr bedingte Objektivität nachzurühmen.[3]) Und doch spürt man, wie sich das Problem allmählich verschiebt und dem Gezänke der Parteien entzieht. Denn ist es schon als ein Fortschritt zu bezeichnen, daß D. Fr. Strauß' einstmals mit so lautem Beifall begrüßtes Wort vom 'Romantiker auf dem

[1]) Es ist fast belustigend zu sehen, wie wütend sogar die byzantinischen Abschreiber werden, wenn sie Julians, Eunapios' und Libanios' christenfeindliche Ausführungen kopieren: man vergleiche einmal Julian S. 378, 9 Hertl. mit Eunapios fr. 23 (Historici Graeci minores ed. L. Dindorf I 227, 27): es ist ganz die gleiche Invektive wie in unzähligen Apologien; dazu stimmt der Ton der schimpfenden Abschreiber des Libanios Or. XVIII 178 S. 314 Förster.

[2]) Julian im Kampfe mit den Kirchenvätern. Wien 1855. Daß dies alberne, fanatische Buch noch oft unter den Darstellungen Julians zitiert wird, beweist, daß ältere Zitate hier ohne Besinnung weitergegeben werden.

[3]) Julien l'Apostat. 3 Bde. Paris 1900, 1903, 1905. Der Verfasser versucht eine objektive Darstellung, aber der Dogmatiker in ihm ist zu stark, und so bevorzugt er gern die christlichen Quellen, glaubt mehr oder minder an die *acta martyrum* und zeigt oft genug eine völlige Unkenntnis literarischer Quellenkritik. Seine Freude an der Rhetorik veranlaßt ihn häufig, sachlich ganz wertlose Tiraden in jenem wundervollen Französisch zu reproduzieren, das dem Originale so stilverwandt erscheint. Ein wirkliches Verständnis für seinen Helden besitzt der Autor nicht, Julian bleibt ihm *équivoque*, voll von einer *puissance de dissimulation*. Nur an wenigen Stellen (II 148. 265) wird er ihm gerecht und redet dann in feinen, ansprechenden Worten. Aber das ganze Werk mit seinen sentimentalen Farben, ohne Kraft der Linienführung ist ein verlorenes, die Arbeit muß noch einmal gemacht werden: Julian und seine Zeit verdienen es.

Thron der Cäsaren' nur noch selten mehr angewendet wird[1]), so darf man es vollends als den Beginn der Befreiung von altem Dogmenspuk begrüßen, daß man endlich auch nach dem schriftstellerischen Wesen Julians zu forschen anfängt, daß der ganze Mensch, wie er sich selbst darstellt, nicht wie ihn seine mehr oder minder nüchternen Freunde einerseits und fanatische Feinde anderseits angesehen haben, wieder Leib und Leben zu gewinnen scheint. Gewiß, wir wollen nicht ungerecht gegen die Kämpfe vergangener Jahrzehnte sein: auch sie mußten einmal ausgefochten werden, und ohne Nutzen ist dieser Streit nicht geblieben; hat er uns doch wenigstens die negative Klärung der Frage gebracht, daß der Kaiser weder ein Scheusal, noch ein Heros, noch ein Romantiker gewesen.[2]) Aber wie er nun wirklich gewesen, wie sein positives menschliches Persönlichkeitsbild sich uns darstellt, das zu ergründen, ist noch der Zukunft vorbehalten, aber eine Aufgabe lohnender denn jene früheren Fragen.

Denn in der Tat, anstatt allein hier anzuklagen, dort zu verteidigen, sollte man doch nun endlich auch die objektive Freude des Historikers empfinden können, daß wir soviel nicht etwa nur aus anderen Berichten über Julian wissen, obwohl dies auch sehr wichtig bleibt, sondern vielmehr, daß wir ihn selbst, trotz manches Verlustes, noch besitzen, daß wir von einer antiken Persönlichkeit, von ihrem inneren Leben durch die Selbstzeugnisse der Briefe so manchen unmittelbarsten Eindruck erhalten können. Und wie der Streit um Cicero nach schärfster Polemik gegen den Staatsmann 'ohne Einsicht, Ansicht und Absicht' und noch schlimmeren Rettungen endlich in eine unbefangene Würdigung des Menschen übergegangen ist, so ist jetzt wohl auch Aussicht auf eine ruhige Einschätzung des vielbefehdeten und auch zuweilen geretteten Römerkaisers[3]) vorhanden. Eine solche Entwicklung der Dinge an meinem Teile zu fördern, ist der Zweck dieser Blätter; es gilt mir, der Persönlichkeit des Kaisers im literarischen Kampfe mit seinen Gegnern, anderseits dem Wesen der bedeutenderen Feinde Julians historisch gerecht zu werden. Die Behandlung dieser Fragen hat mich zu Ergebnissen gebracht, die mir mitteilenswert erscheinen wollten.

Die Leidenschaft, mit der man in vergangenen Tagen über Julians Wesen und Wollen gestritten, der Zwist und die Parteisucht, die der eigenartige Mann in alter und neuer Zeit gestiftet, erklärt sich nicht zuletzt aus dem zwiespältigen Wesen des Kaisers, der seinen Gegnern und Freunden immer wieder neue Nahrung zu gegensätzlichen Anschauungen geboten hat. So ist es ihm gegangen wie Kaiser Heinrich IV., den lange Zeit die einen als Schwächling

---

[1]) Strauß' Rede (1847) hat ja bekanntlich ein ganz anderes Ziel als Julian darzustellen.

[2]) Harnack in der Realencyklopädie u. d. W.

[3]) Zu den Rettungsversuchen muß ich auch Gruppes (Griech. Mythologie und Religionsgesch. S. 1657—69) allerdings nur beiläufigen Vergleich des philosophischen Kaisers mit Friedrich dem Großen zählen, obwohl ich nicht anstehe, in seiner Darstellung Julians einen großen Fortschritt über Harnack (a. a. O.) hinaus zu erkennen und natürlich dieselben Züge ungeheurer Arbeitsleistung in der Durchdringung des Stoffes wiederzufinden, die das ganze Riesenwerk sonst auszeichnet.

unterschätzt, die anderen als bewußten Tatenmenschen über Gebühr gepriesen haben. Versuchen wir einmal, von diesem Zwiespalt in Julians Wesen eine Vorstellung zu gewinnen, um darauf fußend mit reiferer Anschauung an die Betrachtung des Kampfes, den die Kirchenhäupter gegen ihn geführt, herantreten zu können. —

* * *

Libanios sagt in seiner 12. Rede (In Iulianum 27 S. 18, 4 F.), er wolle die Kindheitseindrücke, die der Kaiser unter seinen Pädagogen gehabt, übergehen. Die Seele des Sophisten wußte nur von Lehren und Lernen, das Naturleben eines Kindes blieb ihm verborgen. Wir aber sind in der selten glücklichen Lage, einmal von den Knabenträumen eines antiken Menschen zu wissen und zwar nicht durch fabelnde Rückschlüsse der Historiker, sondern durch die Selbstzeugnisse dieses Menschen.[1]) Er erzählt es uns in Worten, die ihm von Herzen kommen, wie er als *μειράκιον* in den Reizen der Umgegend Nikomediens schwärmerisch geschwelgt habe, vom Buche aufschauend den Blick auf das schiffbelebte Meer gewendet und die tiefe Stille genossen (S. 550 Hertl.). Aber viel schöner sind seine Erinnerungen an den Sternenhimmel und seine Wunder. Mit zauberischer Macht zieht es ihn aufwärts: 'Seit meiner Kindheit saß tief in mir eine unendliche Sehnsucht nach den Strahlen des Gottes (Helios), von Kindesbeinen an hob sich mein Inneres hoch empor zu diesem ätherischen Lichte, also daß ich nicht nur zu ihm unverwandten Auges aufzuschauen begehrte, sondern auch in die wolkenlos sternklare Nacht hinausschritt, alles um mich herum vergaß und mich in Himmelsschönheiten verlor; sprach jemand zu mir, ich hörte es nicht; tat ich etwas, ich wußte es nicht...' (S. 168, 10 H.).[2]) So schwärmt er als Knabe in der Unendlichkeit, während freundliche, aber klassizistisch verderbte Lehrer ihm ihre Bildungsideale zu vermitteln suchen. Er lernt von ihnen, wie man attisch schreibt, er lernt epideiktische Gedichte machen[3]), und das unbestimmte Sehnen seines Herzens findet hier eine Art Stillung: ein ungeheurer Bücherhunger ergreift nun den impulsiven Knaben, um ihn nicht wieder, auch nicht im Lärme des Krieges, zu verlassen.[4]) Aber vereinigen läßt sich beides nicht, der Trieb zum Unendlichen, das Gefühl, das 'hinauf und vorwärts dringt', das den Neuplatonismus in ihm vorbildet, nicht nur ihm entgegenkommt, und anderseits die Freude am unendlichen Lesen: beide Gefühle, Ausströmungen des dunklen Dranges nach Ausfüllung des un-

[1]) Über die Neigung jener Menschen von sich und ihren inneren Erlebnissen zu reden vgl. unten S. 195.

[2]) Das findet noch einen Nachklang in der Galiläerschrift (S. 165, 17 Neum.), wo er vom Himmel als dem Throne Gottes im Glauben der Menschheit begeistert redet.

[3]) Anth. Pal. IX 365 auf eine Orgel (vgl. Cumont, Revue de philologie XVI 166). Es ist durchaus ein Schulgedicht. — Auf den Jugendunterricht geht auch die Abneigung Julians gegen Theater und Zirkus zurück: S. 452, 21. 437, 7. 443, 4. Welcher Zirkusfreund war dagegen Constantius (Liban. XVIII 207)!

[4]) Nach des Georgios Tode ist er sofort hinter dessen Bibliothek her: S. 487, 12.

ruhigen Innern, fördern die Unrast seines Innern weiter. Und die massenhafte Lektüre will sich denn auch bald in Produktion umsetzen. Jedes Problem, jede Aufgabe erfaßt ihn mit beispielloser Intensität: das Ding muß erledigt werden, womöglich gleich, in ein paar Nächten muß es fertig sein.[1]) So wird diese in ihm arbeitende Unruhe zu immer größerer Hast und Aufgeregtheit, er muß von allem, was ihn bewegt, schreiben und reden, und wenn ihn seine Feinde den geschwätzigen Maulwurf nannten (Ammian XVII 11, 1), so kann auch Libanios nicht sein Staunen über die unglaublich schnelle Sprechweise des Kaisers verbergen (XVIII 174). Von Eindruck stürmt Julian zu Eindruck, und die Dinge gehen ihm, weil er jedem neuen sofort sich hingibt, durcheinander: mitten in einer Senatssitzung springt er — *indecore* nennt es Ammian (XXII 7, 3) — auf, um den Philosophen Maximus zu begrüßen.[2]) Mit Leidenschaft trägt er den Menschen seine Freundschaft an und erlebt natürlich schwere Irrungen[3]); wütend haßt er seine Feinde, um dann diesen Haß wie gegen Constantius nach dessen Tode wieder aufzugeben[4]); nachdem er sich weidlich mit den Antiochenern herumgestritten, tut er ihnen später wohl[5]); dieselbe Unstetigkeit tritt in seinem unterschiedslosen Streben nach Popularität hervor.[6])

Nichts charakterisiert den Menschen besser als sein Ideal. Der aufgeregte und zwiespältige Kaiser beherbergt zu gleicher Zeit zwei, Mark Aurel und Alexander den Großen.[7]) Und so möchte er am liebsten den *βίος θεωρητικός* und *πρακτικός* in sich vereinigen: die Erkenntnis der Götter steht ihm höher als das ganze römische Reich (288, 7), und doch hat er den Purpur gern genommen und sich im Panzer wohl gefühlt. Denn mit der Schnelligkeit, die ihn überall charakterisiert, lebt er sich in diese anfangs für ihn fremde Soldatenwelt ein, mit ungeheurer Intensität wirft er sich in dies Treiben, und seine kriegerische Abstammung verhilft ihm zu ausgezeichneten Leistungen. Und in gewissem Sinne gelingt ihm auch die Versöhnung beider *βίοι*; sucht er doch im Felde auch aus strategischen Büchern sich Rats zu erholen.[8]) So zieht der Cäsar über Galliens Felder, der Augustus über des Orients Wüsten dahin, er, der in Hellas sein wahres Vaterland sah und doch Roms letzte Siegestriumphe schuf.[9])

---

[1]) Alle Augenblicke weist er darauf hin (204, 4. 231, 8. 263, 12. 280, 5 ff.), fügt auch wohl zur Steigerung des Selbstlobes hinzu, er habe ja eigentlich ganz andere Dinge zu tun, als in die Bücher zu sehen (263, 2). Natürlich preist Libanios an ihm diese Tätigkeit.

[2]) Liban. XVIII 155. [3]) Ebd. 202.

[4]) S. 493, 9 ff.; Libanios' Nachrichten über Julians tränenreiche Trauer (XVIII 119) sind natürlich Erfindung.

[5]) Zosimos S. 140, 20. [6]) Ammian XXV 4, 17.

[7]) S. 328, 8 ff. 407, 23; Ammian (XVI 5, 4) XXII 5, 4.

[8]) S. 159, 18; Liban. XVIII 53.

[9]) Hellas sein wahres Vaterland (152, 19); die Römer sind für ihn eigentlich Griechen (198, 11; 416, 19), jedenfalls ist die Kaiserin eine Griechin (141, 13); Libanios, für Aristophanes eintretend, appelliert an des Kaisers griechische Begeisterung (XIV 27). Die Schwärmerei Julians für Athen kommt hier jedoch nicht in Frage, diese zeigen auch Julians

Julian ist trotz seiner schneidenden Maßregeln gegen das Christentum kein wirklich zielbewußter Kopf gewesen: das Herz hatte viel zu großen Anteil an allem, was er tat. Was ihn aber als Regenten verdarb, was ihn aus lauter Temperament bei hochgespanntem Rechtsgefühle doch gelegentlich wieder ungerecht werden ließ, das ist gleichwohl ein Ruhmestitel des Menschen. Die Unmittelbarkeit des Gefühls bricht überall auch durch seine rhetorische Tiraden hindurch. Die vielgescholtenen Panegyrici, die man Julian so sehr verdacht hat, zeigen doch an einigen Stellen, daß der Autor dieses Tones nun wirklich satt ist und Klänge anschlagen muß, die ihm aus dem reinsten Herzen kommen.[1]) Und wenn er auch bei Libanios gelernt hat, wie man einen Brief stilisiert, wie fein und scheinbar spielend sich der Eingang durch ein Klassikerzitat gewinnen läßt, so kann er oft, im Verlaufe so manches Briefes, nicht anders: er muß sein volles Herz entladen und dem Freunde 'wie sehr er ihn liebe, das Flammenwort hinströmen'. Sehen wir selbst, wie er sich dem beengenden Zwang der Form entzieht, um als Mensch mit Menschen zu reden. So schreibt er denn an den Philosophen Maximus (494,9), einen Mann, der sicher seine Freundschaft nicht verdiente, in dem er sich, schnell sich hingebend, wahrscheinlich geirrt haben wird: 'Der Makedone Alexander schlief, so erzählt man, auf den Gedichten Homers, auf daß er nachts und am Tage mit seinen kriegerischen Worten zusammen sei. Wir aber schlafen mit deinen Briefen wie mit heilenden Mitteln zusammen, und immer wieder stürzen wir uns darauf, als seien sie stets neu, als seien sie eben in unsere Hände gekommen. Willst du uns nun ein wirkliches Bild deiner Gegenwart in dem Verkehr mit deinen Schriften schenken, so schreibe, schreibe unausgesetzt. Oder besser: komme mit der Götter Hilfe; bedenke wohl, wenn du uns fehlst, so ist unser Leben kein wirkliches zu nennen und wird nur durch deine Zeilen so hingefristet.'[2]) Und vollends an Priskos (593): 'Ich habe deine Briefe empfangen und gleich den Archelaos abgesandt mit Briefen an dich. . . . Willst du nun den Ozean erforschen, so wird dir das mit Gottes Hilfe gelingen, nur mußt du dich nicht zu sehr vor der gallischen Unkultur und dem Winter fürchten. Aber das wollen wir Gott anheimstellen, ich jedoch schwöre dir bei dem, der mir alle meine Lebensgüter schenkt und erhält: ich will nur deshalb leben, um euch ein

---

Feinde, die Christen. — Mit Absicht unterlasse ich hier den Hinweis auf den eigentümlichen Gegensatz zwischen Julians Kriegstaten und seinen höchst unsoldatisch rhetorischen Schilderungen militärischer Ereignisse und Erscheinungen (33, 16; vgl. 75, 17. 46, 23. 72, 19): solches findet sich bekanntlich auch bei dem Soldaten Ammian; namentlich über die Kataphrakten regt sich damals jeder Augenzeuge auf.

[1]) Der Hymnus auf die Sonne S. 103, die Diatribe über das Gold (ebd.), der Fürstenspiegel (110 ff.), das sind alles Zufluchts-τόποι seiner Natur, der dieser Panegyrikus im Grunde widersteht.

[2]) Von Cumont, Sur l'authenticité de quelques lettres de Julien, Gand 1889, S. 13 f. mit Unrecht Julian abgesprochen. Die Mahnung, bald zu schreiben, wiederholt sich öfter: Ep. 18. 57, denen Cumont durch seine Athetese ebenfalls allen persönlichen Charakter nimmt. — An denselben Maximus schreibt er 38 im gleichen Sinne, hoffend, die Götter führten sie beide bald wieder zusammen. Über Maximus vgl. O. Seeck, Die Briefe des Libanius. Texte und Untersuchungen N. F. XV 208 ff.

wenig nütze zu sein. Sage ich aber «euch», so meine ich die wahren Philosophen. Mit Überzeugung hältst du dich zu ihnen, und du weißt, wie ich dich liebte, dich liebe, dich sehen möchte. So soll dich denn die göttliche Vorsehung immerdar bei guten Kräften halten, du mein teuerster, mein liebendster Bruder. Die verehrte Hippia und eure Kindlein laß ich grüßen.' Hier ist — der Schluß des Briefes zeigt das deutlich — von Epideiktik nichts mehr zu spüren, das heißeste Freundschaftsgefühl schmilzt alle Ketten der Kunst, die ehrliche Natur hat obgesiegt.[1]) — Und wie so ganz anders als alle herkömmlichen Trostschreiben bei Sterbefällen, alle jene *Consolationes* mit ihrem Schematismus muten den Kenner dieser Literatur die kräftig männlichen Worte an, die Julian an Amerios, dem seine Frau gestorben, richtet (532). Gewiß, nach antiker Weise fehlt das Beispiel, der μῦθος nicht. Es wird erzählt, wie Demokrit den trauernden König Dareios aufzurichten versucht, aber dann fährt der Kaiser fort: 'Du aber bist ein Hellene, du arbeitest an der Verbreitung wahrer Bildung. Aus dir selbst mußt du das Heilmittel gewinnen, denn es wäre doch eine Schande für das Denken, besäße es nicht die gleiche Kraft wie die Zeit.' Ernster, männlicher Zuspruch, der Appell an das Beste, was der Mann besitzt, richtet mehr auf als bewegliches Mitklagen. Solch wirklicher Trost aber kommt nur aus einer wahrhaft empfindenden Seele.[2])

Von dieser Wahrheit seines Sinnes aber haben wir noch manche andere Proben. Julian hat trotz des Optimismus, mit dem er die Erneuerung des Hellenentums angriff, nie seine niederschlagenden Erfahrungen verschwiegen. Unwillkürlich ist er selbst der beredteste Ankläger seines Systems und hat seinen Feinden das nötige Material geliefert. Denn die trübselige Geschichte von dem dürftigen Opfer der Gans, geschehen in der reichen Stadt Antiochia, verdanken wir Julians Misopogon (467), und auch an anderen Stellen klagt er über die heidnische Gleichgültigkeit (516, 11. 587, 11). Um so eher dürfen wir daher seiner Mitteilung Glauben schenken, daß man in Ilion damals noch dem Hektor opferte (604). — Auch schmückt sich Julian nicht mit fremden Federn. So gern er, wie bemerkt, hervorhebt, wie schnell er wieder in den letzten Nächten sein Elaborat fertiggestellt habe, er leugnet nicht, daß er seine Weisheit der Arbeit anderer verdanke, daß er Jamblich benutzt habe (204, 16), er schreibt gewissenhaft eine ganze lange Platonstelle aus (333, 26 bis 335, 9), damit Themistios ihn nicht des Diebstahls beschuldige.[3]) Mit gleicher Offen-

[1]) Auch der 18. Brief ist schön und poetisch, aber es fehlt ihm doch die Unmittelbarkeit. Im übrigen will ich hier bemerken, daß sich in den neuplatonischen Briefen doch mehr als einmal ein wundervolles Gemütsleben zeigt, ich erinnere an Porphyrios und an Synesios, der eigentlich noch mit allen Fasern am alten Leben hängt.

[2]) Es beweist den großen Mangel an Kritik bei Allard (II 268), wenn er wirklich dieser *lettre si laborieuse, si froide, si banale* Basilios' schöne Trostbriefe (Ep. 5. 6. 101. 206. 269. 300—302) gegenüberstellt. Gerade diese Briefe zeigen den reinsten papiernen Stil, es läßt sich im einzelnen das 'antike' Muster zeigen, wie es für Gregor schon geschehen ist. Allard aber sollte nicht so tun, als kenne er diese Literatur.

[3]) μή με κλέπτειν ὑπολάβῃς. Daß er massenhafte Anleihen bei älteren Stilmustern macht, z. B. Dion, ist bekannt, wenn auch noch lange nicht genügend erforscht; aber das ist

heit erzählt er uns in seinen wunderlichen Reden auf die Göttermutter (209, 15 ff.), er habe den Porphyrios über dies Thema noch nicht nachgeschlagen, vielleicht stimme er aber mit ihm: wir sind in der Lage die Differenz deutlich zu erkennen.[1]) Aber zugleich macht sich auch wieder seine Hast bemerkbar: er mußte den λόγος schreiben und mochte nicht mehr außer dem hier benutzten Jamblich[2]) noch eine zweite Quelle benutzen.[3]) Später hat er dann freilich den Tyrier in ausgiebigster Weise ausgeschrieben.

Gewiß ist er kein selbständiger Denker. Er hat nicht, wie seine törichten Lobredner behaupteten, auf Grund eigensten Nachsinnens die Widersprüche der Christenlehre ermittelt und seine bischöflichen Gegner in Verwirrung gebracht, sondern er hat, wie dies in dem ganzen Streite auf beiden Seiten geschehen ist, sehr alte Kampfmittel verwendet. Und doch unterscheidet er sich von den gleichzeitigen Philosophen, d. h. namentlich von seinem Muster Jamblich. Wie er in seinen Briefen andere Töne findet als Libanios, so lesen sich seine philosophischen Ausführungen, wie unfruchtbar sie auch oft sind, doch noch leichter und einfacher als Jamblichs nebelhafte Theosophismen. Und fehlt hier jede wirklich schöne Stelle trotz aller aufdringlichen Prätension, etwas unsäglich Schönes zu verkünden, so kann niemand leugnen, daß auch von den verstiegensten neuplatonischen Positionen herab immer wieder Julians menschliches Gefühl zu uns redet.[4])

Julian erlebte wohl keine plötzliche innere Wandlung, es ist mir zweifelhaft, ob der Aufenthalt in Nikomedien unmittelbar Epoche machte.[5]) Er war für die Philosophie, der er später sich ergab, prädestiniert, wie Goethe für Spinoza, Schiller für Kant: 'Jeder hat die Philosophie, die in ihm ist.' Die ganze Welt war damals von neuplatonischem Geiste gesättigt, die platonisierenden Kirchenväter hatten manch böse Stunde mit ihrem Innern durchzumachen, und nicht jeder war so ehrlich oder so redselig wie Gregor von Nazianz, uns dies zu verraten (Carm. mor. 14).[6]) Wie im III. Jahrh. so geschahen auch im IV. noch Übertritte aus dem christlichen Lager ins heid-

---

natürlich kein Plagiat. Vgl. über sein Muster Dion: Asmus, Julian und Dion Chrysostomus, Programm von Tauberbischofsheim 1895; über andere: Schwarz, Philol. LI 623—653.

[1]) Porphyrios bei Euseb. Praep. ev. III 11, 12 wesentlich anders als Julian.

[2]) Zwar ist die Ähnlichkeit mit Sallust περὶ θεῶν (Mullach III 33) sehr groß, ich möchte aber darum doch nicht mit Cumont, Revue de philologie XVI 49 ff. die Benutzung des Kaisers durch das Brevier des Philosophen annehmen, sondern eine beiden gemeinsame Quelle, d. h. Jamblich: Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur S. 174.

[3]) Auf die Offenheit über seinen Herrscherberuf (Ep. S. 344) macht Allard mit Recht S. 147 f. aufmerksam.

[4]) So z. B. S. 203, 22 das schöne Gebet an Helios, der der Stadt Ewigkeit geben möge, ihm selbst aber Recht tun in menschlichen und göttlichen Dingen zum Nutzen Roms; vgl. 232, 24; ferner das rührende Gebet an denselben (205, 9 ff.) um einen sanften Tod. Vgl. auch Allard II 265.

[5]) Die griechischen Historiker und namentlich die Rhetoren sind alle Mechaniker, sie verstehen keine Entwicklung, sondern fassen prägnant alle solche Wandlungen in einen Tag von Damaskus zusammen. Dem Zeugnis des Libanios XVIII 11 steht aber auch Ammian XXII 5, 1 . . . *a rudimentis pueritiae primis inclinatior erat erga numinum cultum* gegenüber.

[6]) Lockend behandelt von Wilamowitz, Commentariolum grammaticum III 14 ff. Gött. 1889.

nische; die Gegner standen sich in manchem wirklich nahe, und es bedurfte oft nur eines kleinen Windstoßes, um das Lebensschifflein von dem zuerst eingeschlagenen Kurse abzulenken. So ist es auch Julian ergangen.

Noch einmal: zwiespältigen Sinnes war der Kaiser, nicht aber *équivoque*. Wer die kleinen Mittel, deren auch er sich den Christen gegenüber bediente, die auch von Libanios (XVIII 168) berichteten Bestechungen christlicher Soldaten dafür ins Treffen führt, der sollte bedenken, welche Wege der Staatsmann zu allen Zeiten gewandelt ist. Und Staatsmann war Julian seinen Soldaten gegenüber, nicht neuplatonischer Philosoph.

* * *

Betrachten wir nun seinen Kampf gegen das Christentum und die Streitschriften seiner Gegner, so gilt es hier natürlich nicht, das ganze von anderen aufgehäufte Material noch einmal auszubreiten, sondern wesentlich die springenden Punkte ins Auge zu fassen. Wir wollen also nicht noch lange über das bekannte Rhetorenedikt reden, sondern an seinem Orte nur die Gesamtanschauung des Kaisers über die Unterrichtsfrage prüfen und die schiefe Erklärung seiner Gegner kennen lernen, nicht Einzelheiten aufführen, sondern Ideengruppen zusammenzufassen, Ideenzentren zu ergründen versuchen. — Man hat mit Recht betont, daß die Galiläerschrift, die der Kaiser auf seinem Perserfeldzuge verfaßte[1]), nur den Schlußstein in dem lockeren Gefüge der literarischen Hinterlassenschaft des Kaisers bilde, und hat aus seinen früheren Werken und Kundgebungen die dementsprechenden Äußerungen Julians zusammengestellt.[2]) So ist denn der Kaiser gleich anderen Platonikern von der Unsittlichkeit der Göttersagen überzeugt (386, 3; vgl. die Galiläerschrift S. 167, 1 ff. Neum.)[3]), er weiß wie Jamblich[4]) und viele frühere Philosophen, daß den Bildern der Götter keine wirkliche Kraft innewohnt, daß sie keine Götter sind (377, 4 ff.). Dagegen lebt der ganze neuplatonische Olymp in seiner Seele, alle jene halb noch auf Erden mit ihren Gaben weilenden, halb transzendenten Göttergestalten, deren Wesen so dünn und luftartig gebildet ist, daß sie fast alle ineinander zerfließen. Namentlich zeigt sich dies in der Anschauung von Attis, der mit Hermes und dem *λόγος* in Beziehung gesetzt wird (231, 24 ff.), aber auch Funktionen mit Helios, diesem düster schwelenden Zentralfeuer des ganzen nebelhaften Systems, teilt (214, 16). Und was soll man vollends dazu sagen, wenn, sei es aus Synkretismus[5]), sei es — wahrscheinlicher — aus alter

[1]) Vgl. u. a. Libanios XVIII 178: *τοῦ χειμῶνος δὲ τὰς νύκτας ἐκτείνοντος ἄνευ πολλῶν καὶ καλῶν ἑτέρων λόγων ἐπιθέμενος ταῖς βίβλοις αἳ τὸν ἐκ Παλαιστίνης ἄνθρωπον θεόν τε καὶ θεοῦ παῖδα ποιοῦσι, μάχῃ τε μακρᾷ καὶ ἐλέγχων ἰσχύι γέλωτα ἀποφήνας καὶ φλήναφον τὰ τιμώμενα σοφώτερος ἐν τοῖς αὐτοῖς δέδεικτο τοῦ Τυρίου γέροντος.* Das heißt mit anderen Worten: er hat den Porphyrios gründlich benutzt, was auch sonst feststeht.

[2]) Asmus, Julians Galiläerschrift im Zusammenhang mit seinen übrigen Werken. Programm des Großherzogl. Gymnasiums zu Freiburg i. Br. 1904.

[3]) Asmus a. a. O. S. 6 oben. [4]) De myst. III 29.

[5]) Einmal (302, 9) braucht Julian in vollem Ernste, ohne Parodie christliche Worte: *νῆφε καὶ γρηγόρει* (Petr. I 5, 8). — Leider habe ich das Buch von Georg Mau über Julians Religionsphilosophie (Leipzig 1908) nicht mehr benutzen können.

Logoslehre, die Idee entwickelt wird, Helios erzeuge in der Welt den Dionysos, habe ihn aber vor der Welt bei sich (187, 7)! Dagegen schreitet er wieder auf älteren platonischen Pfaden, wenn er den einzelnen Städten und Völkern *ἄρχοντες* zuordnet (334, 4 ff.)[1]; dementsprechend macht er auch Christus zum *πολιοῦχος* der Galiläer (461, 13). Die Christen werden ein Schandfleck der *ἀθεότης* genannt (232, 27), sie gelten als *πεπλανημένοι* — wie oft rückten sie selbst den Heiden deren *πλάνη* vor! —, denen man Mitleid entgegenbringen müsse (562, 6 ff.), es gelte sie nicht zu mißhandeln; freilich aber habe man die *θεοσεβεῖς* ihnen vorzuziehen (485, 16). Ihr heuchlerisches Almosenwesen ist widerlich, sie opfern einiges, um desto Größeres dafür zu empfangen (290)[2]; sie gleichen darin den Kynikern, deren boshaftes Mitglied, den Feind der von ihm so hochgeschätzten Orakel, Oinomaos, der Kaiser mit besonderem Hasse verfolgt.[3]) Wie früheren Angreifern des Christentums ist ihm die Sündergemeinde der Christen ein Greuel (431, 13), und namentlich erbost er sich über die Reliquienverehrung (562, 19). Mit den Juden, obwohl sie auch sehr viel Törichtes haben (380)[4], will er in Frieden leben, jedenfalls sollen sie ihren Tempel wieder erhalten (514, 10, vgl. 379, 23); aber die christliche Religion ist in ihrer Stellung zum jüdischen Gesetz in jeder Weise inkonsequent, ihre Vertreter essen alles von diesem Verbotene (250, 2). Vor allen Dingen sollen sie darin konsequent bleiben, daß sie nicht das, was sie innerlich verwerfen müssen, lehren, nicht das Katheder der Rhetoren besteigen[5]; ihre Aufgabe ist es, Exegese des Matthäus und Lukas zu treiben (546, 16). — Es ist bezeichnend für das Weltchristentum der damaligen Zeit, daß man im Lager der Feinde das Rhetorenedikt und die Gesinnung, der dieses entstammte, dem Kaiser am stärksten und nachhaltigsten verübelt hat.

Die Galiläerschrift ist zum Teil nur eine Zusammenfassung und Vertiefung dieser Vorwürfe, zu einem anderen Teile eine wissenschaftlich kritische Behandlung des Christentums. Sie ist mit voller Einsetzung seines ganzen Temperaments von Julian geschrieben und trägt somit recht persönliche Züge. Der Kaiser erzählt uns mit Behagen, wie er einen weisen Bischof erst mit der Frage nach Abels und Kains Opfer geängstigt (228, 7 ff.) und dann über den Fall aufgeklärt habe, es bereitet ihm großes Vergnügen über das Schwein zu spotten, das seit dem Gesicht des Petrus plötzlich ein reines Tier ge-

---

[1]) Vgl. Asmus S. 14 ff. und mein Buch: Zwei griechische Apologeten, Leipzig 1907, S. 305. Ich berufe mich im zunächst folgenden nicht immer wieder darauf, sondern entnehme das Nötige ohne weitere Zitate.

[2]) Vgl. 391, 18.

[3]) Man begreift u. a., warum Julian den Eusebios, der Oinomaos wieder so zu Ehren gebracht hat, *μοχθηρός* nennt (S. 208, 2 Neum.).

[4]) Asmus S. 8 ff.

[5]) Und dort das, was die Hellenen heilig halten, herunterreißen; da Julian die griechische Götterlehre auf seine neuplatonische Weise theosophisch deutet, so war ihm die christliche Polemik, die den tieferen Sinn nicht erkennen wollte, unbequem Vgl. auch Mücke, Flavius Cl. Julianus II 84 f. Im übrigen konnte die heidnische Jugend auch von christlichen Rhetoren lernen, wie es vielfach geschehen ist.

worden und somit unter die Wiederkäuer gegangen sei (220, 15). Aber er schlägt auch die allerernstesten und tiefsten Töne an, wenn er in nachhaltiger Empörung einen neuen Angriff auf die Reliquienverehrung, d. h. in diesem Falle auf den Gräberkult (225, 11)[1]) unternimmt und die christliche Unsittlichkeit, die er ehrlich wie immer der hellenischen gleich findet, laut tadelt (207, 12. 208, 15)[2]), wenn er sich zornig gegen die christlichen Tempelstürmer, gegen diesen schon mehr jüdischen Fanatismus (199, 7) wendet, der so gar nicht Christus' und Paulus' Weisungen entspreche. Aber die eigentlich wissenschaftliche Kritik des Kaisers ist nicht sehr neu; er steht hier auf den Schultern seiner Vorgänger, namentlich des Porphyrios, der ja auch schon, wie natürlich bei diesem langdauernden Kampfe, die ältere Polemik in sich aufgenommen und verarbeitet hatte. Wahrscheinlich hat Julian also das große Werk des Tyriers gegen die Christen erst auf seinem Feldzuge[3]) durchgearbeitet und seine eigenen Erfahrungen und Gedanken, die sich natürlich mit dem Problem gründlich beschäftigt hatten[4]), mit den Exzerpten aus Porphyrios verbunden. Dieser älteren Polemik verdankt er den bedeutenderen Grundgedanken seiner Schrift, die Reduzierung der jüdisch-christlichen Religion auf eine lokale Sekte, einen lokalen Glauben, eine lokale Theodicee und Theologie.[5]) Schon Celsus hatte sich gewundert, warum denn die Welt gerade jetzt und nicht schon früher habe erlöst werden müssen, und hatte scharf zwischen dem Gott des Alten und dem des Neuen Testamentes unterschieden; Julian wiederholt den ersten Punkt dieser Kritik (S. 79, 34 N.) und sieht im jüdischen Gotte nur einen Nationalgott.[5]) Dieser hat sich nach der jüdischen Tradition selbst die Hebräer auserwählt und kümmert sich nur um sie, und gleicherweise haben Jesus und Paulus nur die Juden für Gottes Auserwählte gehalten (176, 4 ff.), Paulus freilich widerspricht sich hier einmal(!). Dieser Gott hat Jahrzehntausende ruhig den Götzendienst angesehen, ohne einzugreifen: folglich kann es nur ein Teilgott sein, den sie verehren, ein höchst dürftiger Gott mit seiner kleinlichen Eifersucht (179, 5). So nennt Julian denn auch, nachdem die ältere Polemik schon immer spottend auf den Erdenwinkel, aus dem das Christentum hervorgegangen, hingewiesen, die Christen 'Galiläer', um damit ihre lokale und sektenhafte Beschränkung anzudeuten. Er zieht dann aber auch mit unbarmherzigem Doktrinarismus die Folgerungen dieses Gedankens. Sind

---

[1]) Nur freilich mit einem sehr verfehlten Hinweis auf Matth. 23, 27 belastet: vgl. unten S. 193 Anm. 3.

[2]) Es ist bekannt, daß die südliche Sinnlichkeit wie früher bei den Götterfesten und den κωμικαί, so jetzt an den Märtyrerfesten ihre Opfer fordert: Lucius, Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche S. 323. Auch das Behagen, mit dem die Apologeten schmutzige Mysterien scheinbar strafend enthüllen, ist nur versetzte Sinnlichkeit.

[3]) Vgl. oben S. 168 Anm. 1.

[4]) Er kennt die einzelnen Lehren natürlich genau, zitiert z. B. den Photeinos (214, 1, vgl. Ep. S. 605, 26).

[5]) Das deckt sich mit Markion; es ist unklar, woher die häufige Übereinstimmung zwischen den Häretikern und den Christenfeinden stammt; vielleicht herrscht kein Abhängigkeitsverhältnis.

die Christen eine solche orientalische Sekte, so haben sie keinen Teil an der hellenischen Geistesbildung, die allein die Menschen zu erziehen im stande ist (205, 11).

Mit außerordentlich sicherem Fuße hatte die alte Polemik, in so vielem eine Vorläuferin der modernen Kritik, den historischen Weg beschritten. Sie hatte, wie oben bemerkt, den Gott beider Testamente für wesensungleich erklärt, den Christen im Anschlusse an die Angriffe der Juden die falsche Deutung der alttestamentlichen Weissagungen vorgerückt, und sie als abtrünnig von dem mosaischen Gesetz getadelt, dessen heilige Bräuche sie nicht mehr befolgten, ohne jedoch auf die sonstige Ausnutzung des Alten Testaments zu ihren Gunsten zu verzichten. Namentlich empörte sich diese Kritik gegen die Christologie, gegen die göttliche Verehrung eines 'Toten' und gegen seine Gottessohnschaft: man war im heidnischen Lager überzeugt, daß die Christen mit nur sehr zweifelhaftem Rechte sich für Monotheisten hielten. Aber auch das Alte Testament gab schon mannigfachen Anstoß: bereits in alter, vorchristlicher Zeit hatte man die Erzählung von den Vorgängen im Paradiese sehr kindlich, das Benehmen Gottes recht ungöttlich gefunden und auch die Geschichte vom Turmbau rein mythisch erklärt und den heidnischen Sagen von den himmelstürmenden Aloaden an die Seite gestellt. Alles dies wiederholt sich bei Julian. Er tadelt die hellenischen Mythen wie jeder vernünftige Hellene, um sie dann mit den nicht minder törichten der Juden zu vergleichen, die nur im allerbesten Falle allegorisch zu deuten seien — Philon hatte das ja getan —, um nicht geradezu eine Lästerung Gottes zu enthalten (—169, 6). Viel schöner als die ganze Weltschöpfung im Alten Testamente nehme sich Platons großartige Darstellung vom Werden der Welt (Tim. 28bc. 30b. 41abc) aus. Da sei die richtige Teilung zwischen Gott und seinen nachschaffenden Untergewalten, und es brauchte nicht ein Gott alles, Menschen und Tiere zu schaffen, also daß gar keine wirkliche Differenz zwischen den lebenden Wesen sei (—175, 20). Ebenso verdiene die hellenische Anschauung von den Unterschieden der je einem Archon untertänigen Völker der Erde den Vorzug vor der jüdischen Erzählung von der Scheidung der Völker beim mythischen babylonischen Turmbau. Und hier berührt nun Julian, so sehr er auch selbst ein Sklave des törichten Wunderglaubens seiner Zeit, die sogar vor philosophischen Ohren eine Statue in Lachen ausbrechen ließ[1]), den fundamentalen Unterschied zwischen hellenischem und christlichem Denken[2]): '. . . Das Wesen der werdenden Dinge muß mit den Anordnungen Gottes im Einklang stehen. Ich will deutlicher sagen, was ich meine. Hat Gott zufällig befohlen, daß das Feuer sich aufwärts hebe, und die Erde sich senke? Mußte nicht vielmehr das Feuer leicht sein und die Erde schwer, wenn das Geheiß Gottes sich erfüllen sollte? Und so ist es mit allen übrigen Dingen ähnlich. . . . Da Gott . . . seinem Wesen nach ewig ist, so müssen auch seine Anordnungen derart sein. Bei einer solchen Beschaffenheit sind sie entweder das Wesen der Dinge

[1]) Eunapios, Vit. Max. S. 88 f.

[2]) Ich benutze hier Neumanns Übersetzung seiner Ausgabe, Leipzig 1888, S. 18.

oder stehen doch mit demselben in Einklang. ... Wenn Gott daher auch angeordnet hat, daß wie die Sprachen sich verwirrten und voneinander abwichen, es so auch mit den staatlichen Einrichtungen der Völker geschehen sollte, so hat er durch seinen bloßen Befehl das Wesen dieser Einrichtungen nicht auch so bestimmen und auch uns für derartige Gegensätze nicht geeignet machen können. Denn zuvor mußte eine Verschiedenheit des Wesens für alle Unterschiede gegeben sein, die in den Völkern sich finden sollten. Dies erkennt man wenigstens, wenn man darauf achtet, wie bedeutend Germanen und Skythen von Libyern und Äthiopen auch in der Körperbildung abweichen. Liegt auch hier ein bloßer Befehl vor, und ist neben den Göttern Luft und Land in der Bestimmung der Hautfarbe ohne Einfluß?' — Dieser sonderbare hebräische Teilgott nun, der in allem den hellenischen Göttern weichen müsse, zeige nicht nur einen unglaublichen Eifer, sich von seinem auserwählten Volke verehren zu lassen, sondern auch eine Rachsucht, die ganz ungöttlich sei. Julian führt zu dem Zwecke die von den alten Interpreten immer wieder gerettete Geschichte von Pinehas (IV. Mos. 25, 11) an.[1]) 'Als nämlich Pinehas den Mann, der sich dem Baal-Peor geweiht, samt dem Weibe, das diesen überredet, mit eigener Hand ergriffen und durch eine häßliche und höchst schmerzhafte Verwundung getötet hatte, indem er nämlich nach der Aussage des Moses das Weib durch den Mutterleib stieß, wird Gott folgendermaßen als redend eingeführt: «Pinehas, der Sohn Eleazars, des Sohnes Aarons, des Priesters, hat meinen Grimm von den Kindern Israels gewendet, indem er meinen Eifer unter ihnen eiferte. Und ich habe die Kinder Israels nicht in meinem Eifer vertilgt.» Gibt es etwas Geringfügigeres als die Ursache, um derentwillen Gott in Zorn geraten, wie es der Schreiber dieser Worte fälschlich hinstellt? Kann etwas vernunftwidriger sein, als wenn zehn oder fünfzehn Leute, gesetzt auch hundert, denn tausend werden sie nicht behaupten wollen — lassen wir aber auch so viele sich unterstehen, die von Gott angeordneten Bestimmungen in einem Punkte zu übertreten: war es nötig, wegen dieser eintausend soviele Tausende zu vertilgen? Denn mir scheint es unbedingt besser, wenn mit tausend trefflichen Leuten auch ein schlechter Mensch leben bleibt, als wenn man zugleich mit diesem einen die tausend vernichtet.' — Auch die jüdische Anmaßung alle Weisheit und Prophetie allein zu besitzen wird kräftig zurückgewiesen; Julian sucht zu zeigen, daß gerade Hellenen und Orientalen seit alten Zeiten im Besitze der Wissenschaft seien und vollends die Helden Griechenlands und Roms, dergleichen Judäa nie auch nur von ferne gesehen habe, allen überlegen seien. Rom habe dazu immer unter göttlicher Leitung gestanden; mit dem vom Himmel gefallenen Ancile könne sich das Kreuz der Christen nicht vergleichen. Er sehe ab von den Mysterien der Göttermutter und preise den Marius glücklich.[2])

[1]) Neumann S. 21.

[2]) Nämlich wegen seiner Pietät gegen die Göttermutter: Plutarch, Marius 17. Julian hat auch sonst Marius rühmend genannt und mit den Scipionen zusammengestellt (Ep. 415, 9): er erkannte den Soldaten in ihm an, vielleicht auch deswegen, weil er ebenfalls die Germanen geschlagen.

Jetzt aber habe jedenfalls die jüdische Prophetie völlig aufgehört, während Helios und Asklepios noch auf Erden walteten (—198, 6).

Von den Hebräern sind nun die Christen abgefallen. Diese machen deren heilige und an sich recht gute Gebräuche, die Speiseverbote, die Beschneidung, die Opfer, denen die Juden noch heute ergeben sind, nicht mit, obwohl Moses doch gesagt hat, das Gesetz sei ewig. Wenn Paulus (Röm. 10, 4) Christus des Gesetzes Ende genannt habe, so finde sich nichts davon im Alten Testament. Moses und Christentum duldeten überhaupt keine Vermittlung. Jener habe trotzdem, daß er gelegentlich der Erzählung vom Turmbau recht unklar noch von anderen rede, die mit Gott heruntergefahren seien (187, 1 N.), an einen Gott geglaubt und nichts von einem zweiten, dem Logos, gewußt. Außerdem widersprächen sich die Christen in der Logoslehre, denn wenn Gott den Logos aus sich erzeuge, könne dieser nicht von Maria geboren werden (214, 20).[1]) Die Prophezeiungen aber des Alten Testamentes, namentlich Jes. 7, 14: 'Siehe, die Jungfrau wird schwanger werden und einen Sohn gebären' auf Christus zu deuten, erweise sich bei näherer Betrachtung aller vorgelegten Stellen als ein höchst unkritisches Verfahren. Weiter zeige sich aber, daß die Synoptiker Christus niemals Gott genannt und erst Johannes durch allerhand trügerische Künste die Gleichung zwischen Christus und dem Logos hergestellt habe.[2]) Diesen Quellen der christlichen Tradition geht Julian, hier wie so oft auf Porphyrios' Spuren wandelnd, besonders gern zu Leibe, er erklärt die Genealogie Josephs für falsch, da sich Matthäus (1, 1—17) und Lukas (3, 23—38) hier widersprächen (212, 9). Desgleichen herrsche keine persönliche Einigkeit unter den Verkündern des Christentums; werde doch Petrus ganz offen von Paulus widerlegt (222, 18). So ist denn die ganze Lehre der Christen widerspruchsvoll, namentlich aber durch die Anlehnung an das Judentum und dann wieder durch die Ablehnung desselben inkonsequent. Es ist merkwürdig, wie gerne der selbst so unstete Kaiser seinen Gegnern gerade diesen Vorwurf macht.

In den folgenden zwei Büchern, von denen uns durch den Verlust des 11.—30. Buches des Kyrillos nur dürftige Trümmer erhalten sind, finden wir ebenfalls recht alte Fundamente. Über den Stern von Bethlehem (S. 64, 3 N.), das Wort vom Kamel und dem Nadelöhr (75, 29), über den essenden und trinkenden Jesus (70, 20) hatte die ältere Kritik sich schon verwundert.[3]) Und gleicherweise machen uns auch die Überbleibsel der Evangelienkritik eigentlich nur den Eindruck von Resten porphyrianischer Arbeit; entspricht doch die Aufdeckung der Widersprüche in den Evangelien durchaus der Methode des syrischen Philosophen und scheint der schneidende Hinweis auf die Unmöglichkeit eines historischen Berichtes über die Szene in Gethsemane, die die Jünger schlafend erlebt haben wollen (fr. 7), so völlig im Geiste seiner sonstigen

[1]) Vgl. auch das Fragment, das Neumann in der Theologischen Literaturzeitung 1899 Sp. 298—203 behandelt hat.

[2]) Vgl. Harnack, Zeitschr. f. Theologie und Kirche 1895 S. 92—100.

[3]) Celsus bei Origenes I 83. VI 16. I 70. Dies wird von Porphyrios übernommen worden sein.

Argumente geschehen zu sein.[1]) Und so wird man auch wohl annehmen dürfen, daß Julian die Ansicht seines Vorgängers über das Buch Daniel, das dieser in glänzender Vorausnahme heutiger methodischer Untersuchungen zeitgeschichtlich, nicht endgeschichtlich gedeutet hatte, durchaus geteilt habe.[2])

Ein zusammenfassendes Urteil über die Galiläerschrift ist nach dem Gesagten kaum mehr nötig. Der Hauptwert ihrer Reste besteht darin, daß sie uns einen Teil der älteren Polemik, die sich so oft ja auch mit den häretischen Ansichten, z. B. eines Markion berührt[3]), bewahrt hat. Aber gerade dieser Umstand hat besondere Bedeutung für die Erkenntnis Julians auch auf diesem Gebiet. Denn man kann sich nicht verhehlen, daß der Kaiser, der mitten auf einem aufreibenden Feldzuge sich die Stunden zur wissenschaftlichen Arbeit stehlen mußte, sich wieder einmal, hastig wie so oft, nicht die Zeit genommen hat, etwas besonders Gründliches zu schaffen. Er griff zu Porphyrios wie sonst wohl zu Jamblich und stellte daraus etwas mit seinen eigenen Beobachtungen zusammen. Rein objektiv gesprochen ist das Beste an der Schrift wieder alles unmittelbar persönlich Empfundene, also das Subjektive, der Haß.

* * *

Erst längere Zeit nach ihrem Erscheinen ist diese Schrift bekämpft worden[4]); daß sie ähnlich wie Celsus' Angriff lange und nachdrücklich geschadet hat, beweist Cyrills späteres Riesenwerk. Es bedurfte dieser Arbeit aus der kaiserlichen Feder auch nicht, um die Aufregung zu steigern, die Julians unruhige Minierarbeit an den Grundfesten der Kirche hervorgerufen. Wir sind in der selten glücklichen Lage, von dieser Volksstimmung nicht sowohl durch die rhetorischen Tiraden der Kirchenhistoriker und später Zeugen, sondern durch die Gefühlsausbrüche zweier unmittelbar nach dem Tode des Kaisers schreibenden Christen, Ephräms des Syrers[5]) und Gregors von Nazianz Reden gegen Julian, die beide durchaus unabhängig voneinander sind, in vielem aber fast wörtlich miteinander übereinstimmen, uns eine deutliche Vorstellung davon machen zu können, was man in weiten christlichen Kreisen bei dem feindlichen Treiben des Kaisers empfand, wie man seinen Zug nach Persien beurteilte und

---

[1]) Die Methode befolgte schon Celsus: Orig. I 41 fragt er, wer bei Christi Taufe zugegen gewesen.

[2]) Es muß hier m. E. kräftig betont werden, wie nötig es ist, die heidnische Bibelkritik noch weiter zu erforschen oder vielmehr überhaupt erst zu erforschen. Mit den paar Fragmenten von Celsus, Porphyrios, Julian ist nichts getan. Es gilt die Bibelkommentare und Homilien auf latente Polemik hin durchzuarbeiten und die Beziehungen zwischen dieser und der uns einigermaßen deutlichen Methode der griechischen Christenfeinde aufzudecken.

[3]) Das hatte schon Celsus aufgestochen (Orig. V 61 f.); vgl. oben S. 170, 5.

[4]) Apollinarios' Widerlegung (Sozomenos V 18) fällt doch wohl nach Ephräms und Gregors Schriften.

[5]) Ich benutze die Übersetzung von Bickell: Zeitschrift für kathol. Theologie 1878 S. 335—356.

endlich seinen Ausgang begrüßte. So redet denn, indem wir natürlich die ganz selbstverständlichen Dinge, die Empörung über die Opfer und die Errichtung der Götzenbilder, übergehen, die christliche Volksstimme jener Tage mit außerordentlich kräftigen Lauten zu uns. Es ist ein ganz anderer Ton darin als in dem Gespötte der Antiochener über den bocksbärtigen Kaiser (Misop. 435, 16 f.) und seine hellenische Gottesfurcht.

Und doch wird auch darauf hingewiesen. Der Philosophenbart des Kaisers und seines Gefolges gibt den Christen Anstoß[1]), man vergleicht sein Wesen mit dem seines Vorgängers, dem man in echter Parteileidenschaft alle seine Sünden vergibt, um auf den jetzigen Träger des Diadems desto kräftiger einhauen zu können.[2]) Man seufzt darüber, daß nun das Labarum wieder verschwunden sei und ein unheilverkündendes Banner[3]) Truppen vorangehe, die zum großen Teile Heiden seien[4]); geleugnet wird allerdings nicht, daß dieses Heer wirklich vorwärts dringe und unter Julian keine Mißerfolge erlebt habe.[5]) So wurden viele unter dem Drucke der Gewalt und der Erfolge abtrünnig[6]), bis sich denn durch den Enderfolg, den Untergang dieses Jerobeam und Achab[7]), der den Juden ihren Tempel wieder bauen wollte[8]) und sie zu wahnsinnigem, aber durch Gottes wundertätiges Eingreifen bald gestilltem Jubel[9]) begeisterte, der Heilsplan der lange geduldigen Allmacht[10]) zu aller Erstaunen offenbart. Wie verblendet war doch der Kaiser: er ließ die Schiffe verbrennen[11]), er legte nicht einmal den Panzer in seiner letzten Schlacht an, er exponierte sich unnötig.[12]) Nun ist er dahin, der mit solchem Hochmut hinausgezogen[13]), der die Christen höhnisch Galiläer genannt hatte[14]), seine Wahrsager, denen er so gläubig vertraute, haben ihn betrogen[15]); vom Feinde losgerissen, befreit

---

[1]) Ephräm nennt Julian 342 (vgl. 341) geradezu den Bock, vgl. Gregor II 5. Über diesen Streit um des Kaisers Bart vgl. unten S. 185 Anm. 3.

[2]) Ephr. 348. 353. 355; Greg. I 21 f. (Constantius nicht sehr klug, wenn auch gut); 33, 37; II 16.

[3]) Ephr. 348 f.; Greg. I 66.

[4]) Ephr. 349; Greg. I 65. Dies bestätigt Julian selbst, der Ep. S. 586, 20 sein Heer θεοσεβές nennt.

[5]) Ephr. 349; Greg. II 9.

[6]) Ephr. 338. 348; Greg. I 11.

[7]) Ephr. 340; Greg. II 3: dies ist eine vielsagende Übereinstimmung.

[8]) Ephr. 354 f.; Greg. II 3. Übrigens ist davon auch bei allen Historikern der Zeit immerfort die Rede.

[9]) Ephr. 339 f.; Greg. II 4. [10]) Ephr. 348; Greg. I 28.

[11]) Ephr. 341. 349; Greg. II 12. Vgl. Reinhardt, Der Perserkrieg des Kaisers Julian, Dessau 1892, S. 31.

[12]) Ephr. 350; Greg. II 13; letzterer weiß auch schon von der Ermordung durch christliche Waffen. Büttner-Wobst, Philol. LII 561 ff.

[13]) Ephr. 343; Greg. II 13.

[14]) Ephr. 350; Greg. I 76; vgl. Johannes Chrys., In s. Bab. 1 und viele andere.

[15]) Ephr. 345 (hier darf man nicht mit Bickell unter den 'Bärtigen' die persischen Überläufer verstehen, sondern muß es auf die Philosophen d. h. die Astrologen und Zauberer, Julians Genossen, deuten); Greg. II 5.

von der Furcht vor einer Verfolgung[1]), jauchzt das Christenvolk auf: wo sind Opfer, Weihungen, Mysterien, wo alles Wissen von der Zukunft![2])

Über die Stimmung der Zeit Julians wissen wir durch die allerpersönlichsten Zeugen, durch die Reden und Briefe des Kaisers selbst, durch die Begeisterung eines Libanios und dessen dann folgende Trauer, durch den Siegesruf seiner Feinde so gut Bescheid wie über wenige Epochen antiker Geisteskämpfe, ja es läßt sich hier nicht nur das einzelne Individuum mit Schärfe erfassen, sondern auch das Volkstum: ein anderes ist es, wenn der von griechischer Bildung noch nicht völlig durchtränkte Ephräm[3]) Hymnen singt, ein anderes, wenn der Hellene Gregor das Rhetorenkatheder besteigt. Der Orientale bietet die ganze Fülle seiner bilderreichen Phantasie auf, und obwohl auch hier ein Kunstprodukt vorliegt, spüren wir nirgends mehr als aus diesen Hymnen die Glut des christlichen Hasses und — die Bedeutung des Kaisers heraus.

So läßt er sich denn vernehmen (337): 'Das Szepter des Kaisertums sollte die Menschheit schützen, die Länder beaufsichtigen und die wilden Tiere verscheuchen. Aber gerade umgekehrt war das Szepter des abtrünnigen Kaisers. Es sahen ihn die wilden Tiere und freuten sich, die Wölfe standen ihm zur Seite, in freudige Aufregung gerieten Panther und Löwe, bis daß sogar die Schakale ihr Geheul erschallen ließen. — Als die Wölfe den Nebel, Regen und Sturm sahen, riefen sie einander zu und rannten vor Hunger wütend herbei. Denn sie waren ja alle eingeschlossen gehalten worden. Deshalb waren sie nun alle ergrimmt und sprangen um die gesegnete Herde Christi herum. Da zerbrach das Szepter, welches sie erfreut hatte, und versetzte sie wieder in Trauer. Die Stütze der Linken hatte sich als ein zerbrechliches Rohr bewiesen (339). — Es freuten sich über den Abtrünnigen alle Abtrünnigen und über das Haupt der Linken die Söhne der Linken. In ihm konnten sie sich selbst, ganz wie sie waren, erblicken; denn er war für sie alle ein Spiegel. Diejenigen, welche sich über seine Siege freuten, teilten den Triumph mit ihm, gleichwie sie auch bei seinem Untergange ihren Anteil an der Beschämung empfingen. — Auch das jüdische Volk geriet in rasenden Jubel. Die Beschnittenen stießen in die Posaunen und freuten sich darüber, daß er ein Zauberer war und jubelten, weil er ein Götzendiener war.' Es folgt jene eigentümliche und interessante Deutung des von dem Kaiser auf seine Münzen gesetzten Apisstieres, eines Typus, dem wir so oft begegnen und der von den Kirchenvätern auf den Opferstier, d. h. die Erneuerung der alten heiligen Bräuche gedeutet ward[4]): 'Sie sahen auf einmal wieder das Bild des Stieres

---

[1]) Ephr. 342. 349; Greg. II 89.

[2]) Charakteristisch ist die rhetorische Form bei beiden Zeugen: Ephr. 348. 356; Greg. II 25. Es zeigt sich dabei der Mischcharakter des Syrers. Vgl. Anm. 3.

[3]) Sozomenos III 16.

[4]) Auf den Apisstier deutet das Rind mit den Sternen zwischen den Hörnern und der Umschrift *Securitas reipublicae* schon Bandurius (Numism. imp. Rom. 430; Eckhel, Doctr. num. II vol. VIII 133) und weist auf die Auffindung eines Apis nach langem Suchen gerade unter des gläubigen Kaisers Regierung hin (Ammian XXII 14, 6). Herr Dr. Regling,

erscheinen; auf seinen Goldstücken erblickten sie den Stier der Schmach und fingen an, ihn mit Pauken und Trompeten zu umtanzen, denn sie erkannten in diesem Stiere ihr ehemaliges Kalb . . . (341). Bei seinem Abzug führte er seine Götter und die Göttin mit sich, die er gegossen und in Erz gekleidet hatte[1]), dazu Zauberer und Wahrsagegeister, und alle Söhne des Irrtums geleiteten ihn mit ihren Gebeten.... Neben seinen Göttern machten auch die Göttinnen von sich reden, und er verleugnete die Keuschheit, da er sich nicht schämte, die Götzenmännchen zu preisen, welche wie wahnsinnig hinter den Götzenweibchen herlaufen.[2]) Er wurde für sie nicht nur Opferpriester, sondern auch Opferbock; seinen Bart ließ er wachsen, weihte ihn der Schmach und senkte ihn herab, damit der Opferdampf in ihn hineinziehe. — Ihm gefiel die Feier jener schmachvollen Göttin, an deren Feste Männer und Weiber sich der Ausgelassenheit hingeben, wo Jungfrauen und Gattinnen ihre Ehre preisgeben und schändliche Worte ausstoßen.'[3]) — Wie sehr wir es aber mit einem Orientalen zn tun haben, zeigt die Stelle über das Los, das Nisibis nach oftmaliger schwerer Bestürmung gefunden (346 f.): 'Während sich der Kaiser in einen Götzenpriester verwandelte und unsere Kirchen mit Schmach überhäufte, hat der Magierkönig das Heiligtum geehrt. Er verdoppelte unseren Trost, indem er unsere Kirche ehrte; zugleich betrübte und erfreute er uns und vernichtete uns nicht. So hat Gott den Irrenden durch einen anderen Irrenden zurechtgewiesen; den argen Undank des Götzenpriesters hat die Dankbarkeit des Magiers wieder gut gemacht.' Das Wohl des Reiches ist den griechischen Kirchenvätern auch ziemlich gleichgültig, sie berichten nur widerstrebend von des Kaisers anfänglichem Kriegsglück und freuen sich über seine Niederlage, aber den Landesfeind zu preisen, das brachte nur der Orientale fertig. Er weiß auch, warum den Kaiser der Speer treffen mußte (349): 'Weil er den gelästert hatte, welcher den Speer von dem Paradies entfernt hat, so durchbohrte und öffnete der Speer der Gerechtigkeit seinen von Orakeln der Dämonen schwangeren Leib. Da wand er sich stöhnend und gedachte dessen, was er den Kirchen bei seinem Abzug brieflich angedroht hatte. Der Finger der Gerechtigkeit hat sein Andenken ausgetilgt.' Aber schon seiner Familie ist es

---

den ich in der Angelegenheit konsultierte, schreibt mir in einer freundlichen Mitteilung: 'Die Sterne vertreten den Sonnendiskus; auf ägyptischen kaiserlichen Münzen kommt auch der Halbmond statt dessen vor (Dettori, Numi Alexandrini Nr. 2007). Mit Altar' — von einem Stier mit Altar, als Zeichen des wiedererstandenen Opferdienstes, redet Sokrates III 17 — 'kommt der Apis zwar auf ägyptisch-kaiserlichen, nicht aber auf diesen Julianus-Münzen vor. Die Deutung der Kirchenväter ist also verkehrt.' Und, füge ich hinzu, böswillig; denn den Münztypus mußten sie richtig deuten können.

[1]) Athena: vgl. Julians Galiläerschrift S. 206, 12.

[2]) Das ist ganz im Sinne der Apologeten gedacht, vgl. z. B. Gregor I 122: orientalische Umformung eines griechischen τόπος.

[3]) Bickell erinnert an Joh. Chrysostomos, De s. Babyla 14, wo von den wilden Götterorgien des Julian im Geleite seiner Dirnen die Rede ist. Die Göttin scheint hier, wie auch Bickell will, Aphrodite-Astaroth zu sein; ich möchte aber beinahe an eine Verwechselung mit der Kybele denken, der ja Julian so besonders ergeben war.

vorher böse ergangen (351): 'Ebenso sah er auch alle seine Angehörigen in dem einen von seinen Verwandten, welcher bei lebendigem Leibe von Würmern wimmelte und zerfressen wurde.[1]) In dem diesseitigen Wurm erblickte er den jenseitigen. . . . Er war sein Fleisch und Blut und sein vollständiges Ebenbild, ja beide waren sogar mit demselben offenbaren Namen bezeichnet, gleichwie sie beide von demselben verborgenen Teufel besessen waren.' Und einen weiteren Sinn der göttlichen Strafen entdeckt Ephräm (352): 'Weil er die Chaldäer liebte, überlieferte er (Gott) ihn den Chaldäern; er betete die Sonne an und fiel durch die Sonnenanbeter', ein überaus fruchtbarer, diesmal griechisch pointierter Gedanke, der im folgenden, mannigfach abgewandelt, öfter widerkehrt. Und endlich: gegenüber der heidnischen Zeichendeuterei erscheint das unverkennbare Zeichen des göttlichen Zorns (354): 'Erdbeben erweckte Gott in dieser Zeit zur Überführung des Irrtums, um dadurch in der Welt der Seelen die Wahrheit zu verkündigen. Denn Städte wurden zerstört zur Beschämung des Heidentums.'[2])

Und nun hören wir dagegen den echten Griechen Gregor und seine 'Brandmalreden' nach Julians Tod. Auch er beginnt seinen ersten *λόγος* mit biblischen Tönen (Ps. 48, 1), aber sie werden sofort vom hellenisch-rhetorischen Wortschwalle hinweggebraust.[3]) Und was ist dem Griechen im letzten Grunde der Stein des Anstoßes? Das Rhetorenedikt. Darauf fährt er sofort nach dem Proömium los, das ist das eigentliche Ziel seines Vollangriffes (vgl. Kap. 100); der gebildete, freilich seinem Gegner hier nicht ganz gewachsene Mann[4]) fühlt sich durch die Beschränkung der Lehrfreiheit im tiefsten Innern seines hellenischen Wesens verletzt: dies kann er dem Apostaten trotz alles heuchlerischen Mitleids mit Julians und seiner Anhänger verfluchten Seelen (I 49 ff.) nicht verzeihen. Freilich, er tut so, als ob ihm im Grunde an den Folgen des Edikts nicht viel liege, als ob Julian, der, wie wir gesehen, aus Konsequenz die christliche Lehrfreiheit beschränkt hatte, eigentlich auf die christliche Rede nur neidisch geworden sei, nur die Widerlegung der Asebie durch die Christen befürchtet habe (I 4 f.).[5]) Er, der hochrhetorische Kirchenvater, erklärt, daß die Christen diese *λόγοι* verachteten, aber der Nachdruck, mit dem er den Beweis führt, daß die Rede doch mit der Religion nichts zu tun habe, widerlegt seine stolze Erklärung, daß es dem Christen nur auf die

---

[1]) Es ist Julians Oheim gleichen Namens, den die Kirchenmänner Johannes Chrysostomos, Hom. II 489 Migne; Philostorg. VII 10; Sozom. V 8 (vgl. Theodoret III 9) an der bekannten Strafe der Ungläubigen zugrunde gehen lassen.

[2]) Dasselbe bei Joh. Chrysostomos, De s. Bab. 2 *πόλεων ἀνατροπαί*. Libanios (Or. XVIII 292) sieht in solchen Erscheinungen dann wieder ein Zeichen der Trauer um Julian: im Grunde empfinden also die Gegner gleich.

[3]) Es ist völlig dasselbe Pathos wie bei Libanios in seiner *μονῳδία* und der 18. Rede.

[4]) S. darüber unten Weniges.

[5]) Dem entspricht Theodorets (H. eccl. III 4) Unterstellung, Julian habe das Rhetorenedikt erlassen, damit die Hellenen nicht *τοῖς οἰκείοις πτεροῖς κατὰ τὴν παροιμίαν* getroffen würden: vgl. Socrat. III 16. Ich habe mich darüber Apologeten S. 309, 3 geirrt.

Wahrheit, nicht auf das Attischreden ankomme. Kein Wunder, daß er nun, wo die Gefahr beschworen ist, sich vor Wonne nicht zu fassen weiß, daß er eine *χορεία πνευματική* berufen will (7), daß er vor Glück die Besinnung verlieren möchte (17).[1])

Ein verzerrtes Lebensbild des Geschmähten gehört zum Kunstcharakter jener widerwärtigen griechischen Pasquille, deren wir ja mehrere Proben besitzen.[2]) Wir wollen uns nicht lange dabei aufhalten, wie Gregor das Leben Julians angesehen hat, wie er die Jugendbildung des von heimlichem Feuer gleich einer Therme schwelenden Kaisers (30), seine Undankbarkeit gegen den wohl etwas ungeschickten, aber doch schließlich ganz braven Constantius rügt, den schnellen Zug des Julian gegen den Kaiser mehr ein hurtiges Heranschleichen nennt (47) und mit Behagen u. a. bei einem Dämonenabenteuer des Apostaten verweilt (55).[3]) Auch die Schilderung der hinterlistigen Maßregeln gegen die Christen, die nach Julians Willen leiden sollten, aber ohne die Ehre des dem Kaiser verhaßten Märtyrers zu genießen (58), haben nur insofern Interesse, als der Angreifer beim besten, oder vielmehr schlechtesten Willen eigentlich nichts Rechtes gegen den Feind vorbringen kann.[4]) Um so lieber kehrt er, nachdem er sein Herz durch Vergleiche des gottlosen Kaisers mit Judas und Herodes entlastet hat, auf die Abneigung Julians gegen die Märtyrer[5]) zurück: das ist so eine recht grüne Trift der Polemik, da läßt sich trefflich auf echt hellenisch schelten, da gilt es die eigene Gelehrsamkeit zu zeigen (70). 'Das verehrst du nicht, das beschimpfst du. Aber dafür staunst du an des Herakles Scheiterhaufen, der Unglück und Unrecht an Frauen verübt hatte, anstaunst du des Pelops Zerfleischung, geschehen den Gästen oder Göttern zuliebe[6]), sie, die den Pelopiden das Mal der elfenbeinernen Schultern brachte[7]), dazu die Entmannung flötentoller Phryger, die nach dem Flötenklang sich vergewaltigen, die Foltern im Mithrasheiligtum, da wo mystische Brennungen im Brauche stehen, den Fremdenmord bei den Tauriern, das Opfer der troischen Königsmaid, dazu das Blut des Menoikeus, für Theben vergossen, und danach das der Skedasostöchter bei Leuktra![8]) Ja, die spartanischen Jünglinge, die sich mit Peitschen zerfleischen, lobst du, lobst das Blut am Altar, das die keusche, jungfräuliche Göttin erfreut! Hoch preisest du Sokrates' Schierlingstrank, das Bein

---

[1]) *ὥσπερ ἔνθους ὑφ' ἡδονῆς γίνομαι.*

[2]) Mit anderen griechischen Unarten hat Josephus dies in seiner Schrift gegen Apion übernommen.

[3]) Julian schlägt, als die Dämonen im Adyton, in das er hinuntergestiegen ist, erscheinen, vor Angst ein Kreuz: das rettet ihn. Das gleiche erzählt Theodoret, H. eccl. III 1.

[4]) Er nennt ihn (62) u. a. ein Chamäleon; Proteus, den ägyptischen Sophisten, wolle er übergehen: man kennt die Eitelkeit einer solchen *praeteritio*.

[5]) Vgl. oben S. 169 Z. 8.

[6]) *κρεουργίαν τὴν φιλόξενον ἢ φιλόθεον.*

[7]) Die Pelopiden trugen das Mal der Schulter ihrer Ahnherren: vgl. u. a. Julian selbst: Or. II 104, 15.

[8]) [Plutarch,] Am. narr. 3; Pausan. IX 13, 5.

des Epiktet, den Schlauch des Anaxarch[1]), obwohl aller dieser Philosophie doch mehr eine erzwungene als freiwillige ist, rühmst du den Sprung des Ambrakioten Kleombrotos, eine Philosophentat, durch das Buch «Über die Seele» hervorgerufen[2]), rühmst den Kampf des Pythagoras für die Bohnen[3]) und der Theano Todesverachtung[4]) oder Gott weiß was sonst noch pythagoreisch geweiht worden ist oder philosophiert hat.' Ja, diese Märtyrer haben mehr geleistet als Solon, der doch geldgierig war, als Sokrates, der seine päderastischen Gelüste schlau verbarg, als Platon, der um seiner Geilheit willen verkauft ward, als der gefräßige Xenokrates[5]), der geschwätzige Diogenes. — In diesem bei den Apologeten wohlbekannten Tone geht es weiter, bis Gregor sich wieder zu den standhaften Christen zurückfindet, die Julians Verfolgung getroffen. Mit Recht hebt er, der natürlich von einer eigentlichen Verfolgung nicht reden kann, hervor, daß alle guten Rechtsinstitutionen, die der Kaiser geschaffen, doch nicht zur Geltung kommen konnten vor der furchtbaren Unruhe, die sein Treiben über das Reich gebracht, dem allgemeinen Zwist im öffentlichen und privaten Leben (75). Aber bei diesem wirklich tiefernsten Gegenstande verweilt der echte Grieche nicht dauernd; schwer trifft ihn, den gelehrten Hellenen, der Galiläername, den der Kaiser den Christen beigelegt Er meint freilich, mit dem Namen könne Julian nicht viel ausrichten, der ändere die Christen nicht. Aber wie wütend er ist, zeigt sein folgendes Schimpfen. Die Christen, heißt es, gönnten ja doch gern den Heiden die Ehre ihrer Namen, sie nennten jene unverändert Phallen, Ithyphallen, Melampyge usw., ja, wollte man den Kaiser schelten, so könne man die Bezeichnungen einiger christlicher Witzlinge auf ihn anwenden, ihn Idolian, Pisaios, Adonaios, Kausitauros nennen (77). — Wir sagten soeben, von einer wirklichen Verfolgung habe der Angreifer nicht reden können. Aber es wird ihm nicht schwer, doch den Schein einer solchen zu erwecken, er bringt es fertig, den 'sanften Zwang' (*ἐπιεικῶς ἐβιάζετο* 79) des Kaisers durch hochrhetorische Darstellung allmählich doch in ein sehr bedenkliches Licht zu rücken. Er erzählt, wie schlau[6])

---

[1]) Epiktet wurde von seinem Herrn ein Bein zerbrochen; Epiktet und Anaxarch mit seinem *θύλακος* sind Musterbeispiele der Standhaftigkeit in der Popularphilosophie: Celsus bei Orig. VII 53 hält gerade diese beiden Helden den Christen als Muster vor.

[2]) Kallimachos, Ep. XXIII Wil.; Gregor ist eifriger Leser der Alexandriner, die Stelle kann aber auch aus einem philosophischen Traktate (vgl. Cicero, Tusc. disp. I 34, 84) stammen.

[3]) D. h. die Verbrennung in Kroton.

[4]) Schnitzer des Autors: von Theanos, der Pythagoreerin Standhaftigkeit wußte niemand.

[5]) Dies ist eine Stelle aus der antiphilosophischen Schmähliteratur. Bekannt ist daraus nur der Vorwurf gegen Sokrates und Platon (vgl. Apologeten 111); ob bei Xenokrates an die Geschichte von seinem Wetttrunk (Athen. 437 b) angeknüpft wird?

[6]) Es ist dies eine Verdrehung der Verhältnisse, ebenso perfide wie oben die Unterstellung mit dem Opferstier. Libanios erzählt XVIII 304: *ἐπεὶ δὲ εἰκόνων ἐμνήσθην, πολλαὶ πόλεις ἐκεῖνον τοῖς τῶν θεῶν παραστήσαντες ἕδεσιν ὡς τοὺς θεοὺς τιμῶσι καί τις ἤδη καὶ παρ' ἐκείνου δι' εὐχῆς ᾔτησέ τι τῶν ἀγαθῶν καὶ οὐκ ἠτύχησεν.* Daraus macht Gregor diese Geschichte: der Kaiser habe selbst seinen Statuen die Bilder von Dämonen beigegeben, um beide miteinander verehren zu lassen.

Julian es angestellt habe, um den Götterstatuen in den Städten doch Verehrung zukommen zu lassen (80 f.), namentlich aber, wie er christliche Soldaten listig zum Opfern veranlaßt (82)[1]), wie die Armen darüber fast den Verstand verloren. Und von Fall zu Fall, die wirklich geschehenen Ausbrüche heidnischer Volkswut gegen die Christen rhetorisch verzerrend, tadelt er bald den philosophischen Kaiser, der den Mord vornehmer Christenjungfrauen, deren zerstückelte Leichen man den Schweinen vorwarf[2]), veranlaßt habe (87 ff.), gleich wie des Schiffbruches Ursache der Wind sei, bald wünscht er sich eines Herodot oder Thukydides Muße und Zunge, auf daß es kund werde, wie der Orontes von den Leichen heimlich Ermordeter schwoll (92). Julian freilich nahm die Sache leicht; eine hellenische Hand, bemerkte er ruhig, könne gern zehn Christen töten: das ist ein wahres *πρόγραμμα διωγμοῦ*. 'Die Verteidiger und die Lobredner des Kaisers, die seinen direkten Befehl zu diesen Greueln leugnen, sollen schweigen; denn die Skylla, sagt der Sophist, war auch von schönem Oberkörper, und nicht sowohl die Waffen schaden, als vielmehr die, die sie führen. Alle früheren Verfolger waren nicht so schlimm wie dieser, der einst Christ gewesen (97)!

Aber wieder wendet sich der Grieche, der wahrhaft nur im Ideellen lebt, zur Bildungsfrage zurück (100); ist doch der irdische Besitz, alle Macht und Lust des Daseins so gleichgültig. Welcher Hermes Logios nun hat den Kaiser auf dies Edikt gebracht, welche Telchinen? Wenn er sagt: Unser sind die *λόγοι*, unser ist das *ἑλληνίζειν* und der Götterkult, bei euch herrscht *ἀλογία* und Unbildung und das einfache Gebot: Glaube nur, so erwidern wir Gleiches mit Gleichem und erinnern euch an das *αὐτὸς ἔφα* (102): eine ziemlich verrostete Waffe, die Gregor hier schwingt![3]) Desgleichen bringt das Nächste nichts Neues, sondern wiederholt nur die oben schon angeführten Argumente gegen das Rhetorenedikt: 'Glaube und Religion stehen in keiner inneren Beziehung zur Sprache, kein Priester muß unbedingt Griechisch reden. Gewiß gibt es allerhand merkwürdige Kultgepflogenheiten, die Lindier stoßen beim Opfer Schmähreden gegen den Buthoinas[4]) aus, die Taurier töten Gastfreunde, die Phryger entmannen sich usw., aber das Griechischsprechen ist doch keinem Götter- oder Dämonenkult vorbehalten (103). Die Sprache braucht daher nicht religiös zu sein; denn beschäftigen sich zwei Menschen mit dem gleichen Gegenstande, so ist es nicht dasselbe für sie. Und wie, willst du uns unmenschlich genug die ganze griechische Sprache untersagen oder nur die schönen Worte *σμερδαλέον* und *κοναβίζειν*[5]), *μῶν*, *δήπουθεν*, *ἄττα*, *ἀμωσγέπως*? Nein, die Sprache ist als Allgemeingut vom Schöpfer gegeben[6]), du hast sie

[1]) In dieser Form ist die Geschichte natürlich nicht wahr, aber eine Bestechung liegt zugrunde, vgl. oben S. 168.

[2]) Ähnliche Fabeln bei Sokrates III 13.

[3]) Dasselbe sagt schon Clemens Alex. Str. II 5, 22.

[4]) *βουθοίνας* Herakles, Anthol. Plan. 123, die lindische Geschichte Zenob. IV 19.

[5]) Gregor trennt hier ausdrücklich beide oft zusammengestellte Worte.

[6]) Er fügt, um seine Homerkenntnis zu zeigen, hinzu, er verlache die Worte der *σεμνοί* wie *μῶλυ*, Xanthos und *χαλκίς* (*κ* 505, *Τ* 74. *Ξ* 291).

nicht in Pacht, Phöniker, Ägypter haben früher geschrieben, älter sind die göttlichen Gesetzestafeln der Hebräer.' So ereifert sich der für die griechische Lehrfreiheit plädierende Rhetor aufs sinnloseste gegen die Griechen selbst. Und da er nun mit der Nennung orientalischer Erfindungen einen halbgelehrten Pfad beschritten[1]), so wandelt er ihn weiter, mag dieser ihn auch nur auf stärkster Krümmung zum Ziele führen, zum rein sophistischen Beweise, daß Julian die griechische Sprache nicht sperren könne, da er sie nicht erfunden, zur Widerlegung also einer albernen Unterstellung. 'Hat nicht der Euböer Palamedes (war der kein Grieche?) die Rechenkunst erfunden, ist nicht der Dichtung Ursprung die metrische Scheltrede einer Vettel[2]), ist nicht dein Waffenschmuck der Kyklopen Erfindung, dein Purpurgewand[3]) das Werk der Tyrier, denen jenes blutige Hundsmaul die Pflanze verriet! Alle deine Mantik hast du vom Ausland; was du selbst besitzest, ist nur die Bosheit; denn du hast dich wie ein Sklave gegen deinen Herrn erhoben, hättest du anders gehandelt, so hätte Rom keinen Bürgerkrieg gesehen' (109).

Doch nicht allzulange hält diese gelehrte Verkehrtheit an, Gregor findet sich wieder zurück und braucht nun stärkere Waffen. Nach einem Blick auf Julians gleißnerische Versöhnungskünste geht er der Nachäffung christlicher Institutionen, die der Kaiser aufgebracht, zu Leibe.[4]) Die beiden Gegner denken aber hier ganz ähnlich. Wie Julian sich das christliche *ῥητορεύειν* verbat, so will Gregor nichts von heidnischen Predigten wissen. Alle Menschen haben ihre nationalen Güter, die Thessaler edle Rosse, kräftige Frauen die Lakonen, starke Männer die Syrakusier[5]): uns soll man nicht nachzuahmen versuchen in dem, was unser Eigenstes ist. Und nun kommt Gregor zu den Dingen, die, geschickt behandelt, gute Gegenargumente abgeben konnten, er bespricht die Theogonien, die Orphika, die törichten Allegorien. Daß diese Vorhaltungen sehr alten Datums sind, daß solches von den Christen schon früh betont worden ist, ja auf epikureisch-skeptische Polemik zurückgeht[6]), würde hier an sich nichts verschlagen; denn auf beiden Seiten werden ja so oft die gleichen Waffen benutzt, aber wie ungeschickt fängt Gregor die Sache an! Es handelt sich doch bei Julian um spezifisch neuplatonische Allegorien, und nicht um jene früheren, die sein Gegner nun nach längst veraltetem Schema vornimmt. Diese mustert also der Kirchenvater, ohne irgend etwas Neues hinzuzufügen, er läßt den *ἱερὸς γάμος*, die gefesselte Hera, den verwundeten Ares paradieren und fragt die Heiden zum tausendsten Male, wie man alles dies deuten solle; er gibt die immer wieder erneute Entscheidung, entweder seien die Dinge so geschehen, dann seien sie abscheulich, oder sie seien Poesie und geheimer Sinn, dann sei es doch albern Fabeln zu loben, die der Heiden eigene Götter angriffen. Und da jeder

---

[1]) Er benutzt hier eine Quelle *περὶ εὑρημάτων*. [2]) Er denkt wohl an die Iambe.

[3]) Gerade seinen Purpur trug der Kaiser ohne jede Grandezza (Liban. XVIII 191).

[4]) Der Vorwurf ist berechtigt: vgl. Julian, Ep. S. 371 ff. und Asmus, Zeitschr. f. Kirchengeschichte XVI 45 ff.

[5]) Anthol. Pal. XIV 73. Gregor ist bekanntlich ein warmer Freund dieser Poesie.

[6]) Vgl. Apologeten XVIII f. 81 f. [illegible]



einigermaßen fechtgewandte Hellene hier auf die christlichen Allegorien hinweisen mußte, so fügt Gregor hinzu, er stelle diese auch nicht in Abrede, nur trügen sie ein würdiges Äußere; das Göttliche müsse eben immer schöne Züge weisen, während bei den Heiden das *νοούμενον* wie das *προβεβλημένον* gleich häßlich sei (—119). Aber der gelehrte Eifer reißt ihn nun wieder fort. Obwohl Julian, wie wir gesehen, gleich unzähligen Hellenen die unmoralischen Göttersagen nachdrücklich verworfen hatte (vgl. S. 168), kann Gregor es sich jetzt doch nicht versagen, noch eine ganze Revue über alle diese monströs unsittlichen Geschichten, die seit den ältesten Zeiten immer wieder polemische Zusammenstellungen erfahren hatten, abzuhalten. Er tut es auch noch aus einem anderen Grunde: an die heidnische Gottlosigkeit, die von den Göttern inauguriert wird, ließ sich das Lob der christlichen Sittlichkeit, die schon den leisen Gedanken, die Lust zur Sünde verwerflich fand, glücklich anschließen: freilich ist auch dies ein ziemlich verbrauchtes Motiv.[1])

In der zweiten Rede will nun der Rhetor zeigen, welche Strafen den kaiserlichen Übeltäter getroffen haben, wie Gottes gleichwägende Gerechtigkeit sich erfüllt; daß er dies Thema vor lauter Leidenschaft nicht streng befolgt, ist bei einer Schmähschrift leicht begreiflich. Er zeigt zunächst, wie der Neubau Jerusalems durch Gottes kräftige Wunder verhindert und von bedeutsamen Zeichen begleitet wurde (II 4): 'Sage doch du, der du große Bücher schreibst und Wundergeschichten sammelst, der du Astrologie treibst, was sagt dazu dein Kranz der Ariadne, deine *coma Berenices*? Wieviel schöner ist doch da der Stern von Bethlehem!' Auch der Feldzug des Kaisers ist natürlich ein ganz verfehltes Unternehmen und durchaus schlecht vorbereitet: Julian glich einem Faustkämpfer, der, ohne festen Stand zu nehmen, sofort losschlägt, es war ein lächerlicher Salmoneus. Trajan und Hadrian wollte er nachahmen, es ist ihm ergangen wie Carus und Valerian.' Man erkennt, der Kirchenvater bleibt nur um weniges hinter Ephräms Vaterlandslosigkeit zurück.

Mit gleichem Behagen wird dann nach eingehender Schilderung der letzten Kriegsunternehmungen und der dabei geschehenen Mißgriffe des Kaisers Ausgang geschildert. Die Fabel von der Ermordung durch römische Hand, die Ephräm noch nicht kannte, ist schon im Entstehen begriffen. Ja, die Fiktion ist auch sonst schon recht kräftig zu spüren: Gregor weiß, daß der todwunde Kaiser sich in den Fluß stürzen wollte (14)[2]); Gott sei Dank, setzt er hinzu, daß man es verhinderte, sonst hätte es sicher eine neue Gottheit für die Toren gegeben.[3]) Und ebenso weiß er zu berichten, daß die Leiche des Kaisers von Mimen unter Spott und Hohn nach Tarsos geleitet sei. Der Erzählung seiner Taten folgt dann die eigentliche Charakteristik; man wird aber, obwohl das Bild mit Absicht verzeichnet worden ist, doch nicht umhin können, einige Züge für wertvoll zu erklären. Denn manches bestätigt allerdings andere unbefangenere Angaben. Eine große Willkür des Kaisers im Verkehr mit seinen Freunden,

---

[1]) Apologeten S. 231. [2]) Vgl. oben S. 175 Anm. 12.

[3]) Mücke, Fl. Claud. Julianus S. 290 weist mit Recht darauf hin, daß hier die Erzählung Arrians, Anab. VII 27 über Alexander Vorlage gewesen sei.

Wutanfälle vor Gericht bringen uns das Bild des hastigen und aufgeregten Mannes wieder in Erinnerung, der aus der Senatssitzung fortläuft, um einem Maximus um den Hals zu fallen.

Und zu immer plastischerer Darstellung treibt der Haß den gestaltenden Christen. Er sieht den Kaiser vor sich, wie er mit vollen Backen in das Opferfeuer bläst, zu aller Ergötzen sich abmüht, ganz des Beispiels seiner hohen Göttin vergessend, der Athena, die schon das Flötenspiel entstellend fand und das Blasinstrument fortwarf. Unwürdig war er auch sonst, er, der unter dem Deckmantel der Mysterien mit seinen Dienern zechte.[1]) Ja, was soll der Kirchenvater noch anderer Zeugnis brauchen? Mit berechnender Kunst wird der Haupttrumpf der Charakteristik bis zuletzt aufgehoben: Gregor hat den Verhaßten ja selbst gesehen, war mit ihm (und Basilios) Student in Athen, und natürlich hat er schon damals, obwohl in solchen Dingen nicht besonders erfahren, die Entwicklung der Dinge einigermaßen vorausgesehen. Es folgt die berühmte Personalbeschreibung[2]), getränkt von Haß und griechischem Gift, aber doch in Einzelheiten sicher nicht völlig unzutreffend: 'Der Nacken ohne Festigkeit, die Schultern auf- und niederzuckend, der Blick des Auges unstet und überall herumschweifend, von wahnsinnigem Ausdruck; die Füße hatten keinen festen Stand und wechselten oft die Stellung, die Nase blähte sich vor Anmaßung und Verachtung, das Mienenspiel zeigte dasselbe alberne Wesen. Lachen konnte er ganz ungeheuer, so daß alles schütterte; sein Ja und Nein war ganz ohne Sinn und Verstand, beim Sprechen stockte er und wurde atemlos; er fragte wirr durcheinander und sehr unverständig; seine Antworten waren nicht besser, eine stieß immer an die andere, nichts von ruhiger Festigkeit, nichts durch Erziehung Geordnetes' (—24).

Die Schlußkapitel entsprechen dem Anfangshymnus. Der Kirchenvater ergeht sich in hohen Tönen über den Zerfall der ganzen Kaiserherrlichkeit. 'Wo sind jetzt die Grammatiker, die gelehrten, wo die Opfer, wo besiegte Perser und Meder, wo die mithelfenden Götter? Alles ist vorbei wie ein Traum. Die Christen, die unter Julian Klagelieder anstimmten, sehen jetzt ihre Hoffnung auf Gott gerechtfertigt, gefallen ist Baal, oder unmittelbarer gesprochen, die Altäre sind gestürzt, die Märtyrergebeine werden nicht mehr gestört[3]), die Heiden können den Christen den Unterricht nicht mehr verbieten.' In glänzendem Bilde werden der heidnische Daduchos und die klugen Jungfrauen, die dem Bräutigam das Feuer zünden, einander gegenübergestellt (30), und dann wendet sich der Eiferer noch einmal den einzelnen Orakeln zu, die er vom

---

[1]) Vgl. oben S. 177.

[2]) Das Körperliche ist zum Teil falsch geschildert; der nüchterne Ammian (XXV 4, 22) rühmt die breiten Schultern, den festen Nacken und den Augen sogar besondere Schönheit nach: *venustate oculorum micantium flagrans, qui mentis eius argutias indicabant.* Aber Ammian schildert den frühvollendeten Kaiser als Mann, Gregor lernte ihn in sehr ungünstigen Zeiten kennen. Das Zucken mit den Schultern galt als Zeichen der ἀπαιδευσία: Script. physiogn. ed. Förster II 229, 5 f.

[3]) Es handelt sich um den heil. Bab[illegible] [illegible]ten S. 186

Erdboden scheuchen will, er tut es aus dem häufig gezeigten Bedürfnis, um mit seiner Bildung zu prunken (32): 'Nicht mehr redet die Eiche, nicht weissagt der Kessel[1]), nicht erfüllt sich die Pythia mit allem möglichen Mythengeschwätz. Wieder ist die Kastalia still gemacht, sie schweigt; das Wasser weissagt nicht mehr[2]), es wird verhöhnt. Wieder ist eine lautlose Statue Apollon, wieder Daphne ein im Mythus beweinter Baum. Wieder ist ein Mannweib Dionysos, mit seinem trunkenen Tänzerchor . . ., wieder trifft Semele der Blitz, wieder ist Hephaistos lahm, freilich rasch zur Auffindung der Ehebrecher, ein rußgeschwärzter Gott, trotz seiner Kunstfertigkeit, der Thersites des Olymp . . .', und so geht es weiter, nicht nur voll Behagen an dem neuen Sturze der Griechengötter, sondern in noch größerer Freude am eigenen Wissen und an der Gewalt über die Form.

Aber der Christ, der so heidnisch aufjubelt, darf doch seiner Freude nicht allzulauten Ausdruck verleihen. Wie er sich oben stellt, als beklage er Julians Schicksal, so will er jetzt seine Glaubensgenossen zu christlichem Maßhalten ermahnen. 'Jubeln wir nicht heidnisch, nicht mit Blumen und Salben; tanzen wir vielmehr gleich David (35), rächen wir uns nicht, zeigen wir den Dämonenbelehrten die christliche Tugend und Lehre, ziehen wir nicht der Heiden Güter ein, verbannen wir sie nicht (37); denn unser höchstes Ziel ist ja erreicht, die Verfolger von früher werden allerorten gescholten.' — Aber diese Milde dauert bei dem temperamentvollen Griechen nicht lange; denn schon sieht er die Qualen des Jenseits an Julian vollzogen, und er ist Hellene genug, um sich diese, freilich mit dem nötigen frommen Vorbehalt, durchaus mythologisch auszumalen, mit Rhetorenwonne bei allen Strafen eines Tantalos, Ixion, Tityos zu verweilen und dann ahnen zu lassen, daß Julian entsprechend seinen Schandtaten unendlich viel größere Qual leiden müsse (38).

Mit Recht kann er sagen, dieses sei sein Gastgeschenk für seinen Feind, eine Gegengabe für das Kyklopengeschenk des Kaisers, der Gregor und Basilios zuletzt vernichten wollte. Und angesichts dieses doch sehr imaginären und nur von den Christen dem Kaiser angedichteten Verfolgungsplanes bläht er sich, er, der wohlweislich mit seiner Schmähschrift auf des Kaisers Tod gewartet hat, mit einem ebenso imaginären Heldenmute, falls es zur Verfolgung gekommen wäre. Da müssen denn freilich die Jünglinge im Feuerofen wieder erscheinen, da wird auf die Tapferen hingewiesen, die der Göttermutter Altar umgestoßen hätten und dann gefoltert worden wären (40). Nach einem Rückblick endlich auf des Kaisers literarische Tätigkeit und einem Hiebe auf Julians Wichtigtuerei mit der eigenen Person — der Eitle ärgert sich besonders über fremde Eitelkeit[3]) —

[1]) Topos der Popularphilosophie (vgl. Herodot I 47), öfter benutzt, um den Trug des Gottes zu beweisen: Lukian, Iupp. tr. 30; Tertullian, Apol. 22.

[2]) Vielleicht bezieht sich dies auf den christlichen Orakelspruch, der wie so mancher andere den neuplatonischen Sprüchen nachgeahmt ist: Cedren. S. 532, 10 ed. Bonn. *ἀπέσβετο καὶ λάλον ὕδωρ*.

[3]) Mit Recht tadelt er die Erzählung Julians (Misop. 437, 21 ff.), bei welcher Gelegenheit ihm einmal übel geworden sei. Der Misopogon selbst darf aber nicht als reiner

freut sich der griechische Rhetor am Schlusse seiner Reden diese Schandsäule aufgerichtet zu haben, höher als die Säulen des Herakles.

Die unerfreuliche Schrift ist in doppelter Beziehung von großem geschichtlichem Werte. Sie ist wichtig für die Kenntnis von Julians Charakter, vom Eindruck, den sein Wesen auf seine Zeitgenossen, und seien diese auch noch so parteiisch, gemacht hat, sie ist wichtiger für die Kenntnis der christlichen Kultur jener Epoche. Wir haben es in diesem Schriftstücke mit einem durchaus hellenischen Typus zu tun, einem rein 'antiken' Pamphlet mit nur leicht christlicher Färbung. Wenn einmal die Kunstform dieser Literaturgattung wirkliche Erforschung finden wird, so muß die Schmähschrift Gregors darin aufs nachdrücklichste gewürdigt werden.

Viel schwächer als Gregors Invektiven sind die Reden des Johannes Chrysostomos gegen den Kaiser.[1]) Es handelt sich dabei um den Konflikt wegen des Daphne-Heiligtums bei Antiochia. Auf alter Orakelstätte im Temenos des Apollon bei Daphne war dem heiligen Babylas eine Kapelle gebaut worden, die des Heiligen Gebeine barg, und seitdem sollte, wie die christliche Legende will, das Orakel verstummt sein. Julian ließ den Gott fragen, warum er schweige, dieser antwortete, weil die Stätte mit Leichen angefüllt sei, und daraufhin gab der Kaiser den Befehl, die Gebeine des Babylas auszugraben. Dies geschah unter lebhaften Ausbrüchen der Empörung beim Volke; in einer Nacht ward Feuer an das Heiligtum gelegt und der Tempel zerstört. Die Untersuchung der Tat führte, wie zu erwarten war, zu keinem Ergebnis. — Dieser Vorgang, der, von Julian nur selten kurz berührt (Misop. 446, 8. 466, 13. 516, 23), unter den heidnischen Schriftstellern von Libanios und Ammian erwähnt, durch die Christen zu einem symptomatischen Ereignis ersten Ranges aufgebauscht worden ist, dient Johannes zum Vorwurfe seiner beiden Reden, die, ebenso wie die Gregors nach des Kaisers Tode gehalten, eine sehr wohlfeile fromme Empörung zur Schau tragen und im Stile durchaus den Angriffen des Gregor entsprechen, ohne dessen elementare Leidenschaft zu zeigen. Julian, heißt es da in der ersten Rede, benahm sich toller als ein toller Hund; diese hassen ihre eigenen Herren, er aber wedelte seine Herren, die Dämonen an (!). Er mied Gott, der für ihn seinen Sohn gegeben, er wollte die 'Galiläer' ausrotten. Warum nannte er aber die Christen so mit fremdem Namen? Weil er im Christennamen eine besondere Verbindung mit Christus erkannte und diesen seinen Gegnern rauben wollte. Aber nun sind seine Drohungen dahin, obwohl er alles unternommen, Wahrsager und Zauberer berufen hatte. Es folgt die Geschichte vom Daphneheiligtum, des Kaisers leichenschänderisches Vorgehen wird geschildert, und

---

Ausfluß der Eitelkeit oder Wichtigtuerei genommen werden, wir haben es hier mit einem literarischen Genre zu tun; eine ähnliche Verteidigung unternimmt für sein Linnengewand Apollonios von Tyana (Philostr. 307, 19), und namentlich kommt hier u. a. Tertullian, De pallio in Betracht.

[1]) Die Briefe des Basilios an Julian behandle ich natürlich nicht. Mit welchen Mitteln gegen Julian gearbeitet worden ist, zeigt der gefälschte Brief des Kaisers (Ep. 40 bei Basilios) mit den albernen ellenlangen Worten.

echt hellenisch werden die gemeinsamen Naturgesetze angerufen, die da gebieten, den Leichnam in die *κόλποι τῆς πάντων μητρός* zu legen (S. 531 Migne). Ein toter Körper ist doch keine Schande (*μίασμα*), eine Schande ist es nur, wenn du, Apollon, ein keusches Mädchen verfolgst. — Genützt hat dem Kaiser sein Vorgehen nichts, der Blitz(!) äscherte das Gebäude ein, und nun steht der ausgebrannte Tempel wie eine Trophäe da, um vom Siege des Märtyrers zu zeugen.

Weiter holt die zweite Rede aus, die sich noch unmittelbarer an Julian und dazu an die Hellenen wendet. Hier ist von allem möglichen die Rede, nicht nur ausführlich vom heiligen Babylas und dem Daphnetempel (5. 11. 12. 13. 16), sondern auch von Apollon und seinem Orakelschwindel (16), von heidnischen Menschenopfern an den Altären der Dämonen (1), von des Kaisers kläglich verunglückten Maßnahmen zugunsten des hellenischen Kultus (14) und der Juden (22), von seiner schlechten Kriegsführung (23), von den Strafen anderer Verfolger (17). Aber Julians Rhetorenedikt spielt hier keine Rolle mehr. Mit etwas besserem Gewissen kann sich daher dieser Christ, so hellenisch noch seine Gedanken und seine Ausdrucksweise sind, gegen die griechische Weisheit wenden, die stoischen Adiaphora hervorholen, Platons Päderastie zum tausend und ersten Male rügen (9 ff.). Interessanter als diese Traditionsstücke ist eine andere Stelle, die in der Behandlung der bekannten Anekdote von Diogenes und Alexander so recht die tiefe christliche Abneigung gegen das hellenische Wesen zeigt (8): 'Wollt ihr euch nicht beugen, nicht verhüllen, nicht euch schleunigst irgendwo verkriechen, anstatt euch auf schandbare Dinge noch etwas einzubilden! Viel besser wäre es doch, in einem groben Gewande etwas vorzunehmen und den König um etwas Nützliches zu bitten, als sich da so mit seinen Lumpen zu sonnen, wie die Ammen die Säuglinge, nachdem sie sie gebadet und gesalbt, dahin legen[1]), wo der Philosoph saß, der um solch elenden Altweiberdienst bat!' Man sieht, daß der *πρακτικὸς βίος* hier vor dem *θεωρητικός* den Vorrang gewinnt, oder besser, man sieht, daß der antike Philosoph nicht mehr verstanden wird.[2])

Die Hauptstimmung aber auch dieser Rede bleibt die des Triumphes. Kein christlicher Herrscher, heißt es (3), ging gegen das Heidentum mit Gewalt vor, gleichwohl erlosch dieses. Wir hingegen bekämpften den überall blühenden Hellenismus mit schwachen Kräften, wir waren ein Stämmchen, er ein uralter Baum.[3]) Die armen Fischer und Zeltmacher haben das getan, die einfach, wie sie waren, nichts erschwindeln konnten (4).[4]) Herrscht ein christlicher Kaiser, so überzieht Spinngewebe die heidnischen Tempelräume, Staub bedeckt

[1]) Philosophisches Beispiel: Dion Or. XXXII 10 (I 300, 5 Arn.).

[2]) Ein Tadel gegen Julian, der ja noch einen Diogenes im Gegensatze zu Oinomaos pries (Or. VI. VII passim), liegt nicht darin, der hätte lauter geklungen.

[3]) Daran erinnert etwas Julians angeblicher merkwürdiger Traum von dem kleinen Reise und dem großen Baum (Ep. 17): hier wird Julian und der Kaiser Constantius verstanden werden müssen.

[4]) Dies berührt sich mit Eusebs Theophanie XXI 231 ff. Greßm.

das Götterbild, kommt dagegen ein heidnischer Kaiser, so blüht unsere Religion, die unter einem christlichen nicht so besondere Fortschritte macht.[1]) — Keiner von diesen Gedanken ist neu, wie denn überhaupt die Verfolgung des geistigen Kampfes zwischen Heiden und Christen nur sehr wenige erfreuliche Kämpfergestalten zeigt.

* * *

Der Kaiser war lange tot, aber sein Werk tat weiter Schaden. Die Heiden waren ohne politische Macht, ihre geistige blieb ungebrochen bis in späte byzantinische Zeiten. Die Galiläerschrift, von Gregor und Johannes noch nicht beachtet, wurde mit Porphyrios und anderen Schriften gleichen Charakters weiter verbreitet. Da unternahm es zuletzt Kyrillos in einem gewaltigen Werke, sie Satz für Satz zu widerlegen[2]), ein Vorgehen, womit er direkt Origenes' Beispiel nachahmte. Aber er bleibt weit hinter dem großen Landsmann zurück, dessen Verteidigungschrift gegen Celsus trotz vieler Irrtümer und Mißgriffe so manche Wahrheit und Schönheit der Gedanken zeigt. Hier quillt kein einziges Wort aus der Fülle des christlichen Bewußtseins, nichts auch von innerstem Überlegenheitsgefühl wie bei einem Augustin, der die Heiden dazu noch als achtungswerte Gegner ehrt, sondern nur eine Art Hurra-Religiosität, ein plumper Dogmatismus. Und wollte man sich dies auch noch gefallen lassen, so erstaunt man immer wieder über die Flüchtigkeit der Lektüre, diese Stumpfheit der Auffassung, über die häufigen Mißverständnisse, die ihm begegnen, ja über die völlige Ahnungslosigkeit von dem, was der Gegner eigentlich meint. Wären diese Fälle nicht so grotesk, griffe man sich bei einigen Ungeheuerlichkeiten dieser Polemik nicht entsetzt an den Kopf, so möchte man noch öfter, als direkt notwendig ist, an beabsichtigte Täuschung und Irreleitung des Lesers glauben, um so mehr, als der Autor doch hier und da die Schwächen seines Gegners richtig erkennt. Aber wieder dürfen wir nicht vergessen, daß diese treffende Kritik gegen Julians positive Aufstellungen schon ein älteres Erbstück sein konnte. Anderes wird sich dann noch an seinem Platze zeigen lassen.

Ja, es ist wirklich so: man traut zuweilen seinen Augen nicht, wenn man diese Argumente liest. Greifen wir gleich einmal die schlimmsten Beispiele heraus. In seiner Ausgabe der Galiläerschrift hat Neumann (S. 199) es an einer Stelle zweifelhaft gelassen, ob der Christ die Worte seines Gegners leichtsinnig oder böswillig behandelt habe. Julian sagt (VI 191): Ἰησοῦς ἀναπείσας τὸ χείριστον

[1]) Derselbe Gedanke schon bei Clemens Alex. Str. VI 167.

[2]) Man wundere sich nicht, daß ich hier nicht Theodorets Ἑλληνικῶν θεραπευτικὴ παθημάτων, ein Werk, das Asmus, Byzantinische Zeitschrift III 116—145 für eine Antwort auf Julians Galiläerschrift ansieht, eingehender würdige. Man kann von Asmus über Julian und über manches andere recht viel lernen, aber er berücksichtigt etwas zu wenig die Tradition der einzelnen Argumente und glaubt in mancher Replik alter hellenischer, auch von Julian gebrauchter Vorwürfe eine besondere Spitze gegen den Kaiser zu erkennen. Wer damals den lange toten Julian bekämpfte, nannte ihn auch. Eine gelegentliche Bekämpfung, ohne ihn direkt zu nennen, ist natürlich nicht ausgeschlossen, aber der Hauptgegner ist er für Th. nicht. Ich denke darüber jetzt etwas skeptischer als Apologeten S. 314.





τῶν παρ' ὑμῖν, ὀλίγους πρὸς τοῖς τριακοσίοις ἐνιαυτοῖς ὀνομάζεται; Kyrillos zieht wahrhaftig das ὀλίγους zu ἀναπείσας und wettert nun über Julians Torheit, die bewohnte Erde zu verkleinern und alle 'wenige' zu nennen. So wird also *in maiorem dei gloriam* die Syntax vergewaltigt; es wird das Wort Julians zwar richtig ausgeschrieben — ein anderes Verfahren wäre im V. Jahrh. auch noch gefährlich gewesen —, aber der Sinn ist gar nicht begriffen, die Konstruktion gar nicht erkannt, der Autor will und muß überall ein heidnisches Ungetüm entdecken und entsetzten Christenaugen vorzeigen. An einer anderen Stelle erklärt der Kaiser: '. . . Seht zu, ob Gott nicht vielleicht auch uns göttliche Leiter von hoher Trefflichkeit gegeben hat, von denen ihr keine Kunde hattet, die aber in nichts dem bei den Hebräern von Anfang an verehrten Gotte Judäas nachstehen, dem nach den Aussagen des Moses und seiner Nachfolger bis auf unsere Tage die Sorge allein für dieses Land zugefallen ist.' Daraus entwickelt Kyrillos diesen Gedanken seines Gegners: 'Wenn der bei den Hebräern verehrte Gott gleichwie ein jeder andere ein begrenztes Reich besitzt, so haben wir bessere Götter!' Daß dies aber noch nicht böswillige Absicht ist — die Täuschung wäre ja auch zu plump —, sondern unglaubliche Oberflächlichkeit, zeigen gleich ein paar neue Proben. Cyrill macht direkt aus des Gegners Frage die eigene Antwort. Julian fand nach anderen die Geschichte von der redenden Schlange im Paradiese einen Mythus, den griechischen Sagen vergleichbar: der Christ quittiert darüber (III 86) mit dem Hinweis auf die Dummheit der Eva[1]) und auf das Roß Xanthos und ruft seinem Gegner zu, dann solle man doch auch Homer für einen Lügner erklären, als ob damit irgend etwas gewonnen sei. Julian wollte nach alter stoischer Anschauung beweisen, daß bei allen Völkern der Himmel als Gottes Sitz gelte, höben doch alle zu ihm die Hände empor; der Alexandriner sagt: Also, wenn ich die Wolken fest ins Auge fasse, mache ich sie zu Göttinnen? Redet der Apostat von Rom, seinem gottbeschützten Dasein und u. a. vom frommen philosophischen König Numa, der ἐν ἄλσεσιν ἐρήμοις lebte, so erwidert der Apologet, Numa habe als Pythagoreer keine Götzenbilder verehrt. So übt er die alleroberflächlichste Teilkritik, wirft sich in der Regel nur auf die Außenwerke des Feindes, und oft stößt er auch dahin, wo völlig freier Platz ist.

Durchaus wunderlich sind, wie uns soeben schon ein Beispiel gezeigt hat, z. T. die Erklärungen der von dem Kaiser angefochtenen biblischen Erzählungen und Worte: sie entsprechen völlig dem sonstigen Charakter des Autors. Dem Spott des Kaisers über den mythischen babylonischen Turmbau sucht der Christ zu entgehen, indem er das Werk als eine Vorrichtung gegen eine erneute Sintflut bezeichnet (IV 136). Daß Christus auf menschliche Weise aß und trank, ist dem Apologeten nicht besonders auffällig; denn wenn Johannes asketisch lebte, so mußte er damit böse Lüste niederkämpfen, Christus aber durfte das

[1]) Er sagt hier wörtlich so: 'Da damals kein anderes vernünftiges Geschöpf vorhanden war, glaubte das Weiblein, ziemlich naiv wie es war, auch anderen Wesen sei der Gebrauch der menschlichen Stimme gegeben', d. h. so konnte sie der Teufel in Schlangengestalt betrügen.



nicht tun, sonst hätte man ihn für einen Menschen gehalten (S. 71, 20 Neum.). Anderes wird nach bekanntem Muster erledigt, wie ja denn Christi Wort vom Kamel und dem Nadelöhr durch die Interpretation vom Schiffstau der Stachel genommen wird (75, 29).[1]) Und zur Seite steht dieser Interpretation nach der Sitte der Zeit die allegorische Deutung, die eine Anzahl jüdischer Bräuche, den Sündenbock (IX 299)[2]), die Speisegesetze (318), die Beschneidung (X 353) zu retten sucht.

Denn auf der breiten Heerstraße wandelt Cyrill mit besonderem Behagen. Einst hatte Lactantius die polemische Methode des Cyprian getadelt, Divin. inst. V 4, 4: *Qua materia non est usus ut debuit: non enim scripturae testimoniis, quam ille (Demetrianus) utique vanam fictam commenticiam putabat, sed argumentis et ratione fuerat refellendus.* Mancher Apologet hatte in diesem Sinne gekämpft, noch zuletzt Apollinarius.[3]) Cyrill kennt nichts Besseres als die von Lactantius verworfene Fechtweise. Lange Bibelparaphrasen, noch längere Interpretationen sollen die feindlichen Gründe entkräften. Julian hatte sich über den wunderbaren Stern von Bethlehem aufgehalten: Cyrill weiß dagegen nichts Besseres zu tun, als die ganze Geschichte mit allem, was drum und dranhängt, noch einmal zu erzählen, um nur aus ihrer Wunderbarkeit mehr oder minder auch das Sternmirakel abzuleiten (S. 64, 3 N.). Rückt ihm aber der Gegner zu nahe, so wird er mit dem alten Hinweise darauf bekämpft, daß eben diese Dinge, die jener erklärt haben möchte, über allen Verstand erhaben seien und schlechtweg unbegreiflich (III 98), oder, daß man Gott nicht immer dazwischen sprechen müsse, sondern ihm glauben wie einem klugen Arzte (109).

Und diese Unselbständigkeit charakterisiert ihn weiter. Eusebios hatte (Praep. V 5, 5) verlangt, man solle die Waffen des Feindes gegen diesen selbst benutzen, und wenn jemand, so hat der vielbelesene Kirchenvater, dessen Andenken noch heute der Philologe segnet, nach diesem seinem Wort gehandelt. Aber der schreibselige Cyrill, der im ersten Buche den Euseb eingehend benutzt[4]), hat diese Regel in einem geradezu staunenswert oberflächlichen Sinne angewendet. Er schreibt sehr oft Stellen aus Porphyrios und Alexander von Aphrodisias aus, die nur in einer ganz entfernten Beziehung zum Thema stehen, um auf jede, auch die unmöglichste Weise den Gegner in Widersprüche mit seiner eigenen Partei zu verwickeln. Wie er dabei zu Werke geht, mögen zwei Beispiele lehren. Julian hatte es wie viele merkwürdig und ungöttlich gefunden, daß Gott die Verführung Adams durch Eva nicht voraus-

[1]) Bekannt sage ich, denn diese Deutung begegnet ja nicht erst bei Theophylakt zu Matth. 19, 24 und bei Euthymios Zigadenos, sondern schon in den pelagianischen Schriften (Tractat. de divit. 18, 1. 2. S. 55; Denk, Zeitschr. f. d. neutest. Wissensch 1904 S. 256 und Nestle ebd. 1906 S. 182 f.; so etwas sollte doch aber nicht in den neutestamentlichen Kommentaren fehlen), war also Gemeinplatz.

[2]) Solche Typologie ist bekanntlich sehr alt: Ep. Barnab. VII 8 ff.

[3]) Sozomenos V 18.

[4]) Auch sonst noch oft; so ist z. B. bei der Betrachtung der mosaischen Kosmogonie das famose Urteil, Moses habe nicht viel über die Natur des Wassers usw. spintisieren mögen (II 50), sehr ähnlich Euseb. Praep. XV 8, 13.

gesehen, daß er ferner die Erkenntnis des Guten und Bösen habe verhindern wollen (S. 168 N.). Nach Cyrill kann ein Vernünftiger gar nicht Gottes Vorsehung dabei verkennen. Er wollte die sündigen Menschen ja nicht vernichten, das Übel mußte einmal ein Ende nehmen, indem er als einmalige Strafe den Tod setzte. Damit der Mensch nun nicht jene Gott verhaßte Kenntnis des Guten und Bösen besäße und lange lebte, wurde er durch den Tod gehemmt. Das sind keine Fabeln, denn ähnliches meint auch Porphyrios an Nemertios: Gott, der die Zukunft kennt, läßt oft vor der Zeit Jünglinge aus dem Leben scheiden, teils wegen ihrer Frömmigkeit, teils weil sie ihren Nächsten in der Zukunft hätten schaden können, andere aus Mitleid, weil ihrer unerträgliches Leid wartete (III 94 f.). Da nun Porphyrios' Worte an sich nicht die geringste Beziehung auf Julians Kritik des neidischen Gottes enthalten, so sieht es danach aus, als habe Cyrill, sich wieder einmal über den Angriffspunkt des Feindes irrend, über Tod und Sterben so lange in seiner philosophischen Bibliothek nachgelesen, bis er ein Diktum fand, das er in irgend eine Verbindung mit einem Teile wenigstens der biblischen Erzählung bringen konnte.[1]) Dieses Mittel aber, den Feind mit seinen eigenen Waffen zu schlagen, wird nun weiter in immer bedenklicherer Weise verwendet. Porphyrios hatte in seiner *φιλόσοφος ἱστορία* über Sokrates auch Aristoxenos, den bekannten Tadler des Weisen, zitiert[2]), er wollte eben gründlich arbeitend alles, Lob und Tadel, zusammenstellen.[3]) Wie seine eigene Meinung über Sokrates, namentlich über dessen von Aristoxenos angefochtene sittliche Haltung war, spricht er oft genug aus.[4]) Cyrill aber und seine Mitstrebenden[5]) wissen die Zitate aus Porphyrios-Aristoxenos lügenhaft so zu behandeln, als ob der Tyrier selbst diese Steine auf Sokrates geworfen habe.

Noch viel eher zersplittert eine andere Waffe, die, schon recht oft gebraucht, sich stark abgenutzt hatte. Die Christen pflegten die Fragen ihrer Gegner gern mit Gegenfragen zu beantworten[6]), den über christliche Wunder spöttelnden Hellenen deren eigene Mirakel vorzuhalten. Darin ist besonders Cyrill groß. Rügt Julian die strenge Strafe, die den Religionsfrevel treffe, so wird auf die griechischen Gesetze gegen dasselbe Vergehen, ja auf Sokrates' Bestrafung hingewiesen (V 170; VI 189); den Märtyrerkult zu schützen, dient das Beispiel der griechischen Heroen (VI 204; vgl. 85, 48 Neum.): eine für die damalige Zeit allerdings sehr charakteristische Parallelisierung. Tadelt der Kaiser den Salomon, so wird dem Heiden wieder das Beispiel des Sokrates vorgehalten, der ebenfalls den Weibern erlegen sei (VII 226). Den wunderlichsten Mißgriff

[1]) Vgl. auch III 75 f. — Eine andere Stelle (V 161 ff.) über den Strafakt des Pinehas und die Tötung der 24000 ist vernünftiger, obwohl der hier zitierte Porphyrios nicht von Strafen der Gottheit, sondern von ihrer Vorsehung redet, die nur den Nutzen des Ganzen m Auge habe und die Frommen durch frühen Tod auch wohl belohne.

[2]) Porphyrii opusc. ed. Nauck S. 9, 1.

[3]) S. 9, 16: *τὰ μὲν πρὸς ἔπαινον αὐτοῦ καὶ ψόγον πολλαχῶς ὑπὸ τῶν λογίων ἀνδρῶν μεμυθευμένα ἐπ' ὀλίγον φυλοκρινοῦντες.*

[4]) Namentlich S. 187, 2 N.

[5]) Socrates, H. eccl. III 23 sowie Theodoret, Therap. XII 64 f. [6]) Apologeten S. 245.

aber begeht der Christ, indem er Julians Vorwurf, daß die Christen auch die bei den Juden unreinen Tiere äßen, durch die Frage erwidert, ob nicht auch die Griechen allerhand unreine Tiere als Sternbilder an den Himmel versetzt hätten (VII 242).

Der seiner Position nicht gerade sichere Kämpfer, der engherzige Mensch gibt nie auch nur die geringste Schwäche der eigenen Partei zu. Porphyrios und Julian fochten mit offenem Visier, ihr hochherziger Gegner ist Augustin. Aber Cyrill findet nicht nur alles beim Feinde schlecht, sondern auch jegliches auf der eigenen Seite gut. Julian wußte wohl, welcher Abstand die Christen des I. Jahrh. von denen des IV. trennte. Er kannte die christliche, von Heiden und Juden überlieferte Sitte der Incubation in den Tempeln und glaubte sie — darin irrte er freilich — auch von den ersten Christen geübt zu sehen (S. 226, 5 ff. N.). Cyrill leugnet dies für die jetzigen Christen schlankweg ab und bringt dann nach seiner Sitte aus Porphyrios Stellen über den griechischen Aberglauben bei (IX 340 f.). Und doch war die Incubation im IV. Jahrh. etwas durchaus Gewöhnliches, und ihre Erfolge werden von den Kirchenvätern mit frommer Genugtuung berichtet.[1])

Wir haben oben gezeigt, daß Cyrill stets auf der alten Heerstraße wandert. Es gilt dies auch noch für einige andere Argumente, für die Wiederholung der alten Gemeinplätze. Wir finden Angriffe auf die Schlechtigkeit der Griechen, die durchaus nicht einwandfreie Moral ihrer Philosophen, wir sehen Platon bald getadelt bald gelobt; hier wird die hellenische Bildung verworfen (V 178), dort als nützliche Vorübung ausgegeben (VII 235); Julians Vorwurf, daß die Christen nicht mehr die jüdischen Gebräuche befolgten, wird durch den bekannten Hinweis auf die von Gott bezweckte allmähliche Entwicklung der Dinge, seine Absicht, die Menschen in langsamer Zucht zum Richtigen und Guten heranzubilden (III 108; IV 126; IX 308), erledigt. Aber gerade dieser letzte Punkt rechtfertigt den Christen in gewisser Weise. Denn auch schon Porphyrios hatte, sicher selbst schon nicht ganz originell, ähnlich gefragt und eine ähnliche Antwort erhalten.[2]) Es ist eben ein Charakteristikum dieses Streites, daß ganz die gleichen Fragen, Zweifel, Angriffe sich von Generation zu Generation, ja auch nach der Unterbrechung eines Jahrtausends naturgemäß wieder erneuen und entsprechend dem Wesen des menschlichen Denkens die gleiche oder ähnliche Beantwortung finden. Besonders trifft dies auch für die eigentliche Evangelienkritik zu, die in der Regel überhaupt keine wirkliche Antwort erträgt. Wir wissen zwar wenig genug von Cyrills Entgegnung auf die alten Fragen der Gegenpartei, was wir aber darüber erfahren[3]), zeigt die alte Methode äußerst künstlicher Interpretation und gewundener Versuche, dem Gegner zu entkommen. Einen Tadel aber daraus gegen den Mann, der diese Methode anwendet, zu entnehmen, wäre ungerecht. Aber ungerecht im anderen Sinne müßte man es auch nennen, wollte man die wenigen guten Ent-

[1]) Lucius, Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche S. 300.
[2]) Apologeten S. 298. Vgl. Euseb. Dem. ev. I 4. [3]) S. 70, 18 N.



gegnungen, die bei Cyrill durchaus nicht fehlen, ganz und gar auf sein Konto setzen. Wenn der Alexandriner mit Recht den Vorwurf gegen Julian erhebt, daß zwischen seinen Schutzdämonen und dem einen Gott ein Mißverhältnis bestehe (VI 212), so hatte sich in gleicher Sache Origenes schon ähnlich vernehmen lassen[1]), und Cyrills treffende Bemerkung, Gott könne doch wohl das Kleinste wie das Größte entstehen lassen, ohne solcher Untergötter zu bedürfen (II 68), ist nur eine weitere Ausführung davon. Und das gleiche gilt von den Folgerungen, die er daraus zieht: auch hier haben wir die Fortsetzung einer älteren Polemik zu statuieren.[2]) Indessen läßt sich, was er hier sagt, doch einmal hören, denn der Autor schreibt ja nicht einfach ab, sondern redet mit überzeugender Wärme und mit zwar alten, aber doch darum nicht minder trefflichen Gründen: ein schöner Individualismus, den wir zwar nicht unbedingt als christlich ansprechen dürfen[3]), der aber doch dem Christen wohl ansteht, kommt zu kräftig lebensvollem Durchbruch. Die Götter, heißt es da in der Polemik gegen Julians platonische Ethnarchen (IV 117), geben demnach den von ihnen regierten Völkern Abscheulichkeiten ein, z. B. den Chaldäern den Inzest: wo bleibt da die Vorsehung? Wie kann Gott z. B. dem Ares ganze Völker unterwerfen? Warum gab er, der die Güte selbst ist, die Menschen dem Bösen anheim? Wie kann er dann noch die Bösen tadeln? Die Väter geben doch ihren Kindern nur gute Lehren. Nur die Kundigsten dürfen das Steuer führen, nur die Kenner Gärtner sein. Besser wäre es doch auch für die Heiden, von einem vollkommenen Schöpfer regiert zu werden als von vielen weniger vollkommenen, von solchen Spezialisten, die dadurch ihr ungöttliches Wesen recht deutlich zeigen (IV 119 f. VII 235). Und dieser kräftige Individualismus tritt weiter zu Tage, wenn der Christ nun auch zwischen den einzelnen Angehörigen dieser Völker unterscheidet: Es gibt doch auch milde Skythen und trotz der guten Gesetze bei Griechen und Römern sehr schlechte Persönlichkeiten. Die Natur zwingt uns nicht, gut oder schlecht zu sein, sondern wir haben unseren freien Willen (IV 132 ff.).[4]) Aber wieder deduziert hier der Schriftsteller Anschauungen, die in dieser Form seinem Gegner nicht beigelegt werden dürften, wenn er sagt, nach Julians Meinung sei die Hautfarbe das Kriterium für den Charakter (IV 145), ein Guter oder Böser sei je nachdem gut oder böse. Den innersten, tieferen Sinn ferner in den Ausführungen Julians, die Ablehnung der einfachen Erklärung der Bibel und deren Ersatz durch die schaffende Natur hat er im Grunde nicht verstanden.[5])

---

[1]) C. Cels. V 25. [2]) Orig. a. a. O. S. 27. [3]) Darüber vgl. Anm. 4.

[4]) Die ganze Frage hängt überhaupt mit der von der Verschiedenheit der Völker und den antiken Erklärungsversuchen zusammen. Was Cyrill und Origenes hier ausführen, muß mit dem Streit über die Herrschaft der Gestirne vereinigt werden: Boll, Studien über Cl. Ptolemäus S. 181 f.

[5]) In diese ganze Streitfrage über Israel und seinen Teilgott gehört noch die ganz treffende Bemerkung Cyrills hinein: Wie konnte dieser auf Israel beschränkte Gott wohl die Sintflut kommen lassen (III 103)? Freilich hätte man darauf mit Celsus, Orig. I 19 erwidern können, daß es solcher Überschwemmungen recht viele gegeben habe. — Daß Cyrill endlich die törichte Anwendung von Matth. 23, 27 (Wehe euch Schriftgelehrten und

Wie oft bemerkt worden ist, kann man mit Cyrill nicht die geringste Sympathie haben. Und doch bedauert man, daß er sich einen Trumpf hat entgehen lassen. Obwohl er stets, zumeist recht unglücklich, Julian Widersprüche vorwirft, hat er doch die ganze widerspruchsvolle Halbheit des Neuplatonikers nur zum geringsten Teile erkannt. Er ruft zwar bei dem Geständnisse Julians über die hellenischen Götter triumphierend aus: Was tadelst du uns denn, wenn wir solche Götter, die du selbst verwirfst, verachten? (II 44). Aber gleichwohl nutzt er die Gunst seiner Stellung nicht aus. Es galt, diese fadenscheinigen Allegorien der Neuplatoniker in ihrer ganzen Dürftigkeit zu zeigen, und wenn dies Euseb, Firmicus Maternus und Augustinus schon früher gegenüber Porphyrios getan hatten, und sicher mit Recht und Erfolg, so wäre diese Wiederholung kein Schaden gewesen. Schlimm aber wirkt es, wenn nun ähnlich wie bei Gregor (S. 182) immer wieder auf die alten griechischen Götter und ihre handfesten Sünden hingewiesen wird. Die mehr oder minder starken ideellen Mächte, die dem Christen noch in der neuplatonischen Philosophie entgegenstehen, werden also ignoriert, geradeso wie Cyrill so tut, als stände den Heiden noch das alte apostolische Christentum mit seinen ursprünglichen Sitten gegenüber.[1])

So ist Cyrill denn der unerfreulichste christliche Polemiker: Fanatismus ohne echte glühende, geschweige denn leuchtende Leidenschaft, Gelehrsamkeit ohne Tiefe, Fleiß ohne eigentliche Treue im kleinen, plumpe Rauflust ohne dialektische Übung und im allerletzten Grunde keine wirkliche Ehrlichkeit im Kampfe stoßen den nach Gerechtigkeit strebenden Forscher, der in beiden Lagern das Gute sucht, immer wieder heftig ab.

Der Leser dieser Blätter wird sich schwerlich eines Kopfschüttelns über das ganze Kampfschauspiel erwehren können. Scheiden wir den Syrer Ephräm aus, den Vertreter einer ganz anderen Rasse, so stehen vier Griechen vor uns, Julian und seine drei christlichen Feinde, zwei Parteien, durch vieles mehr verbunden als getrennt. Beide Teile haben die gleiche Bildung des Sophisten, hegen denselben Drang nach dem, was die damalige Zeit Gelehrsamkeit nennt. Beide benutzen Porphyrios und zitieren Plutarch, beide platonisieren, wenn auch die Christen immerhin nicht ganz ohne böses Gewissen, beide schwärmen für Athen. Auch die Kampfmittel zeigen dasselbe System: jede Partei sucht Widersprüche in der Religion der anderen zu entdecken, jede plündert das Arsenal ihrer Vorgänger; hier verbietet Julian den christlichen Rhetoren zu lehren, dort höhnt man über den heidnischen Klerus. Namentlich aber ist die tiefere Seelenstimmung die gleiche, es herrscht derselbe Spiritualismus. Es ist ein Ton, wenn Julian seiner Begeisterung für ein hellenisches Theologumenon Ausdruck verleiht, wie wenn der christliche Rhetor von seinem Gotte zeugt. Und die

Pharisäern . . ., die ihr gleich seid wie die übertünchten Gräber) mit Recht tadelt (X 337), verdient kein besonderes Lob, da jeder Leser von einigermaßen unbefangenem Sinne das Zitat des Kaisers störend empfinden muß.

[1]) Vgl. S. 192 Z. 13.

Begeisterung wird hier wie dort zum Fanatismus: wer den Wunderglauben der Zeit nicht teilt, für den gilt das *anathema esto*. Denn auch Julian ergeht sich in haßerfüllten Reden nicht etwa nur gegen die Christen, denen er ja eher sein Mitleid gönnt, sondern mehr noch gegen den gottlosen Oinomaos, den bösen Kyniker, der die Orakel leugnete.[1]) Beide Teile ferner allegorisieren, wo der Buchstabe stört oder der Mythus verletzt, wird das Ganze aus diesem unvollkommenen Erdenwesen in verklärende Höhen emporgehoben. — Und endlich: der innerste Mensch ist in diesen Zeitgenossen auch derselbe. Der Griechen Hauptfehler, der glücklicherweise so manchen anderen Krankheitsstoff im hellenischen Gemüte aufsog, ist die Eitelkeit: Julian und Gregor sind ihre erlauchtesten Träger für diese Zeit. Unaufhörlich ist der Kaiser mit seiner eigenen Person beschäftigt, er erzählt uns zum Ärger Gregors, wie wir gesehen, die intimsten Geschichten auch aus seinem körperlichen Dasein. Aber sehr viel besser ist Gregor auch nicht; seine Predigten verlangen nach demselben Beifall[2]) wie Julians Schriften. Und doch ist es durchaus nicht nur Eitelkeit, die uns von dem inneren Leben zweier Menschen, wie Gregor und Julian es waren, soviel verrät, was so wissenswert bleibt, was durchaus nicht aus krankhafter Selbstreflexion entspringt. Es ist die ganze Unruhe der Zeit, die hier zu uns redet. Man darf diese Menschen nicht in zwei Parteien, Christen und Heiden, sondern; die Menschen sind keine anderen geworden, weil sie nun neue Dogmen mit alter Sophistik behandeln. Die Heroen haben ihre Waffen an die Märtyrer abgegeben, der Sophist und Prediger sind kaum zu unterscheiden, der Platonismus gleicht die Parteien aus. Aber das innere Wesen des einzelnen Menschen ist nicht ausgeglichen. In den Herzen der Christen wie der Heiden zittert die Aufregung des ungeheuren Kampfes, der noch so manches Nachspiel erlebt, lange nach; auch die Hellenen, die ja durchaus nicht nur mit höhnischer Skepsis, wie man noch heute so vielfach annimmt, das Christentum bekämpft hatten, sondern schon lange Jahrhunderte auch ihrerseits religiöse Werte ins Treffen stellten[3]), sind aufs tiefste erregt. Die Sieger wie ihre besiegten, aber noch immer nicht völlig überwundenen Gegner zeigen gleiche Seelensymptome: in langen Reden, in massenhaften Briefen, in ernsten und auch quälenden Selbstgesprächen suchen sie der Unruhe des lautschlagenden Herzens ledig zu werden: Julianus, Libanios, Gregor, Synesios, Augustin heißt es aus der ganzen Stimmung ihrer Zeit heraus als Menschen einer Epoche zu verstehen.

---

[1]) S. 271 H. vgl. Allard II 269. Dasselbe empfindet Apollonios von Tyana gegen die Kyniker S. 223, 25: Reitzenstein, Hellenist. Wundererzählungen S. 42 f.

[2]) Vgl. Norden, Kunstprosa II 564.

[3]) Interessant ist für die religiöse Grundstimmung neben dem Briefwechsel und dem freundschaftlichen Verkehr zwischen Heiden und Christen namentlich die von Allard hervorgehobene Ähnlichkeit zwischen zwei Grabschriften, einer christlichen (CIL VI 1756 B 8 ff.; Anthologia latina ed. Bücheler-Riese II 630) und einer heidnischen (CIL VI 1779 d 18; Bücheler-Riese I 62); in beiden wird über allen Ruhm die Religion gesetzt.

HOMER IN DER ITALIENISCHEN RENAISSANCE

Vortrag, gehalten auf der Philologenversammlung in Basel am 24. September 1907

Von Georg Finsler

Trojas Verderben ist immer im Gedächtnis der Menschen gewesen, aber von Homer hatte das mittelalterliche Abendland nur den Namen behalten. Es kannte ihn aus den römischen Schriftstellern und dem knappen und ungenauen Auszug aus der Ilias, den es Homerus Latinus oder Pindarus Thebanus überschrieb. Was außer Virgil und Ovid von troischen Geschichten bekannt war, ging auf die pragmatisierend romanhaften Darstellungen von Dictys und Dares zurück, auf grund deren Benoît de Sainte More am Ende des XII. Jahrh. den Roman de Troie dichtete, ein Epos, das sich in kurzer Zeit die Welt bis in den Orient hinein erobern sollte.

Den Ruhm, Homer aus dem verwüsteten Argos nach Italien übergeführt und ihm hier eine neue Heimat begründet zu haben, hat im XV. Jahrh. Florenz in Anspruch genommen, und zwar besonders jener Kreis erlesener Geister, der sich zuerst um den großen Staatskanzler Salutato und dann um Cosimo de' Medici sammelte. In einer Leichenrede auf Nannio Strozzi, die nach der Weise eines antiken Epitaphios den Ruhm der Vaterstadt des Toten verkündigte, pries Lionardo Bruni Florenz als Begründerin der literarischen, zumal der griechischen Studien, die über siebenhundert Jahre lang vergessen gewesen seien. Gerade Lionardo Bruni wird in der Gedächtnisrede, die Poggio Bracciolini auf ihn schrieb, als einer der ersten gefeiert, die unter dem glänzenden Lehrer Manuel Chrysoloras aus dem Fundament Griechisch lernten und den Eifer für diese Studien wieder anfachten.

Wenn sich der mediceische Kreis die Wiedererweckung des Griechischen und Homers allein zuschrieb, so sind die Bestrebungen des XIV. Jahrh. absichtlich ignoriert. Petrarca hatte sich doch lebhaft bemüht, die Lehrmeister seiner Römer kennen zu lernen, vor allen jenen Homer, den sie als das unerreichte Muster der hohen Poesie priesen. Er hatte auf der Suche nach Handschriften Ciceros einen Homer erhalten und durch die Beihilfe Boccaccios auch jenen Calabreser Leonzio Pilato gewonnen, der ihm eine lateinische Prosaübersetzung anfertigte. Aber bei dem Mangel an allen Hilfsmitteln und geeigneten Lehrern hatte weder Petrarca noch Boccaccio genügend Griechisch lernen können, und ihre Bestrebungen zur Belebung der griechischen Studien waren nicht auf fruchtbares Erdreich gefall[illegible]trarca selbst beklagt, daß in Florenz die Geisteskultur mit dem [illegible]ütern zu kämpfen

habe, und die Blicke der gebildeten Welt hingen ausschließlich an den wunderbar sich erschließenden Schätzen der römischen, in ihren Augen der nationalen Literatur.

So ungenügend Pilatos Übersetzung war, da er weder den Homer noch das Lateinische hinreichend kannte, so leistete sie doch, was Petrarca von ihr erwartete: sie erschloß ihm den Inhalt der Gedichte, und den Gewinn zeigen seine späteren Schriften. Die seltsamen Etymologien und allegorischen Erklärungen, die Pilato in seinem Unterricht Boccaccio vermittelte, zeugen nicht von seiner Unwissenheit, sondern lassen ihn mit der damals in Byzanz geübten Homerinterpretation vertraut erscheinen. Die allegorische Erklärung, die Tzetzes so eifrig gepflegt und auch Eustathios stark berücksichtigt hatte, kam auch der Geistesrichtung des italienischen Trecento entgegen, das der Poesie die Aufgabe zuteilte, die Wahrheit der Dinge mit schönem Schleier zu schmücken.

So hatte denn das Quattrocento wohl recht sich die Wiederentdeckung Homers zuzuschreiben. Bei der geringen Zahl derer, die damals Griechisch verstanden, mußte sich der Wunsch regen, ihn der größeren Menge der Gebildeten durch Übersetzung zu vermitteln. Lionardo Bruni versuchte es mit den Reden im neunten Buche der Ilias. Er wollte für die Übertragung einen eigenen Stil schaffen, d. h. er wählte den der römischen Redekunst und ließ deshalb den Schmuck der Epitheta und breiten Einführungen der Reden fallen, die der lateinischen Prosa widerstreben. Der Versuch zeigt, daß man jetzt wußte, die Übersetzung müsse auf Kenntnis des Originals gegründet sein. Noch Salutato hatte gemeint, man könnte Pilatos schlechte Prosa nur in schöne Hexameter bringen, um eine vollendete Übersetzung Homers zu erhalten.

Den ersten Versuch einer Übersetzung in lateinische Verse machte Carlo Marsuppini; es geschah auf den Wunsch des Papstes Nicolaus V., der, darin dem Augustus nicht unähnlich, die neue lateinische Kultur durch möglichst vollendete Übertragungen der griechischen Werke zu befruchten hoffte. Diese Kultur mußte lateinisch sein; das Volgare wurde in dieser Zeit hochmütig verachtet; und nun gar eine Übersetzung Homers durfte doch nur in dem Stil versucht werden, den der anerkannt größte Meister, Virgil, geschaffen hatte.

Marsuppini hat das erste und neunte Buch der Ilias in sehr wohlklingenden Versen übersetzt. Wichtiger ist seine Widmung an den Papst, in der er mit überströmender Begeisterung von seinem Homer spricht, von dessen Kraft, Fülle, Tiefe, seinem unendlichen Reichtum. Beeinträchtigt wird der Eindruck durch die auftauchenden allegorischen Deutungen und die Reminiszenzen an Plutarchs Schrift über Homer, die auch Bruni geglaubt hatte vorbringen zu müssen. Der Respekt vor dem Altertum gestattete ihnen nicht, sich von der gelehrten spätantiken Tradition frei zu machen.

Die gleichzeitige Prosaübersetzung des großen Lorenzo Valla scheint lediglich dem tiefen Bedürfnis entsprungen zu sein, sich den verehrten Dichter ganz zu eigen zu machen. Daher wechselt der Stil zwischen wortgetreuer Übertragung und freierer Umschreibung. Vollendet wurde das Werk durch Francesco Aretino, dessen Name dann bald verschollen ist.

Unter den humanistischen Dichtern, an die sich Papst Nicolaus V. mit seinem Anliegen wandte, befand sich auch der junge Basinio Basini aus Parma, Hofdichter und Hofgelehrter des Ghismondo Malatesta, Herren von Rimini. Er hatte in Ferrara in der berühmten Schule Guarinos und dann bei Theodoros Gaza ausgezeichnet Griechisch gelernt. Kein Italiener des Jahrhunderts ist tiefer in den Homer eingedrungen als Basini, auf keinen hat er eine nachhaltigere Wirkung geübt. Die Aufforderung des Papstes lehnte er mit etwas gemachter Bescheidenheit ab: er fühle sich der großen Aufgabe nicht gewachsen. In Wahrheit ging sein Streben höher. Wer sein lateinisches Epos Hesperis liest, gewinnt den Eindruck, daß Basini der Homer Italiens werden wollte, wie Virgil der Roms geworden war. Aber sein Muster ist nicht der römische Dichter, sondern Homer, sein Held kein Mann der Vorzeit und Sage, sondern einer der lebendsten Gegenwart, Malatesta selbst, den er in dem Gedichte den Nachruhm gering schätzen läßt. Die Bildsäulen der Römer sehe er verstümmelt, des Ruhms durch die Ilias sei Achilleus nicht froh geworden; weit besser sei es, sich noch bei Lebzeiten im Liede verherrlicht zu sehen.

Es war freilich eine Aufgabe, die sich nur der Jugendmut eines Fünfundzwanzigjährigen stellen konnte. Das unlösbare Gewirre der italienischen Politik in einem Epos zu besingen, hätte den Kühnsten abschrecken müssen. Außerdem war Malatesta wohl ein tapferer Mann und geschickter Feldherr und sicher eine seiner Umgebung imponierende Persönlichkeit; aber er hat nie Großes erreicht, weil er, mit Ausnahme seiner dynastischen Interessen, nie mit ganzem Herzen bei der Sache war, der er sich gelobt hatte, und stets mit dem einen Auge nach dem Gegner schielte, um es mit diesem nicht ganz zu verderben. Aber mit dem sicheren Blick des Künstlers ist Basini der Schwierigkeiten Herr geworden. Als kennte er die Lehre des Aristoteles vom Unterschiede des Dichters und Historikers, verknüpft er die Dinge nicht nach der Wirklichkeit, sondern nach Wahrscheinlichkeit und Notwendigkeit. Aus dem Kriege, den Malatesta als Feldherr der Florentiner gegen Alfonso von Neapel führt, macht er einen Kampf der Italiener gegen die Barbaren, die Spanier. Wo die Wirklichkeit nur von schließlichem kampflosem Rückzug Alfonsos erzählt, liefert Basini gewaltige homerische Schlachten. Freilich hat sich das dadurch gerächt, daß diese Geschichten hohl klingen, während die Darstellung wirklicher Dinge, wie die Belagerungen von Piombino und Vada, vorzüglich gelungen ist. Das Gedicht ist eine vollkommene Einheit. Zwischen die beiden Kriege Alfonsos mit Florenz tritt die Erzählung Apollons von den früheren Taten Malatestas und dessen odysseische Irrfahrt nach den Inseln der Seligen. Der historische Stoff ist überall mit homerischem Gut durchsetzt, Nachahmung kleinerer und größerer Partien, die manchmal sehr stark an das Original anklingen; mit homerischen oder ihnen nachgebildeten Gleichnissen, vor allem mit beständiger Einmischung der homerischen Götter. Bei alledem ist die Lektüre genußreich, denn Basini hat hinreißende Schilderungen und geht auch modernen Dingen, wie dem Feuergeschütz, nicht aus dem Wege. In der zeitgenössischen Literatur wurde die Hesperis wenig beachtet, denn sie gelangte erst 1794 zum Druck.

Wenn das Quattrocento bis nach seiner Mitte wesentlich die lateinische Poesie gepflegt hatte, so fand zwischen dieser und der volkstümlich italienischen am Hofe Lorenzos de' Medici eine schöne Vereinigung statt. Sie gehen nebeneinander her, ohne sich zu bekämpfen. Lorenzo dichtet selbst im Volgare, Pulci erhebt in seinem Morgante Maggiore das volkstümliche Rittergedicht mit französischen Stoffen zu einer neuen Literaturgattung, dem Romanzo. Vor allem vereinigt Angelo Poliziano beide Richtungen glücklich in sich. Ein hochbedeutender italienischer Dichter, handhabt er den Vers Virgils mit Meisterschaft und dringt unter der Leitung des Johannes Argyropulos so tief ins Griechische ein, daß er als Professor am Studio sogar den Demetrios Chalkondyles bei den Studenten verdrängt. Seine Jugend war Homer gewidmet. Schon mit achtzehn Jahren setzte er Marsuppinis Arbeit fort und übersetzte das zweite bis fünfte Buch der Ilias, mit allen Vorzügen, welche gründliches Eindringen in den Sinn und der festgeprägte virgilische Stil ihm bot, und allen Mängeln, die notwendig der Übertragung in den lateinischen Vers anhaften. Von Polizian sind auch die Prälektionen erhalten, durch die seine Zuhörer in die zu behandelnden Schriftsteller eingeführt werden sollten. In derjenigen zu Homer vermissen wir zu unserem Erstaunen jede ästhetische und poetische Würdigung des Dichters. Außer dem Preise von Florenz, in welches das von Barbaren zerstörte Athen eingewandert sei, und der göttlichen Dichterbegeisterung Homers machen sich die spätantiken Zeugnisse und die Lehrsätze der plutarchischen Homervita breit.

Ein Denkmal liebender Verehrung hat Polizian seinem Homer in dem schönen Gedicht Ambra gesetzt. Winzer und Bauern, heißt es da, feiern die Götter mit deren eigenen Gaben; wie sollte ich nicht Homer mit meinem Liede feiern, ihn, der doch alle Dichter begeistert hat. So werde ich denn von seiner Geburt singen. Am festlichen Mahle bei den Äthiopen erfreuten sich alle Götter. Nur Thetis war betrübt und beklagte sich bei Zeus, daß für ihren Sohn wohl der frühe Tod, nicht aber der verheißene Ruhm eingetreten sei. Aber Zeus tröstete sie. Achills Ruhm werde über die ganze Welt ertönen, denn es werde ein großer Dichter erstehen, der ihn verherrliche. Die Geschicke erfüllen sich. In Smyrna wird Homer geboren, dem der Schatten des Achilleus den berühmten Schild zeigt. Von dem Glanze erblindet der Dichter, aber Begeisterung senkt sich in ihn, und er beginnt das Lied vom Zorne des Achilleus; nach dessen Vollendung erscheint ihm Odysseus im Traum und fordert ihn auf auch seiner zu gedenken, damit seine Tugend der Nachwelt zum Führer diene.

In Polizians schönem Gedicht fällt vor allem die starke Betonung des dichterischen Enthusiasmus auf, in der sich der damals in Florenz stark wirkende Einfluß Platons zeigt, nicht minder die Auffassung der Poesie als einer Lehrerin der Tugenden, worin Polizian mit dem größten Teil des Altertums und der ganzen Renaissance zusammentrifft. Aber sonst ist, abgesehen von den Sätzen der plutarchischen Vita, von wissenschaftlicher Poetik nichts zu verspüren. Das Quattrocento hatte noch das Glück, die poetische Theorie nicht zu kennen.

Den glänzenden Abschluß der großen Zeit bildet, obwohl erst im folgenden Jahrhundert gedichtet, Ariosts Rasender Roland, ein Gedicht, von dem die Späteren anklagend oder bedauernd sagten, daß es der Einheit entbehre. Sie waren schon ganz in des Aristoteles Lehre von der Einheit des Kunstwerks befangen und konnten nicht sehen, daß Ariost in sieghafter Laune eine neue, ganz anders geartete Einheit geschaffen hatte. Er läßt scheinbar sorglos die Fäden fallen und nimmt sie wieder auf; aber er vergißt ihrer beinahe keinen, und von der Mitte des Gedichtes an faßt er sie ganz unmerklich straffer zusammen und führt sie einem Punkte zu, an dem uns keine Frage mehr auf den Lippen schwebt. In Stil und Komposition durchaus das Gegenteil von Homer, zeigt er keinerlei Beeinflussung durch ihn, wohl aber eine geringe Anzahl direkter Entlehnungen. Es mag fraglich sein, woher er diese hatte, denn Ariost verstand kein Griechisch. Entweder kannte er Vallas Übersetzung, oder die Genossen des ferraresischen Kreises haben ihn im freien Gespräch mit Homer bekannt gemacht.

Ariost ist ein glänzendes Beispiel dafür, daß der große Dichter sich selbst das Gesetz schreibt. Wäre er nur zwei Jahrzehnte später gekommen, er hätte das nicht mehr gekonnt. Im ersten Viertel des XVI. Jahrh. gehen im Geistesleben Italiens große Wandlungen vor. Der Kriegszug Karls VIII. von Frankreich, um dessenwillen Bojardo, Ariosts Vorgänger, die Feder sinken ließ, bedeutet nicht nur für das politische Leben Italiens eine Grenze. Ariosts Rasender Roland zeigt das Volgare auf einer Höhe, welche für die lateinische Poesie der Humanisten unerreichbar war. Vor der Mitte des Jahrhunderts ist der Sieg des Italienischen über das Lateinische entschieden. Von sehr starkem Einfluß ist die gegenreformatorische Strömung, die bald nach dem Tridentiner Konzil allmächtig wird und das heitere Heidentum der Humanisten unterdrückt. Daneben verbreitet sich die Kenntnis des Griechischen in ungeahnter Weise, durch die von den eingewanderten Griechen hergestellten Hilfsmittel und den Druck. In letzterer Hinsicht kommt für Homer weniger die von Demetrios Chalkondyles 1488 veranstaltete Ausgabe in Betracht, als die Aldina von 1504 und ihre zahlreichen Nachfolgerinnen. Endlich macht sich in der poetischen Produktion mehr und mehr die Rücksicht auf die Theorie geltend, die auch selbständig sehr eifrig gepflegt wird, zunächst anhand des Horaz, dann des Aristoteles. Und da sowohl in der Ars poetica als in der Poetik des Aristoteles Homer als das unerreichte Muster hingestellt war, so hatte sich die theoretische Erörterung über die Poesie wesentlich mit ihm zu befassen; um so mehr, als der Zeit das Epos im Mittelpunkte des Interesses stand und die übrigen Dichtungsarten daneben zurücktraten. Jetzt, wo man Homer bequem lesen konnte, begann man zwischen ihm und Virgil Vergleichungen anzustellen und warf auch die Frage nach der Stellung des Romanzo zu den antiken Dichtern und Theorien auf. Wie sich alle diese Elemente durchdringen und bekämpfen, läßt sich an der Geschichte Homers wenigstens teilweise sehen.

Noch bevor der Rasende Roland seine letzte Fassung erhielt, schrieb

Marcus Hieronymus Vida seine Poetica, ein Gesetzbuch für die epische Poesie, in engerem Anschluß an Horaz.' Dessen Ars Poetica war dem Mittelalter bekannt gewesen, hatte aber keinen theoretischen Einfluß ausgeübt, auch in der Frührenaissance nicht. Jetzt werden die klugen Ratschläge des feinsinnigen Römers zum Fundament einer Theorie gemacht, und zwar wesentlich für das Epos, während Horaz die Tragödie in den Mittelpunkt gestellt hatte. Unter dem Epos versteht aber Vida nur die lateinische Poesie; die großen Dichter des Romanzo existieren für ihn nicht. Vorbilder stellt auch er auf, Homer und Virgil, namentlich aber den letzteren. Denn so bedeutend Homer ist, so kann doch nicht geleugnet werden, daß er manches Fehlerhafte hat. Er quält den Leser mit Retardationen. Wir sind auf den Zweikampf gespannt, da legt er die Mauerschau ein. Wir müssen unendlich lange warten, bis Penelopeia den Bogen zu den Freiern bringt. Was brauchen wir zu wissen, wie Thersites ausgesehen habe? Ungehörig ist es, die Achäer mit schwärmenden Fliegen, oder gar den herrlichen Aias mit einem Esel zu vergleichen. Bei alledem und mehrerem ist der Tadel Vidas nie herb und hat nur den Zweck, die Kunst Virgils zu verherrlichen, der überall dem Gebote der Wahrscheinlichkeit gehorche. Denn für Vida ist die Vernunft die oberste Instanz; sie hat die Phantasie zu korrigieren und bietet auch das richtige Gegengewicht gegen die Übermacht der poetischen Begeisterung, die Vida in herrlichen Worten preist.

Vida sagt am Schluß, er weise nur den Weg zum Parnaß, werde ihn aber nicht selbst beschreiten dürfen. Das sollte ihm dennoch zuteil werden. Papst Leo X., der ihn aus dem Kloster an die Kurie berufen hatte, forderte ihn auf, in einem lateinischen Epos Christus zu besingen. Unter Clemens VII. wurde das Werk, die Christias, vollendet.

Das Gedicht ist nach allen Regeln der Kunst verfaßt. Es behandelt die Passion, in den ersten zwei Büchern vom Auftreten Jesu in Bethanien bis zur Gefangennahme, in den letzten beiden die Kreuzigung und die Auferstehung. Die Mitte bilden abermals zwei Bücher, in denen Joseph dem Prokurator Pilatus die Geburtsgeschichte, Johannes das Leben und die Lehre Christi erzählt. Auf die vielen Schönheiten des Werkes kann ich hier nicht eintreten. In Sprache und Stil ist Virgil der Lehrmeister, aber Homer hat sehr Wesentliches beigesteuert, immerhin so, daß sich Vida die Entlehnungen ganz zu eigen macht. Das schönste Beispiel ist die Benutzung der Wagenfahrt der Here und Athene aus dem achten Buche der Ilias. Die Engel können die Kreuzigung Jesu nicht ruhig mit ansehen. Ein göttlicher Knabe ersteigt die Himmelsaxe und bläst zum Kriege. Auf den Ton eilen die Engel aus allen Enden der Welt herbei. Sie legen die Waffen an, die sie einst gegen Satan und seine Rotte führten, in neun Geschwadern umfliegen sie den Himmel, voran der Erzengel Michael von Monte Gargano. Wie sie an Gottes Palast ankommen, entfacht der Anblick eines goldenen Reliefwerkes, das ihren Sieg über Lucifer darstellt, ihre Wut aufs höchste. Gott aber sendet die Clementia, sie zur Niederlegung der Waffen aufzufordern, und diese bedroht sie mit dem Zorne des Vaters, wenn sie nicht gehorchen. Sie begeben sich in

seine Halle, und dort setzt er ihnen die Notwendigkeit des Opfertodes Christi auseinander.

Wie man sieht, ist der homerische Olymp durch Himmel und Hölle ersetzt. Vidas Gedicht ist die Vermählung des christlichen mit dem antiken Geiste genannt worden, und gewiß hat er unendlich viel bei den Alten gelernt. Aber das Altertum liefert ihm doch nur die Form und manche Einzelheit. Der Geist ist ein neuer. Das katholische Dogma regiert, die Gedanken der Ecclesia militans und triumphans drängen sich vor, Wonnen und Entzückungen machen sich breit wie in der zeitgenössischen Kunst. Vida ist sich aber sehr wohl bewußt, daß er neues bringt. In einem Hymnus auf Gott berühmt er sich die Musen vom Helikon an den Jordan verpflanzt zu haben, Gottvater selbst weissagt am Schluß der Christias, nach fünfzehn Jahrhunderten würden wahre Dichter, welche die Lügen der Griechen vergessen hätten, die Passion besingen. Es waltet ein dem Humanismus feindseliger Geist, und es fehlt auch nicht an Angriffen gegen die Reformation. Die Lehrsätze der Kirche werden oft breit dargelegt, ja der Jünger Johannes sucht dem Pilatus das Wesen der Trinität begreiflich zu machen.

Ein geistesverwandtes, aber viel schwächeres Gedicht, Jacopo Sannazaros De partu Virginis, ist für uns darum merkwürdig, weil auch hier die Anleihen aus Homer recht zahlreich sind. So ist die Rede, mit der Gottvater die Engel nach Bethlehem entsendet, der des Achilleus an die ausrückenden Myrmidonen nachgebildet.

Vida hatte sein Lehrbuch auf Horaz gegründet. Kurz nach ihm gewann die zuerst 1495 gedruckte, 1507 von Giorgio Valla ins Lateinische übersetzte Poetik des Aristoteles allgemeine Verbreitung. Sie wirkte zunächst Befreiung von der mittelalterlich scholastischen Auffassung der Poesie und erlaubte ein selbständiges Denken darüber. Aber kaum hatte Aristoteles diesen Dienst geleistet, als er auch schon zum Zuchtmeister der Poesie ernannt wurde. Man vermochte nicht ihn historisch zu begreifen. Wie ein Alp lastet fortan seine Autorität auf der Literatur der Jahrhunderte.

In die gleiche Zeit fällt der Sieg des Italienischen über das Lateinische, in erster Linie durch Pietro Bembo errungen, der die Grammatik der Vulgärsprache gab. Damit trat diese als Kunst neben das Latein der Humanisten. Deren Gedichte verstummen allmählich. 1549 übersetzt Bernardo Segni die Poetik, 1564 Paolo La Badessa die vier ersten Bücher der Ilias ins Italienische. Auch wer fürder das große Epos pflegen wollte, mußte sich dieser Sprache, der des Romanzo, bedienen.

Das tat Giangiorgio Trissino in seinem großen Gedicht L'Italia liberata da' Gotti, das 1547 vollendet wurde. Es behandelt den Gotenkrieg Justinians bis zur Einnahme von Ravenna durch Belisar. Trissino schließt hier, weil Aristoteles vollkommene Einheit der Handlung verlangt, und erlaubt sich nur einige über diesen Rahmen hinausgreifende Andeutungen auf Totila und Narses, etwa wie Homer auf Achills Tod und Trojas Zerstörung. Aristoteles, sagt er, habe er sich zum Lehrer, Homer zum Führer gewählt. Aber die Wahl des

Stoffes hat ihm der konfessionelle Fanatismus diktiert. In Justinian, dem Vernichter der gottlosen Arianer, feiert er Karl V., den Besieger der Protestanten. Deshalb konnte auch sein Werk nicht gelingen, selbst wenn ihm größeres poetisches Können eigen gewesen wäre. Schon bei Prokop sind die unterliegenden Goten die eigentlichen Helden, und das mußten sie vor allem einem Dichter sein. Bei Trissino fehlt jenes liebevolle Verständnis für den Feind, das Homer dem Hektor gegenüber zeigt, und in dem Ariost bei der Zeichnung der machtvollen Sarazenenhelden nur zu weit gegangen ist.

Daß Trissino den aristotelischen Regeln ängstlich gehorsam war, zeigt sich auf Schritt und Tritt. Sodann kopierte und übersetzte er eine Menge homerischer Szenen, wobei ihm aber die ursprüngliche Frische Basinis abging. Darum ist alles, was aus Homer stammt, langweilig, wie das versifizierte Gut Prokops. Anziehend sind nur die Partien, die in den Kreis des Romanzo gehören.

Trissino hat in einer nach seinem Tode gedruckten Poetik dem Romanzo, besonders Ariost vorgeworfen, daß sie gegen die Hauptforderungen des Aristoteles, Einheit und Übersichtlichkeit der Handlung, Wahrscheinlichkeit und Darstellung würdiger Sitten verstoßen; und in seiner Italia nimmt er Gelegenheit, wegwerfend von Ariost zu sprechen, der dem Pöbel gefalle. Aber er hat es doch nicht unter seiner Würde gehalten, den Ariost in weitem Umfange auszuplündern; abenteuernde Ritter und holde Damen treiben ihr Wesen; der Sturm auf Neapel ist nach dem Rodomontes auf Paris gebildet, Zauberinnen und Zaubergärten tauchen auf, und die homerischen Schlachten Trissinos sind alle ariostisch aufgeputzt. Der Hauptheld, Corsamonte, ist ein Abklatsch von Roland und Rinaldo.

Ärgerlich mutet die Verwendung der homerischen Götterwelt an. Die Götter sind in Engel verwandelt, aber nicht wie bei Vida in christliche, sondern in neue. Wir finden die Engel Palladio, Gradivo, ja sogar den Angelo Onerio, den *οὖλος ὄνειρος* Homers.

Prokops Erzählung würde einem Dichter schon selbst Stoff in Fülle liefern. Selbst Felix Dahns Cethegus verbessert die gewaltige Geschichte nicht. Aber bei Trissino werden die Entlehnungen aus Homer und Ariost geradezu zu Hemmnissen des Gedichtes. Sie erdrücken die Grundlage der Erzählung. Doch waren sie seiner schwachen Phantasie notwendig. Wo er sich nicht an sie anlehnen konnte, versagte er ganz, wie ihm denn die Schilderung des mächtigen Sturmes der Goten auf die Engelsburg gänzlich mißlungen ist.

Die mit eigenem Unvermögen gepaarte hochmütige Ablehnung des Romanzo rief die mannhafte Antwort Giraldi Cinthios hervor. Wie Bembo die Grammatik, so wollte er der italienischen Sprache die Poetik geben und tut das unter beständiger Berücksichtigung des Aristoteles. Aber er verteidigt das Recht der Romanzo neben dem antiken Epos und dessen modernen Nachahmungen. Er vermag nicht einzusehen, warum die modernen Dichter, die den alten in manchen Punkten überlegen seien, in deren Fußtapfen wandeln sollen. Lächerlich ist für ihn die Anmaßung, Bojardo und Ariost den Gesetzen des Horaz und Aristoteles unterwerfen zu wollen; denn wenn die Griechen und

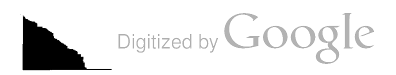
Römer ihre Theorien über die Dichtkunst aus ihren eigenen Dichtern abgeleitet haben, so muß den modernen Italienern das gleiche Recht zugestanden werden, um so mehr, als Aristoteles und Horaz die neue Kunstform des Romanzo gar nicht gekannt haben. Nicht nur zeigt Cinthio in diesen Sätzen ein tiefes historisches Verständnis für die Stellung jeder Poetik: er verficht auch mit Wärme die Ansicht, daß der Dichter der eigentliche Gesetzgeber der Poesie sei; ein Gedanke, den am Ende des Jahrhunderts Giordano Bruno wieder ausgesprochen hat. Wir möchten, wenn wir zurückblicken, wünschen, daß Cinthio durchgedrungen wäre. Es wäre der Menschheit viel überflüssige Mühe erspart worden.

Wer sich so energisch wehren kann, von dem ist zu erwarten, daß er den Hieb für eine gute Parade hält. Cinthio haut nicht nur Trissino in Stücken, sondern geht auch auf die berühmten Vorbilder los. Er bestreitet nicht, daß das Studium vorzüglicher Dichter für die späteren nützlich sei; aber ihre Fehler dürfe man nicht nachahmen. Vor allem habe man den Unterschied der Zeiten und Sitten im Auge zu behalten. Bei Homer nimmt sich Nausikaa selbst ihrer Wäsche an; das wäre heutzutage selbst für die Tochter eines einfachen Handwerkers unschicklich. Homer in der einfachen Roheit seiner Sitten nachzuahmen, hieße aus dem Gold seiner Poesie den Mist heraussuchen, der sich ohne Schuld des Dichters hinein gedrängt habe. Wenn Macrobius und Servius Homer über den majestätischen Virgil stellen, so müsse man bedenken, daß Grammatiker nicht zu Richtern über solche Dinge geeignet seien.

Cinthio überzeugte die Aristoteliker nicht. Antonio Minturno beharrte in seiner Poetik dabei, daß Ariost den Anforderungen der hohen Poesie nicht entspreche. Es fehle ihm das einheitliche Ziel, die durchsichtige Komposition, dazu die Würde. Minturno weiß ganz genau, wie es Ariost im einzelnen hätte machen sollen, um den auf Naturgesetzen beruhenden Forderungen des Aristoteles zu genügen: das erste denkwürdige Beispiel eines Pedanten, der einen großen Dichter schulmeistert.

Eine gewisse Versöhnung der entgegengesetzten Standpunkte fand der begeisterte Verehrer Homers, Torquato Tasso, der in seinen Discorsi die notwendigen Eigenschaften des modernen Epos erörterte. Der Stoff des Epos muß ein historischer sein, weil das Epos auf Wahrscheinlichkeit ausgeht und der historische Stoff dieser am besten gerecht wird. Aus dem gleichen Grunde muß es auf die christliche Religion gegründet sein, deren Gestalten unserem Glauben entsprechen. Das Wunderbare aber ist für das Epos notwendig. Heilige Geschichten dürfen nicht verwendet werden, da sie unantastbar sind; zu alte nicht, weil der Unterschied der Zeiten und Sitten zu groß ist, wie jeder erfährt, der homerisches Kostüm einführen will; zu neue nicht, da die Möglichkeit der Erfindung aufgehoben wird. Die Wirkungen des Epos beruhen nicht, wie Aristoteles meint, auf Mitleid und Furcht, sondern auf den untragischen Tugenden, Tapferkeit, Edelmut, Menschlichkeit. Der Held muß erhaben sein, ebenso das ganze Epos, das dieser Forderung auch durch maßvolle Ausdehnung gerecht wird. Die Einheit ist etwas absolut Erforderliches; Homer





hat sie dadurch erreicht, daß er nicht den ganzen Krieg, sondern den Zorn des Achilleus zum Gegenstande machte. Tasso setzt sich dann mit den Anhängern Ariosts auseinander und zeigt, daß Epos und Romanzo nicht essentiell verschieden, also beide den immanenten Gesetzen der Poesie unterworfen seien. Er schließt damit, daß das Epos ein Weltbild zu geben habe, das wie die Welt eine Einheit mit aller Mannigfaltigkeit sei.

Tasso hat seine, Aristoteles wie Ariost gegenüber gleich freie Theorie im Befreiten Jerusalem in die Tat umgesetzt. Aus Homer stammen die zwei Grundlagen der Gedichte, die Beschränkung des Stoffes auf die letzte Phase des Kreuzzuges und der Streit der Helden, Goffredo und Rinaldo, von deren Aussöhnung der Erfolg der christlichen Waffen abhängt. In einer Nachbildung der Mauerschau zeigt Erminia von einem Turm aus dem König von Jerusalem die christlichen Helden. Während Rinaldo grollend in der Ferne weilt, führt Tancredi, ein zweiter Diomedes, einen ruhmvollen, aber nicht bis zum Ende erfolgreichen Kampf. Die himmlischen und höllischen Heerscharen greifen kräftig ein, ohne den menschlichen Helden die erste Rolle zu verkümmern. Wie Priamos und Hektor, werden die Gegner mit Achtung, ja mit sichtlicher Sympathie geschildert. Eine Reihe von kleinen Wendungen zeugt von der liebevollen Versenkung des Dichters in den Homer, dessen Anteil sich doch nie unangenehm vordrängt. So ist das schöne Gedicht ein leuchtendes Denkmal des Einflusses, den Homer am Ende der Renaissance auf ein großes Dichtertalent ausgeübt hat. Wir wollen jetzt nur flüchtig darauf hinweisen, daß Tasso in einer späteren Bearbeitung, in der Gerusalemme Conquistata, Homer, Aristoteles und der kirchlichen Autorität gegenüber seine Freiheit geopfert hat, ein trauriges Zeichen des nahenden Niederganges.

Der Eindruck, den das Befreite Jerusalem machte, war mit Recht ein ganz gewaltiger. Aber die Übertreibungen seiner Bewunderer, die den Rasenden Roland nun weit überboten glaubten, riefen den Widerspruch der Verehrer Ariosts hervor, für den besonders die neugegründete Accademia della Crusca zu Felde zog. Der Streit, in den nach und nach alle Epiker, vor allem Homer und Virgil, aber auch Dante hineingezogen wurden, erreichte einen gewissen Abschluß in dem Buche von Paolo Beni, der in Padua Professor der Eloquenz war: Comparazione di Omero, Virgilio e Torquato Tasso, 1607.

Um seinen Standpunkt ganz zu würdigen, muß man sich gegenwärtig halten, daß auch des Aristoteles Autorität nicht mehr felsenfest stand. Schon 1570 hatte ihn Castelvetro in seiner Poetik teilweise bekämpft, Tasso sich sehr frei zu ihm gestellt, dann hatte ihm Patrici 1586 offen den Krieg erklärt. Beni stellt sich nun zuerst die Frage: Sind des Aristoteles Forderungen berechtigt, und wenn ja, wer entspricht ihnen besser, Tasso, Virgil oder Homer? Die erste Frage bejaht er nach umständlichen Untersuchungen und kommt dann eingehend auf das einzelne zu sprechen. Die anfechtbaren Charaktere Homers hat Virgil verbessert, aber erst Tasso schildert den mit allen christlichen Tugenden geschmückten Helden. Die Einheit des Epos ist notwendig; aber Homer hat sie nicht, Virgil nicht genügend, da er Ilias und Odyssee

zugleich nachahmt, erst bei Tasso ist sie vollkommen. Nur er hat die volle Integrität und Größe der Handlung; er meidet die unübersichtliche und ungeheure Ausdehnung Homers und verfährt mit den Episoden viel künstlerischer als dieser. Auch seine Anordnung des Stoffes ist viel natürlicher als die homerische. Insbesondere sind sein ganzer Ton, seine Menschen und Sitten weit würdiger als die Homers, den auch Ariost weit übertrifft. Kurz gesagt, Homer ist das Kupfer, Virgil das Silber, Tasso das lautere Gold. Es muß für heute genügen, diese Hauptgedanken des dickleibigen Buches mitzuteilen.

Beni beruft sich an einer Stelle, gegenüber dem Zeugnis Polizians, auf Julius Cäsar Scaliger, dessen 1561 in Frankreich erschienene Poetice allen Gegnern Homers zur erlesenen Rüstkammer werden sollte, und die in Italien viel früher wirksam wurde als in Frankreich. Die Zeit konnte Homer nicht mehr gerecht werden. Man vermochte ihn leicht zu lesen, aber er war dem Geist des ausgehenden Jahrhunderts immer fremder geworden. Er hörte auf eine lebendige Kraft zu sein und galt nur noch als das von Aristoteles aufgestellte Muster, ja Scaliger hatte direkt behauptet, nicht Homer sei die Norm, sondern auch er müsse an den Regeln gemessen werden, was ja Beni wirklich getan hat.

Kein Wunder, daß endlich einer aufstand, der die Vorbildlichkeit Homers überhaupt bestritt. Das tat Alessandro Tassoni in dem unförmlichen Buch Varietà di pensieri 1612. Wer Homer bewundert, ist nur durch die Bewunderung der Griechen für ihn geblendet; die wahren Dichter hüten sich ihn nachzuahmen. Gedankeninhalt und Sprache sind ja vorzüglich, aber in Fabel und Charakteren ist er gar kein Muster. Der Zorn des Achilleus ist keine Handlung, sondern ein Zurückweichen von der Handlung und steht mit dem späteren Wiedereingreifen des Helden in gar keinem Zusammenhang. Die langen Reden der Helden lassen nur zu wenigen Taten Raum, und zu diesen müssen die Menschen erst noch durch die höchst unwürdigen Götter angestachelt werden. In der Zeichnung der Charaktere wimmelt es von Widersprüchen, Unwahrscheinlichkeiten, Geschmacklosigkeiten, wofür Tassoni eine große Menge von Belegen bringt. Überhaupt, so führt er später aus, bedarf Italien der geistigen Führerschaft des Altertums nicht mehr, am wenigsten in der epischen Poesie, deren Überlegenheit über die Alten schon durch Ariost und Tasso verbürgt sind. Homer und Virgil sind ja zum Rufe der Unübertrefflichkeit nur dadurch gekommen, daß sie Jahrhunderte lang keinen Nebenbuhler hatten.

Tassoni hat wohl vielfachen Widerspruch gefunden, aber im ganzen redete aus ihm die Zeit. Die griechischen Studien Italiens beschränkten sich im XVII. Jahrh. auf die Vermittlung kümmerlicher grammatikalischer Kenntnisse. Das Interesse der ernsten Forschung wandte sich den modernen Wissensgebieten, Geographie und Astronomie zu, die der Kirche nicht ganz so verdächtig waren wie das griechische Heidentum. Nicht nur von der hohen Poesie des Altertums, auch von der der Renaissance wandte sich die Zeit ab. Tassoni selbst betrat mit seiner Secchia Rapita den Weg des burlesken Epos, Guarini begründete die Schäferpoesie, und alles überwucherte die schwülstige

Poesie Marinis. Homer fand nur noch in öden Travestien Beachtung. Erst am Ende des XVIII. Jahrh. erwachte die Beschäftigung mit dem griechischen Altertum wieder, und nach einem weniger gelungenen Versuch Cesarottis gab Vincenzo Monti 1810 den Italienern einen Homer in ihrer Sprache. Zur gleichen Zeit blühten diese Studien in Frankreich wieder auf, wo sie nach langen Kämpfen hundert Jahre geschlummert hatten. In Deutschland stand damals, vermöge der Anregung Englands, das Ansehen Homers in der Mittagshöhe. Er ist hier durch die Romantik zurückgedrängt worden. Aber seine Geschichte in Italien und in der ganzen Weltliteratur, wie das heute neu erwachende Interesse an ihm lehrt, wie der immer wieder kommt, den Dante, der ihn nur ahnen konnte, *quel signor dell' altissimo canto* genannt hat, *che sovra gli altri com' aquila vola.*

DAS ROMANTISCHE BEI WIELAND

Von Emil Ermatinger

I. AUFKLÄRUNG UND ROMANTIK

Um die Wende des XVIII. Jahrh., als in Frankreich die Revolution der frivolen Hofkultur des *ancien régime* ein gewaltsames Ende bereitete, fand auch in Deutschland ein ähnliches, wenn auch unblutiges Ringen statt: siegreich vordringend, überwand die romantische Weltanschauung den Geist der Aufklärung. Wieder einmal kämpfte die Jugend gegen das Alter, drängende Naturkraft gegen eine zu spielerischer Zierlichkeit erstarrte Kunstfertigkeit, dumpfe Ahnung gegen vernünftiges Wissen, ein ganymedischer Jenseitsdrang gegen weise Beschränkung in die Grenzen des Diesseits, Ikarus gegen Dädalus. Und auch diesmal hatte die unterliegende Kultur den Gegner, der sie überwinden sollte, im eigenen Schoß getragen.

Es ist, wenn man das geistige Leben im letzten Viertel des XVIII. Jahrh. betrachtet, als befinde man sich in einem reichen und hellen Saale, den die Rokokozeit erbaut und mit zierlichen Gemälden und Möbeln geschmückt hat. In den großen Spiegeln und goldenen Zieraten funkelt der Glanz von Hunderten von Kerzen. Eine schön geputzte Gesellschaft bewegt sich auf dem glatten Parkett. Man bespricht mit weltbürgerlichem Interesse die politischen Ereignisse; man lauscht dem süßen Säuseln einer Flöte; man behandelt in klugen Reden die neuesten Schöpfungen des Geschmackes und Witzes, und einige drängen sich auch wohl um einen abseits stehenden Sonderling, der durch ein offenes Fenster nach dem flimmernden Sternenheer des nächtlichen Himmels schaut und von den wundersamen Entdeckungen draußen im Weltall spricht. Alles ist voll gedämpfter Fröhlichkeit, voll sanften Behagens. Aber allmählich geschieht eine seltsame Veränderung in der Gesellschaft. Es ist, als ob eine leise Langeweile über die Gesichter husche. Ein Stillstand entsteht, ein Stocken da und dort; wie mechanisch geht Gespräch und Spiel weiter. Nur unter dem kleinen Häuflein, das bei dem Sterndeuter am Fenster steht, regt sich eifrigeres Leben. Jetzt strömen die anderen herbei; die Gruppe wächst, alle drängen sich ans Fenster und wollen hinausschauen. Ein Durcheinander entsteht, laut und erregt, wie es sich eigentlich für den zierlichen Raum und die feinen Leute nicht schickt. Aber man kümmert sich nicht darum. Und auf einmal, wie nicht alle durchs gleiche Fenster hinausblicken können, fällt es jemand ein, ein anderes aufzureißen, und ein drittes und viertes. Fast leer liegt der geschmückte Festsaal mit seinem Lichtergefunkel. Die fließenden Gespräche sind

verstummt, der Flötenklang jäh abgebrochen. Die Leute kümmern sich nicht um die verlassene Pracht. Sie haben etwas Interessanteres. Sie stehen enggedrängt an den Fenstern, zweifelnd die einen, stumm ergriffen die meisten, und sehen zum flimmernden Sternenhimmel und in die geheimnisvolle Dämmerung der Nacht und lauschen mit angehaltenem Atem den verworrenen Klängen, die da und dort aus dem Schweigen aufsteigen, und eine Ahnung erfaßt sie wie von etwas Großem, Wunderbarem, was nur außerhalb des hellen Festsaales gefunden werden kann, und ihre Sehnsucht wächst, das Wunder kennen zu lernen, und mit tiefsinnigen Rätselworten fangen sie an, einander davon zu erzählen.

So war die Stimmung der Menschen jener Zeit, vor allem der Jungen. Rousseau mit dem Evangelium von der Glückseligkeit und reinen Güte des Naturmenschen gab den Ton an. Hamanns stammelnder Tiefsinn säete die Offenbarung einer neuen Kulturauffassung in Herders Seele; statt vernünftig zu erkennen, galt es den Geist der Kunst ahnungsvoll zu erfühlen. Die lichte Menschlichkeit Homers und das empfindsame Düster Ossians erschloß sich den Stürmern und Drängern, mitten zwischen den beiden Mächten, nach der Meinung jenes Geschlechtes sie turmhoch überragend, enthüllte sich die gestaltenreiche Welt Shakespeares, die geniale Verkörperung der Natur, wie diese ein reines Wunder. Je mehr das Vertrauen zu der allbeseligenden Kraft der gebildeten Vernunft schwand, um so begieriger horchte man auf alle Stimmen, die von dem rätselhaften Reich des Unbewußten zu erzählen hatten. Das Transzendente, das Kant mit weiser Besonnenheit von dem Gebiet sinnlicher Erfahrung ausgeschieden hatte, zog mit der Zaubermacht des Geheimnisvollen die Gemüter an. So war der Boden bereitet, auf dem die üppige Saat genialer Betrüger herrlich aufgehen konnte. Zauberer und Geisterbeschwörer, wie Cagliostro, hypnotisierten die Phantasie der Hochgestellten, und wie innig sich in dieser dämmernden Welt, wo die klaren Grenzen verschwinden und nur hier und da blendende Lichter aufzucken, 'Edel- und Schalksinn' mischen konnte, davon ist Lavater ein Beispiel. Ein einziger nur besaß so viel Größe, Weisheit und Wahrhaftigkeit, daß er diese ganze zwiespältige Welt, das Endliche und das Unendliche, Wissen und Ahnung, zur lebendigen Harmonie zusammenzufassen vermochte: Goethe.

Die Romantiker haben die irrationalen Ideen weiter entwickelt und in ein grundsätzliches System zusammengeschlossen, dessen Zauberkraft sich zu Beginn des XIX. Jahrh. kaum ein führender Geist in der Welt des Wissens und des Kunstschaffens zu entziehen vermochte. Das Wort Friedrich Schlegels:

Durch alle Töne tönet
Im bunten Erdentraume
Ein leiser Ton, gezogen,
Für den, der heimlich lauschet —

klingt, auf mannigfache Weise variiert, in allen Äußerungen jener Zeit wieder.

Die Romantik war sich ihrer eigentlichen Natur freilich nicht von Anfang an bewußt. Hatte Friedrich Schlegel, der geniale Theoretiker der neuen Schule,

den Begriff romantisch zuerst, dem landläufigen Sprachgebrauch folgend, nur historisch gefaßt als Bezeichnung für die höfischen Ritterepen, so gelangte er über der Bewunderung von Goethes Wilhelm Meister, dem höchsten Roman, rasch zu der ästhetischen Bedeutung des Wortes: romantische Poesie war ihm nun schlechthin Universalpoesie. Gleich dem Epos sollte sie 'ein Spiegel der ganzen umgebenden Welt, ein Bild des Zeitalters' sein; ihr war es bestimmt, 'alle getrennten Gattungen der Poesie wieder zu vereinigen und die Poesie mit der Philosophie und Rhetorik in Berührung zu setzen: sie will und soll auch Poesie und Prosa, Genialität und Kritik, Kunstpoesie und Naturpoesie bald mischen, bald verschmelzen, die Poesie lebendig und gesellig und das Leben und die Gesellschaft poetisch machen, den Witz poetisieren und die Formen der Kunst mit gediegenem Bildungsstoff jederart anfüllen und sättigen und durch die Schwingungen des Humors beseelen'. Sie sollte alles umfassen, 'was nur poetisch ist, vom größten, wieder mehrere Systeme in sich enthaltenden Systeme der Kunst bis zu dem Seufzer, dem Kuß, den das dichtende Kind aushaucht in kunstlosem Gesange'. Die Definition ist im Grunde nichts mehr als die geist- und wortreiche Formulierung einer alten Tatsache: man kann kaum behaupten, daß es eine solche Universalpoesie nicht schon früher gegeben habe. Universalpoesie ist in ihrem Wesen alle echte Dichtung.

Ähnlich verhält es sich mit einem anderen Begriff, den Friedrich Schlegel mit der von ihm entdeckten Poesie in besondere Beziehung gebracht hat, mit der romantischen Ironie. Novalis hat einmal gesagt, was Schlegel als Ironie charakterisiert habe, sei nichts anderes als die Folge, der Charakter der echten Besonnenheit, der wahrhaften Gegenwart des Geistes. In der Tat, die romantische Ironie bedeutet in ihrem Wesen einfach die überlegene Freiheit des schöpferischen Geistes, der mit sokratischem Lächeln die Spiele seiner Phantasie betrachtet. Das Subjekt, das mit Herrscherwillkür über dem Objekt schwebt, mit allweisem Durchdringen des Stoffes sich selber zum Objekt macht und sich selber belächelt. Das ist die 'stete Selbstparodie' Friedrich Schlegels, und nicht einen Wesensunterschied zu der alten sokratischen Ironie, sondern nur ihre höchste Steigerung bedeutet das bekannte Paradoxon: 'Ein recht freier und gebildeter Mensch müßte sich selbst nach Belieben philosophisch oder philologisch, kritisch oder poetisch, historisch oder rhetorisch, antik oder modern stimmen können, ganz willkürlich, wie man ein Instrument stimmt, zu jeder Zeit und in jedem Grade.' Wie weit sich auf poetischem Gebiete diese souveräne Geisteswillkür tatsächlich in Wirklichkeit umsetzen ließ, ohne daß man poetisches Genie besaß, dafür hat Friedrich Schlegel selber in seinen Dichtwerken, z. B. der Lucinde, das Beispiel gegeben.

So muß man denn, wenn man zu dem neuen Gehalt, den die Romantik in das Geistesleben gebracht hat, zu ihrem eigentlichen Kerne vordringen will, über den Theoretiker zu dem schöpferischen Künstler gehen, zu Novalis, dem Dichter und Philosophen. Bei ihm ist zur Tat geworden, was Friedrich Schlegel in seinen ersten Schriften mit all seinen geistreichen Paradoxen nicht recht zu fassen vermocht hatte: Das Unbewußte ist das Geheimnis der roman-

tischen, d. h. der echten Poesie. Das ist der Ton, der durch alle Töne tönet, auf den einzig nun das Ohr eingestellt wird. Novalis sagt in den Fragmenten: 'Der transzendentale Gesichtspunkt für dieses Leben erwartet uns. Dort wird es uns erst recht interessant werden.' 'Nichts ist dem Geist erreichbarer als das Unendliche.' 'Einst soll keine Natur mehr sein. In eine Geisterwelt soll sie allmählich übergehen.' 'Das Unbekannte, Geheimnisvolle ist das Resultat und der Anfang von allem.' Aber Novalis begnügt sich nicht damit, das Unbewußte schwärmerisch zu verehren. Es an die Schwelle des Bewußten zu rücken, ist ihm das Ziel der Romantik. Wie er selber eine merkwürdige Mischung von dunkelstem Tiefsinn und klarster Verstandeshelle ist, so sieht er in der Verschmelzung und gegenseitigen Durchdringung von Geisterreich und Körperwelt, Gemüt und Verstand den Gipfel romantischer Weltbetrachtung. In den Fragmenten heißt es: 'Der Sitz der Seele ist da, wo sich Innenwelt und Außenwelt berühren.' 'Der vollkommen Besonnene heißt der Seher.' 'Wir sind dem Aufwachen nah, wenn wir träumen, daß wir träumen.'

Novalis' Weltanschauung, aus Fichtes Subjektivismus hervorgewachsen, ist der magische Idealismus. Der Idee kommt unbeschränkte Herrschaft über die Körperwelt zu. 'Auf dieselbe Art, wie wir unser Denkorgan in beliebige Bewegung setzen, seine Bewegung beliebig modifizieren, dieselbe und ihre Produkte beobachten und mannigfach ausdrücken — auf dieselbe Art, wie wir die Bewegungen des Denkorgans zur Sprache bringen, wir wie sie in Gebärden äußern, in Handlungen ausprägen, wie wir uns überhaupt willkürlich bewegen und aufhalten, unsere Bewegungen vereinigen und vereinzeln, auf eben dieselbe Art müssen wir auch die inneren Organe unseres Körpers bewegen, hemmen, vereinigen und vereinzeln lernen. Unser ganzer Körper ist schlechterdings fähig, vom Geist in beliebige Bewegung gesetzt zu werden . . . Dann wird jeder sein eigener Arzt sein und sich ein vollständiges, sicheres und genaues Gefühl seines Körpers erwerben können; dann wird der Mensch erst wahrhaft unabhängig von der Natur, vielleicht im stande sogar sein, verlorene Glieder zu restaurieren, sich bloß durch seinen Willen zu töten und dadurch erst wahre Aufschlüsse über Körper, Seele, Welt, Leben, Tod und Geisterwelt zu erlangen. Es wird vielleicht nur von ihm dann abhängen, einen Stoff zu beseelen. Er wird seine Sinne zwingen, ihm die Gestalt zu produzieren, die er verlangt, und im eigentlichsten Sinn in seiner Welt leben können. Dann wird er vermögend sein, sich von seinem Körper zu trennen, wenn er es für gut findet; er wird sehen, hören und fühlen, was, wie und in welcher Verbindung er will.' Der magische Idealismus, den Novalis hier schildert, ist gewissermaßen nur die vollendete Form der romantischen Ironie Friedrich Schlegels, die die Kraft verleiht, sich nach Belieben poetisch oder kritisch, antik oder modern 'zu stimmen'.

Die unbeschränkte Schöpferkraft des Geistes, wie sie Novalis in Aussicht nimmt, kommt im besonderen dem Dichter zu, der damit in den Augen der romantischen Welt zum höchsten Menschentypus wird. Im Ofterdingen, wo Novalis diese magische Durchdringung und Beseelung der Natur durch den

Dichter darstellt, wird durch die Kaufleute diese Zauberkraft also geschildert: 'Es ist alles innerlich, und wie jene Künstler (die Maler und Tonkünstler) die äußeren Sinne mit angenehmen Empfindungen erfüllen, so erfüllt der Dichter das inwendige Heiligtum des Gemüts mit neuen, wunderbaren und gefälligen Gedanken. Er weiß jene geheimen Kräfte in uns nach Belieben zu erregen und gibt uns durch Worte eine unbekannte, herrliche Welt zu vernehmen. Wie aus tiefen Höhlen steigen alte und künftige Zeiten, unzählige Menschen, wunderbare Gegenden und die seltsamsten Begebenheiten in uns herauf und entreißen uns der bekannten Gegenwart. Man hört fremde Worte und weiß doch, was sie bedeuten sollen. Eine magische Gewalt üben die Sprüche des Dichters aus; auch die gewöhnlichen Worte kommen in reizenden Klängen vor und berauschen die festgebannten Zuhörer.' Den gleichen Gedanken drückt Novalis aus, wenn er in den Fragmenten einmal sagt, daß in einer guten Erzählung allemal etwas Heimliches sei — etwas Unbegreifliches. 'Die Geschichte scheint noch uneröffnete Augen in uns zu berühren — und wir stehen in einer ganz anderen Welt, wenn wir aus ihrem Gebiete zurückkommen.'

Novalis erfüllt die Forderung der geheimnisvollen Beseelungskraft wahrer Poesie — und Philosophie, die ihm mit der Poesie identisch ist — selber, wenn er z. B. im Ofterdingen durch den Zusammenhang, in den er sie rückt, alten Mythen von der Macht des Gesanges tieferen Sinn und neues Leben einhaucht. Wie durch einen Zauberstab von jahrhundertelangem Schlafe erweckt, beginnt die Sage von Orpheus zu leben, wenn wir lesen: 'So sollen vor uralten Zeiten in den Ländern des jetzigen griechischen Kaisertums . . . Dichter gewesen sein, die durch den seltsamen Klang wunderbarer Werkzeuge das geheime Leben der Wälder, die in den Stämmen verborgenen Geister aufgeweckt, in wüsten, verödeten Gegenden den toten Pflanzensamen erregt und blühende Gärten hervorgerufen, grausame Tiere gezähmt und verwilderte Menschen zu Ordnung und Sitte gewöhnt, sanfte Neigungen und Künste des Friedens in ihnen rege gemacht, reißende Flüsse in milde Gewässer verwandelt und selbst die totesten Steine in regelmäßige tanzende Bewegungen hingerissen haben.'

Mit dieser Auffassung der neuen Dichtung hat Novalis der romantischen Poesie, die jene Schlegelsche Bestimmung als Universalpoesie so wenig scharf umschrieben hatte, erst die eigentümliche Deutung gegeben. Erst durch die Beziehung auf das Wunderbare ist nun die neue Kultur deutlich von der Bildung der Aufklärung geschieden. Nicht als ob die Romantiker nun schlechthin in blinder Wundersucht geschwärmt und sich kühn über die natürliche Gesetzmäßigkeit des Lebens hinweggesetzt hätten. Es hat solche gegeben. Aber die bedeutendsten Geister sahen das Wunder gerade in dem gesetzmäßigen Verlaufe der Lebenserscheinungen. Das Natürliche war ihnen wunderbar und das Wunderbare natürlich. Es fiel eigentlich keinem ein, tatsächlich an Nixen und Kobolde zu glauben oder sich auf einen Hausgeist bei Erledigung eines Geschäftes zu verlassen. Und doch glaubten sie in einem höheren Sinn an diese Wesen, weil sie die ganze Natur 'romantisiert', d. h. lebendig gemacht hatten. Sie war ihnen nicht mehr eine künstliche Maschine, wie den Auf-

klärern, sondern ein wogendes, ewig neu gebärendes Chaos. Sie glichen Kindern, die mit weit offenen Augen in die Welt hineinstaunen, die es zwar als selbstverständlich ansehen, daß sich alles natürlich abwickelt, und denen doch alles wunderbar ist, weil es ihnen neu ist, weil an jedem Tag wieder etwas noch nie Dagewesenes vor sie hintritt; die ein Stück Holz mit Tuchlappen umhüllen und glücklicher damit spielen als mit der schönsten Puppe, ihm zu essen geben und sich doch höchlich verwundern würden, wenn es einen Mund öffnete und auf einmal äße. 'Je unwissender man von Natur ist', bemerkt Novalis, 'desto mehr Kapazität für das Wissen. Jede neue Erkenntnis macht einen viel tieferen, lebendigeren Eindruck . . . Daher verliert man durch zu vieles Studieren an Kapazität'.

Der Aufklärung war es so gegangen. Ihr fehlte diese belebende Kinderphantasie. Ihr war ein Baum ein Baum und nicht die Verkörperung einer Dryade, ein Holzscheit ein Holzscheit und keine Puppe, noch weniger ein Mensch. Ihre alte, kluge Vernunft tat sich etwas darauf zu gut, daß sie die Dinge beim rechten Namen nannte. Wohl flüchtete man sich gern nach dem Orient, dem Lande der Märchen und Wunder, und liebte es, gelegentlich auch die Phantasie spielen zu lassen, aber nur spaßweise, zur ergötzlichen Unterhaltung, und wo etwa das Phantasiespiel einen tieferen Sinn in sich barg, da war es nicht mehr offenbarende Symbolik, sondern erkältende Belehrung. 'Ehemals war alles Geistererscheinung', klagt Novalis. 'Jetzt sehen wir nichts als tote Wiederholung, die wir nicht verstehen. Die Bedeutung der Hieroglyphe fehlt.' Diesen hieroglyphischen Zusatz vermißte er auch an Lessings Prosa: 'Er sah zu scharf und verlor darüber das Gefühl des undeutlichen Ganzen, die magische Anschauung der Gegenstände zusammen in mannigfacher Erleuchtung und Verdunklung.'

Am schwersten hat Wieland unter der Umwandlung der Welt- und Kunstbetrachtung zu leiden gehabt. Er, der gegen das Jahr 1790 der beliebteste und meistgelesene Dichter Deutschlands war, er galt den Romantikern schlechthin als die Verkörperung des Aufklärungsgeistes; in ihm befehdeten sie die ganze Partei, die sie überwinden mußten. Schon im Jahre 1794 schrieb Rahel, die spätere Frau Varnhagens: 'Auch was Wieland einmal so fest baute, fängt schon bei seinem Leben an, Breschen zu bekommen (so wütend ist man jetzt, alle Gebäude zu zerstören, um ihren Grund zu untersuchen).' In den von Walzel herausgegebenen Briefen Friedrich Schlegels an seinen Bruder kann man nachlesen, wie bei dem Wortführer des jungen Geschlechtes durch die offizielle Hochachtung vor der anerkannten Literaturgröße ein gehöriger Teil scharfen, wenn auch vorderhand noch versteckten Widerspruches hindurchsickert: jedes Lob, das er Wieland spendet, löst sich von dem dunkeln Hindergrund einer allgemeinen Tadelsstimmung ab. Tieck vollends will, nach einer späteren Äußerung gegen Köpke, es überhaupt zuerst mit Nachdruck ausgesprochen haben, daß Wieland kein Dichter im großen Sinne des Wortes sei. Nur Novalis hat, abgesehen von Caroline und Schleiermacher, in früheren Jahren Wieland mit Sympathie gegenübergestanden. Je mehr sich nach dem engeren

Zusammenschluß der romantischen Geister die neue Weltstimmung verdichtete, um so dringender erschien die Notwendigkeit, Wielands Einfluß auf das Publikum von Grund aus zu vernichten. Es ist eine der tiefen Ironien der Geschichte, daß dieser Angriff, der Wielands Ansehen in Wahrheit den Todesstoß gab, gerade zu der Zeit geschah, als sein Verleger Göschen durch die erste, prachtvoll ausgestattete Gesamtausgabe seiner Werke Zeugnis ablegen wollte für die Bedeutung und Beliebtheit des Dichters.

Freilich wurde Wilhelm Schlegels anfänglicher Plan nicht ausgeführt, durch eine eingehende Besprechung dieser Gesamtausgabe Wielands Schwäche im Zusammenhang aufzudecken. Man begnügte sich mit der Konkurserklärung über Wieland im Literarischen Reichsanzeiger des vierten Stückes des Athenäums. Erst später, in den Berliner Vorlesungen, hat Wilhelm Schlegel in theoretischem Zusammenhang die Ablehnung Wielands begründet. Unterdessen trugen auch die anderen Glieder der Schule ihre Waffen in den Streit. So Tieck im Zerbino und Schleiermacher in den Briefen über die Lucinde. Man warf Wieland plagiatorische Ausbeutung alter und neuer Schriftsteller aus Mangel an schöpferischem Talent, Lüsternheit und matte Weitschweifigkeit vor.

Gegen den ersten Tadel konnte sich Wieland darauf berufen, daß er aus seinen Quellen nie ein Hehl gemacht habe. Sein spielendes Umformen alter Stoffe lag im Wesen der höfischen Epik, die er pflegte. Die Romantiker konnten es bei den mittelalterlichen Verfassern höfischer Epen, die ein jüngeres romantisches Geschlecht so sehr liebte, genugsam wahrnehmen. Sowieso hat noch niemals der interessante und neue Stoff an sich, sondern einzig die formale Beseelung, die der Künstler dem Stoffe verliehen, den Wert eines Dichtwerks bestimmt. Sonst wären ja auch fast alle Madonnenmaler Plagiatoren. Aber freilich, gerade mit der formalen Beseelung haperte es manchmal bei Wieland. Der Vorwurf der Romantiker traf doch eine blöde Stelle in seiner Schriftstellerei. Was ihm bei dem Umformen alter Stoffe fehlte, war der neue persönliche Gehalt, den er ihnen hätte einhauchen können. Er übersetzte sozusagen die fremden Mären nur in elegante deutsche Verse, fügte etwa ein interessantes Motiv hinzu, hängte eine landläufige Moral an und schuf so stets anmutige, flüssige und geistreiche Werke, bei denen sich wenigstens die Menschen der Aufklärung nicht langweilten. Aber sie waren doch im Grunde mehr Erzeugnisse des klaren Verstandes und einer belesenen Phantasie, als eines fühlenden und sinnvoll deutenden Gemütes. Die Beziehung auf das Unendliche fehlte, das Irrationale, Dämonische, was denn doch in letzter Linie den Reiz eines Dichtwerkes ausmacht, worin das Geheimnis des Poetischen ruht. Es ist noch niemand im Ernst eingefallen, Gottfried Keller den Vorwurf des Plagiates zu machen, weil er die Stoffe zu seinen Sieben Legenden zum Teil aus Kosegartens Legendenbuch geholt hat.

Wenn so, wie ich glaube, der Mangel an Originalität bei Wieland aufs engste mit dem durchaus rationalen Geiste der Aufklärung, aus der er sein Leben zog, zusammenhängt, so treffen die Romantiker mit ihren beiden anderen Vorwürfen ebenfalls im Grunde nicht nur das Individuum Wieland, sondern

den Typus Aufklärungsdichter. Die skeptische Frivolität ist die notwendige Folge einer rein verstandesmäßigen Kultur, und das lüsterne Betasten geschlechtlicher Dinge, verbunden mit moralischer Belehrung, das sichere Zeichen eines altgewordenen Geschlechtes. Wieland machte nur, was so mancher vielgelesene Franzose tat. Die weichliche Empfindsamkeit, von der seine Person und seine Zeit gelegentlich überflossen, paßt vollkommen zu dieser verständigen Greisenhaftigkeit, deren Lebensschwäche sich dadurch kundgibt, daß die beiden Sphären des menschlichen Geistes, die gedankliche und die empfindende, auseinandergefallen sind, nicht mehr durch das dämonische Land schöpferischer Sinnenkraft zusammengehalten werden. Man begreift es, daß die jugendkräftige Sinnlichkeit der Romantiker an dieser Lüsternheit Anstoß nahm; von der Plauderhaftigkeit des Greises, die sich in so vielen Werken des Aufklärers breit machte, mußten sie sich vollends abgestoßen fühlen.

Und doch erschöpft die Zuweisung zu den Aufklärungsschriftstellern das Wesen Wielands nicht, und es ist nicht nur eine Redefigur, wenn man ihn als einen der Vorläufer und Wegbereiter der Romantik bezeichnet. In seinen Werken findet sich manche merkwürdige Äußerung, die die Vermutung nahelegt, daß der ganze Unterschied zwischen ihm und der Romantik im Grunde kein wesentlicher, sondern nur ein gradueller war. Schon die Tatsache, daß er sich zeitlebens mit gewissen Grundproblemen der Romantik beschäftigt hat, scheint diese Ansicht zu bestätigen. Manchmal ist sein Standpunkt der rein rationalistische, manchmal rückt er aber der romantischen Welt so nahe, daß der Zwischenraum zu schwinden droht. Vielleicht liegt in dieser Nähe die Lösung des Rätsels, warum die Romantiker gerade ihn so heftig und so nachdrücklich zu befehden für gut fanden: die vielfache Ähnlichkeit seiner Welt mit der ihrigen barg die Gefahr in sich, daß weniger Kundige die beiden Reiche miteinander vermengten. Der Mensch fühlt sich von dem, was ihm fast gleich ist, mehr abgestoßen als von dem, was gänzlich von ihm verschieden ist.

II. DIE ROMANTIK DER ERSTEN LIEBE

Das tiefe Interesse für die übersinnliche Welt, das sich, sei es als gläubige Verbildlichung, als feindselige Ablehnung, als spielende Phantasie oder als ruhige Erörterung durch Wielands ganze Schriftstellerei hinzieht, hat seine Grundlage in des Dichters Jugenderziehung. Aus einem pietistischen Pfarrhause hervorgegangen, an dem pietistischen Gymnasium im Kloster Bergen unterrichtet, ist er frühe immer wieder auf eine mystische Betrachtung der transzendentalen Dinge hingewiesen worden. Ein bedeutendes Herzenserlebnis kam dazu, das seine zärtliche und leicht erregbare Natur zur ausschweifendsten Schwärmerei hinriß. Dabei war er — das zeigt sein Lehrgedicht Die Natur der Dinge — schon mit siebzehn Jahren ein erstaunlich klarer Denker und kannte die ganze Entwicklung des menschlichen Geistes, wie sie sich in der Geschichte der Philosophie spiegelt; was Wunder, wenn dieser Zwiespalt zwischen der empfindungsreichen Dämmerung des Pietismus und der hellen Verstandeswelt der Aufklärung den Geist des Jünglings verwirrte, seiner Jugend die

schwersten Kämpfe bereitete und infolge des dadurch hervorgerufenen Schwankens seines weichen Charakters das Urteil der Welt trübte!

Der bald versteckte, bald deutlich ausgesprochene Drang, sich vom Mystizismus zu rein verständiger Weltbetrachtung durchzuringen, gibt Wielands Jugendschriften ihren Sinn und Inhalt. Die Entwicklung ist nicht in einer einfachen Geraden fortgeschritten, vielmehr in einer Zickzacklinie. Mehrfach geschah es, daß sich, durch äußeren Anlaß hervorgerufen, aufs neue eine mystische Welle erhob, den wackeren Schwimmer vom nahen Strand vernünftiger Lebensanschauung abdrängte und in das wogende Meer gefühlsmäßiger Betrachtung zurückwarf. Durch diesen Zwiespalt der Weltanschauung scheiden sich die Schriften des jungen Wieland ziemlich deutlich von den Werken der späteren Zeit, wenn auch die Grenze, wie bei allen natürlichen Lebenserscheinungen, nicht eine einzige Linie, sondern ein ganzes Grenzland ist. Äußerlich bezeichnet das Erscheinen des Don Silvio von Rosalva (1764) die neue, aufgeklärt-sinnliche Richtung. Innerlich freilich hatte Wieland die transzendentale Schwärmerei schon einige Jahre früher überwunden. Es sei das hier ausdrücklich betont, weil man immer wieder liest, daß diese Umwandlung erst in Biberach stattgefunden habe; sie war im wesentlichen schon beendigt, als er aus der Schweiz in die Heimat zurückkehrte. So muß also die Grenze etwa auf das Jahr 1760 angesetzt werden.

Auch in der zweiten Periode indessen ist Wielands Verhältnis zu der romantischen Weltbetrachtung nicht stets das gleiche gewesen. Deutlich lassen sich zwei Abschnitte unterscheiden, deren Grenze etwa das Jahr 1775 ist. Die erste Periode ist durch eine heftige, bald leidenschaftlich-schmähende, bald geistreich ironisierende Ablehnung alles romantischen Wesens bezeichnet; die zweite lenkt wieder ein, bringt erneute Erörterung des Problems und damit tieferes Verständnis.

Ehe ich zur Darstellung der romantischen Elemente in Wielands Jugendschriften gehe, scheint es am passendsten, hier über seinen Gebrauch des Wortes 'romantisch' zu sprechen.

In der historischen Bedeutung 'die Welt der Ritterromane oder höfischen Epen bezeichnend' (daher statt 'romantisch' auch 'romanhaft') kommt das Wort bekanntlich am Anfang des Oberon in der Verbindung 'das romantische Land' vor. Aus dem Wunderreichtum dieser romantischen Ritterepen entwickelt sich dann die weitere Bedeutung 'wunderbar, die Phantasie anregend, ungewöhnlich, unglaublich'. So braucht Wieland das Wort in Beziehung auf landschaftliche Gegenstände: er spricht von einem 'romantischen Hain' im Neuen Amadis (I 5 — in der Gruberschen Ausgabe, nach der im folgenden durchweg zitiert wird, Bd. 14 S. 5). Im Peregrinus Proteus III (Bd. 33 S. 158) wird ironisch ein enges, von buschigen Felsen umringtes Tal romantisch genannt, und in der gleichen Schrift (S. 175) heißt das üppige Landgut der berüchtigten Mamilia romantisch. In der verwandten Bedeutung 'schwärmerisch' kommt das Wort im Goldenen Spiegel I vor: der junge König Azor hat von dem Wert der Krone ziemlich 'romantische' Begriffe (Bd. 16 S. 150), und

ähnlich wirft im Agathon der Materialist Hippias dem jungen Helden vor, die morgenländischen Schwärmereien, die von etlichen griechischen Müßiggängern aus Ägypten und Chaldäa mitgebracht worden seien, hätten seiner Phantasie einen 'romanhaften' Schwung gegeben (II 5; Bd. 9 S. 85). An einer anderen Stelle des Agathon (V 6; Bd. 9 S. 229) braucht Wieland den Ausdruck 'Romanendichter' im ästhetischen Sinne, indem er mit tadelnder Ironie den Vorteil rühmt, den ein solcher vor dem streng realistischen Schriftsteller habe, 'welcher sich anheischig gemacht hat, ohne Vorurteil oder Parteilichkeit, mit Verleugnung des Ruhms, den er vielleicht durch Verschönerung seiner Charakter und durch Erhebung des Natürlichen ins Wunderbare sich hätte erwerben können, der Natur und Wahrheit in gewissenhafter Aufrichtigkeit durchaus getreu zu bleiben'. Daß für Wieland später freilich die (modernen) Romane nicht immer romantisch d. h. märchenhaft sein mußten, zeigt eine Stelle im Hexameron von Rosenhain (Bd. 29 S. 198), wo Herr M. äußert: 'eine von Nadinens (der Erzählerin einer von Wundern freien Novelle) Geist überschattete Schriftstellerin könnte diese Anekdote zu einem der artigsten Romane ausspinnen, die seit manchem Jahr in unserer romanreichen, wiewohl sehr unromantischen Zeit zutage gefördert worden.' Zum Schlusse sei noch auf zwei Stellen in dem 1781 entstandenen Aufsatz 'Über den Hang der Menschen, an Magie und Geistererscheinungen zu glauben' hingewiesen (Bd. 32 S. 128 und 129). Wieland sagt hier bei Erwähnung der pythagoreischen, platonischen und alexandrinischen Schule: 'Diese romantische Art zu philosophieren, die zu gleicher Zeit der natürlichen Trägheit der Menschen und ihrer Begierde nach erhabnen und wunderbaren Ideen schmeichelt, konnte nicht fehlen, sich in eine desto größere Achtung zu setzen, da sie sich, gleich den alten Mysterien (deren Stelle sie unvermerkt einnahm), in ein heiliges Dunkel verbarg, in welches nicht einem jeden einzudringen erlaubt war.' Ähnlich wird an der zweiten Stelle die Philosophie Plotins 'romanhaft und subtil' genannt.

Man sieht aus diesen paar Beispielen, die sich noch vermehren ließen, daß schon der Sprachgebrauch der vorromantischen Zeit in das Wort 'romantisch' jene irrationale Beziehung aufs Unendliche legte, die dann später das Wesen der eigentlichen romantischen Lebensanschauung bildete.

Wieland stand, wie einige seiner ersten Werke zeigen, in seiner Jugend der Romantik sehr nahe. Ja, man darf ihn in jener Periode, wenn man den Begriff Romantiker nicht nur als besonderen Namen der historisch bestimmten Schule, sondern als allgemeine Bezeichnung wesensgleichen Geistes faßt, ruhig als Romantiker bezeichnen. Daß er selber dieser Ansicht war, zeigt z. B. eine Bemerkung in dem Aufsatz über Magnetismus (Bd. 48 S. 117), wo er im Jahr 1787 bei Erörterung der magnetischen Wunderkuren Lavaters und Mesmers erklärt, er wage es nicht, diesen zauberischen Hoffnungen und den herrlichen Aussichten, die sie ins Unendliche vor ihm aufschlössen, sich so schwärmerisch zu überlassen, als vielleicht vor dreißig Jahren — also in seiner Zürcher Zeit — geschehen sein könnte.

Was ihn nach einem ersten jugendlich kecken Ausflug in das Gebiet der

Aufklärung auf Jahre hin ins romantische Land führte, war die schwärmerische Liebe zu Sophie Gutermann. Novalis hat einmal gesagt: 'Alles Auserwählte bezieht sich auf Mystizism. Wenn alle Menschen ein paar Liebende wären, so fiele der Unterschied zwischen Mystizism und Nichtmystizism weg.' Und anderswo: 'Wem die Wirkungen eines Zauberspruchs so wunderbar vorkommen, der erinnere sich doch nur an die erste Berührung der Hand seiner Geliebten.' 'Ein reizendes Mädchen ist eine reellere Zauberin, als man glaubt.' Es ist bekannt, wieviel die Liebe zu der jungen Sophie von Kühn dazu beigetragen hat, ·n Novalis' Seele die romantische Weltstimmung zu entwickeln. Im Ofterdingen findet Heinrich in seiner Liebe zu Mathilde die Erfüllung seiner Sehnsucht nach der blauen Blume der romantischen Poesie. 'Von dir allein', sagt er einmal zu der Geliebten, 'kommt mir die Gabe der Weissagung . . . Deine Liebe wird mich in die Heiligtümer des Lebens, in das Allerheiligste des Gemüts führen; du wirst mich zu den höchsten Anschauungen begeistern. Wer weiß, ob unsere Liebe nicht dereinst noch zu Flammenfittichen wird, die uns aufheben und uns in unsere himmlische Heimat tragen, ehe das Alter und der Tod uns erreichen'. Und in Klingsohrs tiefsinnigem Märchen, das als Übergang und Hinweis auf den zweiten Teil des Romans den ersten beschließt, wird die Erlösung der Welt und die Ankunft des goldenen Zeitalters dadurch erreicht, daß Eros, die Liebe, und Ginnistan, die Phantasie, gemeinsam mit Fabel, der Poesie, den Kampf gegen die feindlichen Mächte durchführen.

Auch dem jungen Wieland war die Liebe die mächtige Zauberin, die das ganze All beherrscht, in der Anfang und Erfüllung alles Lebens ruhen. Platon, vor allem der Timäus, dann auch das Symposion, haben auf ihn gewirkt wie auf die Romantiker. In dem Lobgesang auf die Liebe, der im Mai 1751 entstand, preist er sie als die allmächtige Schöpferin der Welten. Er kannte damals ihre lebenweckende Gewalt bereits; hatte ihm doch, wie die mystische Schwärmerei für Sophie von Kühn Novalis zum Ofterdingen führte, die Liebe zu Sophie Gutermann Anstoß und Kraft zu der ersten großen Probe seines Geistes gegeben, dem Lehrgedicht 'Die Natur der Dinge'. Metaphysik und Poesie haben hier einen engen Bund geschlossen, wie sich ja auch bei Novalis der Dichter aufs innigste mit dem Philosophen vermischt. Pietismus und Aufklärung, Rationalismus und Romantik bilden in dem merkwürdigen Werk ein seltsames Gemisch. Der Text einer Predigt des Vaters über das Wort: 'Gott ist die Liebe' ist das Thema. Aber was er damals unter dem Begriff Liebe verstand und fühlte, war doch eigentlich nichts anderes als die schwärmerische Jugendliebe zu Sophie. Das System, das er vorträgt, ist ein idealistischer Dualismus. Ideen Platons mischen sich darin mit Grundgedanken der Leibnizischen Theodizee, von der Novalis einmal gesagt hat, sie sei immer ein herrlicher Versuch gewesen unter jenen älteren Schriften, in denen ein geheimnisvoller Pulsschlag klopfe und die Berührungsstelle mit der unsichtbaren Welt, ein Lebendigwerden, bezeichne.

Gott als die Verkörperung der Liebe hat nach Wielands Darstellung die Welt nach seinem Vorbild geschaffen. Sie ist ewig wie Gott, wenn auch in

ihrem Wesen und Wirken graduell von ihm geschieden, harmonisch wie er. Gott beeinflußt sie beständig, ähnlich der Leibnizischen Ursubstanz. Das ganze All setzt sich aus zwei Reihen kleinster Teile zusammen, den geistigen Atomen ('Geistigkeiten') und den materiellen, was doch wohl als eine deutliche Nachwirkung der Leibnizischen Monadenlehre bezeichnet werden muß, wenn auch Wieland den eigentlichen Begriff der Monade ablehnt. Ebenso scheint mir auch bei Novalis die Grundlage seines magischen Idealismus, sein Doppelsystem von Körper und Seele, Natur und Geist auf Leibniz zurückzuweisen, und wenn Novalis das Verhältnis zwischen diesen beiden Systemen als freie Harmonie bezeichnet hat, so fühlt man sich an das berühmte Gleichnis von den zwei gleichgestellten Uhren erinnert, durch das Leibniz die harmonische Bewegung der Monaden veranschaulichte. Auch Wieland hat das Bild von den gleichgestellten Uhren verwendet, aber nicht, wie Leibniz, als Bezeichnung der Harmonie der geistigen Atome (Monaden) untereinander, sondern zur Feststellung des Verhältnisses von Geist und Stoff, wie sich auch bei Novalis die Harmonie auf das Doppelsystem von Seelen- und Körperwelt bezieht.

Auch in seiner evolutionistischen Ansicht über die Bewegung der Geistigkeiten erinnert der Verfasser der Natur der Dinge an gewisse Grundzüge von Novalis' magischem Idealismus. Ähnlich wie bei diesem alle Wesen unter der Herrschaft des Entwicklungsgrundsatzes stehen und stets im Begriffe sind, sich ihrem Ideal zu nähern, so betont auch Wieland die ewige Höherentwicklung alles Lebens. Freilich scheidet ihn seine deutlich ausgesprochene Ansicht von der Veränderlichkeit der Arten von der späteren Naturphilosophie der Romantik, nach der jede Art ihren unabänderlichen Charakter hat. Durch die Gesamtheit der Wesen zieht sich bei ihm der Dualismus von Geist und Stoff hin; nicht nur Mensch und Tier, auch die Pflanze und das Reich des Unorganischen sind, mit gradueller Abstufung der Empfindungsfähigkeit, beseelt, und wenn Wieland, in Anlehnung an den platonischen Timäus, sich auch die Gestirnkörper als beseelte Wesen denkt, so hat er diese Anschauung wiederum mit der Romantik gemein. Ich erinnere nur an ein Wort A. W. Schlegels (in den Berliner Vorlesungen): 'Die dynamische Einwirkung der Gestirne, daß sie von Intelligenzen beseelt seien und gleichsam als Untergottheiten über die ihnen unterworfenen Sphären Schöpferkraft ausüben: dies sind unstreitig weit höhere Vorstellungsarten, als wenn man sie sich wie tote, mechanisch regierte Massen denkt.'

Fluß und Bewegung bringt in diese abgestuften Reihen von Wielands 'Geistigkeiten' das Streben ewiger Höherentwicklung, der Drang nach Vollkommenheit auf physischem, wie auf geistig-sittlichem Gebiete. Und wiederum ist es, neben dem Ehrgeiz, die Liebe, die dieses Streben nach dem Ideal, das bei Wieland am letzten Ende Gott ist, begründet.

Es sei hier auf zwei Stellen des Lehrgedichts hingewiesen:

Die Sonnen, die sich dort in lichten Wirbeln drehn,
Planeten, Luft und Meer und alles, was wir sehn,
Ist nicht ein bloßer Stoff, der unbeseelt veraltet,
Nein, Geistigkeiten sind's, die uns ihr Leib gestaltet.

Gott, der, was er erschuf, in weise Ordnung zwang,
Verteilt der Wesen Schar in tausendfachen Rang,
In Klassen ohne Zahl, die sich zusammendrängen
Und den gemeinen Raum zu gleicher Zeit verengen.
So ward die Form der Welt, die sich in jedem Geist
Und jeglichem Geschlecht in anderm Lichte weist
Und, wie die Geisterwelt sich immer höher schwinget,
Zugleich verschönert wird und ewig sich verjünget. . . .
Der Gipfel alles Ruhms, den die Begier erreicht,
Ist eines Seraphs Glanz, der seinem Schöpfer gleicht;
Je fähiger die Art zu diesem Glück uns machet,
Je stärker wird der Brand im Nähern angefachet,
Bis endlich unser Sein ganz in die Quelle sinkt
Und unvermischte Lust in vollen Strömen trinkt.

Für diese Weltanschauung, der alles Leben nur ein Hinaufstreben zu Gott ist, hat die Vorstellung des Todes ihre Bitterkeit verloren; bringt der Tod doch nur die endliche Vereinigung der Seele mit dem Höchsten:

O Tod! Du süßer Tod! Dich scheuet nur ein Tor!
Du hebest das Geschöpf zu seinem Ziel empor,
Du trägst der Gottheit uns und unserm Glück entgegen;
Wie froh will ich mich einst in deine Arme legen!

Wielands Pietismus berührt sich in dieser freudigen Verneinung des Erdelebens mit der Stimmung des mittelalterlichen Mystizismus. Auch Novalis fragt einmal: 'Könnte Krankheit nicht ein Mittel höherer Synthesis sein?' 'Fängt nicht überall das Beste mit Krankheit an?' Auch ihm ist der Tod 'eine Selbstbesiegung — die, wie alle Selbstüberwindung, eine neue, leichtere Existenz verschafft'. In gewissen Stücken der Hymnen an die Nacht hat diese mystische Anschauung ihren ergreifenden Ausdruck gefunden.

Ich unterlasse es, noch durch weitere Einzelheiten die enge Verwandtschaft zwischen der Weltanschauung des Verfassers der Natur der Dinge und der romantischen Welt von Novalis nachzuweisen. Dagegen möchte ich noch auf einige merkwürdige Übereinstimmungen aufmerksam machen, die sich in der weiteren Entwicklung dieser mystischen Stimmung bei beiden Dichtern finden. Bei Novalis wie bei dem jungen Wieland hängt dieser transzendentale Idealismus aufs innigste mit einer schwärmerischen Liebe zusammen. Beide Dichter haben nach kurzem Liebestraum die Braut verloren. Sophie von Kühn starb am 19. März 1797, nachdem sie gerade zwei Jahre mit Hardenberg verlobt gewesen war; Wieland brachte seine Übersiedlung nach Zürich im Herbst 1752 die äußere Scheidung von Sophie Gutermann, der ein Jahr später auch die Entlobung folgte, als sie sich mit La Roche vermählte. Bei beiden Dichtern trat nach der Trennung von der Geliebten eine Steigerung der mystischen Stimmung bis zur asketischen Weltflucht ein. Novalis nährte in wollustvoller Selbstzerfleischung und Todessehnsucht den Keim der Lungenschwindsucht, die ihn ein paar Jahre darauf hinwegraffte. Damals, im Sommer 1797, vertiefte er sich in die wortreiche Empfindsamkeit von Youngs Nachtgedanken, die eben-

falls im Schmerz um Verstorbene entstanden waren, und in der Stimmung der Youngschen Ergüsse, nur ungleich tiefer und poetischer, sind die Hymnen an die Nacht. Der robustere Geist Wielands begnügte sich mit der phantastischen Jenseitsschwärmerei der 'Briefe von Verstorbenen an hinterlassene Freunde' (1752/3). Aber auch er sog aus der süßen Trauer von Youngs Schattenwelt angenehmen Trost. Aus dem Geist der Nachtgedanken sind vor allem einige Stücke der 'Sympathien' (1754/5) hervorgegangen.

In den Briefen von Verstorbenen hat Wieland die Jenseitsschilderungen seines Vorbildes, der 'Letters from the dead to living' der Elizabeth Rowe, an seltsamer Phantastik weit übertroffen. Da werden die Verhältnisse und Eigentümlichkeiten der seligen Geister im Jenseits bis in alle Einzelheiten dargestellt. In einem ätherischen Wagen, den beseelte Räder bewegen, fahren die Seelen der Verstorbenen nach den ihnen von Gott als Wohnort zugewiesenen Sternen. In der Mitte dieser belebten Gestirne schwebt Gott, von den Engeln umkreist. Ein Diamantgewölbe, das um diese Sphäre gelegt ist, dämpft den starken Glanz, der die geringeren Geister blenden würde. Nur durch runde Öffnungen strömt das Licht in die zweite Sphäre, deren Sterne den Menschenseelen zum Wohnplatz angewiesen sind. Die himmlischen Freuden, die die Seligen genießen, sind auf den einzelnen Sternen nach den Sinnesorganen unterschieden. Auf dem einen fließt den Bewohnern, die dementsprechend organisiert sind, alle Wonne einzig durch den Geruchsinn zu, wie sie auch ihre Empfindungen nur durch Gerüche äußern:

Ihr geistiger Leib ist
Aus zartfühlenden Nerven gewebt. Statt Töne zu reden,
Hauchen sie ihre Gedanken mit deutlich veränderten Düften
Ihren Gespielen entgegen. . . .
. . . Sie fühlen die holden Akkorde,
Welche für sie die symphonischen Wirbel der Düfte beseelen,
Mit nicht minderer Lust, als euch die Zusammenstimmung
Reizender Lieder und silberner Töne der Laute gewähret.

Auf einem anderen Planet bezieht sich alles Leben auf das Gehör. Hier tönt holde Musik, und der 'Leib' dieser Jenseitsbewohner ist auf das künstlichste für die Aufnahme und Vermittlung der Töne eingerichtet:

Alles an ihnen ist Ohr; doch höret jegliches Gliedmaß
Auf ihm eigene Weise; die mancherlei Weisen und Töne
Fließen im Sitz der Seel' in die angenehmsten Akkorde.

So wunderlich diese Schilderungen klingen, der damalige Seelenzustand ihres Verfassers schließt doch jegliche Ironie aus. Man muß sie, im Sinne der platonischen Mythen, als durchaus symbolisch gemeinte Phantasien eines zwanzigjährigen Pessimisten nehmen, der infolge pietistischer Erziehung und trüber Erlebnisse den Blick von dem heiteren Erdenlicht weg nach einem in geheimnisvollem Zauberschein glänzenden Jenseits wandte. Wieland war damals in seiner Wertherperiode, und die Schriften der alten christlichen Mystiker und Theosophen standen ihm zu jener Zeit sehr nahe.

Aus der gleichen Stimmung sind in den 'Sympathien' jene Stücke geflossen, die nicht nur moralische Fragen behandeln oder in die bodmerischen Händel eingreifen. Ganz im Stil von Youngs Nachtgedanken strömt da die Seele des Jünglings ihre Klagen um den Verlust Ismenes d. h. Sophies aus und buhlt mit den Wonnen des Todes: 'O ihr heiligen, feierlichen, ihr großen Gedanken, Empfindungen, die itzt meine Seele langsam emporheben, möchtet ihr nie wieder erlöschen! Ihr frommen Todesgedanken, die mein Herz liebt, und mit denen es sich gerne wie mit vertrauten Freunden unterhält, welch eine heilsame und balsamische Kraft fließet von euch aus! . . . Jauchzende Freuden sind für den Toren, der alle seine Wünsche auf das tierische Leben einschränkt und im Arme der Wollust in sein altes Nichts zu zerfließen hofft . . . O kommet mir zu Hilf', ihr feierlichen Bilder des Todes, des nächtlichen Grabes und der ernsten Ewigkeit! Kommet und treibet meine Seele zurück, wenn sie sich nur einen Schritt von dem geraden Pfad entfernen will!' In Novalis' Hymnen an die Nacht tönt es ähnlich: 'Was quillt auf einmal so ahnungsvoll unterm Herzen und verschluckt der Wehmut weiche Luft? Hast auch du ein Gefallen an uns, dunkle Nacht? Was hältst du unter deinem Mantel, das mir unsichtbar kräftig an die Seele geht? Köstlicher Balsam träuft aus deiner Hand, aus dem Bündel Mohn. Die schweren Flügel des Gemüts hebst du empor. Dunkel und unaussprechlich fühlen wir uns bewegt . . . Wie arm und kindisch dünkt uns das Licht nun — wie erfreulich und gesegnet des Tages Abschied!'

Es ist die gleiche mystisch-romantische Welt in den Sympathien und den Hymnen an die Nacht, aber von zwei verschiedenen Geistern mit verschiedenen Augen geschaut. Dem jungen Pietisten, der die philosophische Welt der 'Natur der Dinge' bereits verlassen hat und in ein paar Jahren den Pietismus mit der Moralreligion der Aufklärung vertauschen wird, dient der Gedanke von Tod und Jenseits nur noch als Waffe im Kampf gegen die Sinnlichkeit, die ihn in seinem sündlichen Leib mächtig bestürmte; die dunkeln Bilder der Sympathien haben im Grunde nur moralische Bedeutung. Novalis dagegen saugt aus den geheimnisvollen Tiefen der Nacht und des Todes die mystische Offenbarung des Lebens, die Deutung des metaphysischen Geheimnisses alles Seins. Wieland stak die Aufklärung damals schon zu tief im Blute. Er wurde sie nicht mehr los, auch wo er romantisch schwärmte.

Aber in einem Punkt trifft der Verfasser der Sympathien doch mit dem Dichter der Hymnen an die Nacht zusammen: in der Wollust des Schmerzes. Man spürt es bei beiden nur zu gut, daß das beständige Wühlen in düstern Vorstellungen und trüben Empfindungen ihnen eine süße Wonne gewährt. Diesen Reiz barg ja auch die Askese der mittelalterlichen Mystiker in sich. Und wie bei diesen, so treten auch bei Novalis und Wieland eigentliche erotisch-lüsterne Vorstellungen auf, mit denen ihre Sinnlichkeit im geheimen liebäugelt, während ihre Seele in Todesahnungen schwelgt. Novalis, bei dem die erotische Erregung durch die Schwindsucht gesteigert wird, verzeichnet zu der nämlichen Zeit, da er sich im Schmerz um Sophie verzehrt, in seinem Tagebuch immer wieder solche lüsternen Anwandlungen, und Wieland, der sich gerne als

strenger Sittenrichter gebärdet, redet, natürlich mit frommem Augenaufschlag, doch gar zu gern von den Lilienarmen, Rosenwangen und anderen Reizen der himmlischen Schönen. Schon in den seraphischen Gefilden seiner Jugendwerke späht der Faun durchs Gebüsch, wenn er vorderhand auch noch eine Mönchskutte trägt.

Aus den 'Sympathien', so sehr sie sonst an die Stelle romantischer Mystik empfindsame Moralrhetorik setzen, ist doch in Wielands spätere Weltanschauung ein wichtiger Begriff übergegangen, den man durchaus als romantisch bezeichnen muß: eben der Ausdruck Sympathie und sympathetisch. Es war ein Lieblingswort Wielands, und er hat sich später etwas darauf zugute getan, daß er es in seiner eigentlichen Bedeutung in die deutsche Sprache eingeführt habe. Im Altertum hat der Glaube an geheimnisvolle sympathetische Wirkungen in der Natur eine ganze Literatur gezeitigt. Nicht nur der Volksglaube, auch die Philosophie und Medizin kennen Sympathiemittel. So spielt der irrationale Begriff denn auch bei den Romantikern eine große Rolle. Nach Novalis sind z. B. mit dem Auftreten des Dichters 'sonderbare Sympathien und Ordnungen in die Natur gekommen'. Die Sympathie ist ihm als 'die eigentlich wollüstige Funktion die am meisten mystische'. A. W. Schlegel erklärt in den Berliner Vorlesungen, daß den Vorstellungen von Zauberei, sympathetischen Wirkungen u. dgl. die höhere (d. h. romantische) Ansicht der Natur zugrunde liege. Vor allem hat damals, wie im Altertum, die Medizin aus der Sache Kapital geschlagen.

Wieland versteht unter Sympathie den Einklang der Seelen, der, seinem Ursprung und seiner Natur nach durchaus irrational, in das Mysterium des vorirdischen Lebens zurückreicht. Die klassische Stelle ist im ersten Stücke der Sympathien. 'Wie glücklich ist's, o Arete', heißt es hier, 'wenn sympathetische Seelen einander finden! Seelen, die vielleicht schon unter einem anderen Himmel sich liebten und itzt, da sie sich sehen, sich von ferne wieder erinnern, wie man sich an einen Traum erinnert, von dem nur eine dunkle, angenehme Empfindung im Gemüte zurückgeblieben ist . . . Das Schicksal trennte sie vielleicht, als sie von jenen seligen Gestaden herabsanken, ihre Prüfungszeit in diesem fremden Lande anzutreten'. Es ist ihm eine süße Vorstellung, daß es Verwandtschaften unter den Geistern gibt, und daß viele mit ihm verschwisterte Seelen auf dem Erdboden zerstreut sind, die vielleicht in diesem Augenblick, wie er, in einsame Schatten geflogen sind, und die sich mit den gleichen Gedanken und Gegenständen unterhalten. 'Dann hänge ich in stiller Entzückung diesen geliebten Träumen nach und fliege in Gedanken umher, diese sympathetischen Seelen aufzusuchen und an dem Zustand, worin jede sich befindt, Anteil zu nehmen.'

Wieland beschränkt demnach, sich hierin von den Anschauungen des Altertums unterscheidend, das Walten von sympathetischen Beziehungen auf das menschliche Seelenleben. Er hat diese Überzeugung auch später noch festgehalten. Sympathie ist ihm nicht etwa nur eine erotische Anziehungskraft zwischen Wesen verschiedenen Geschlechts gewesen, sondern ein geheimnisvoller Gleichklang der Herzen überhaupt, auch von Personen des gleichen Geschlechts,

sofern sie eine feinere Empfindungsfähigkeit adelt. In diesem Punkt, in dem Glauben an das unerklärliche Wirken einer solchen irrationalen Kraft, hat er sich niemals dem Rationalismus seiner aufgeklärten Zeit angeschlossen.

Gleich im Don Silvio, der doch sonst eine entschiedene Abkehr von der romantischen Jugendschwärmerei bedeutet, findet sich, bei Anlaß der Schilderung der gegenseitigen Neigung des Don Silvio und der Donna Felicia, eine ausführliche Erörterung des Begriffes. Da heißt es (III 10; Bd. 5 S. 201 ff.): 'So poetisch, mystisch oder magisch das Wort Sympathie in den Ohren vieler unserer heutigen Weisen klingen mag, so kennen wir doch kein anderes Wort, um eine gewisse Art von Zuneigung zu bezeichnen, die wir (die sämtlichen Kinder von Adam und Even nämlich) zuweilen beim ersten Anblick für unbekannte Personen empfinden, und die sowohl in ihrer Quelle, als in ihren Wirkungen von allen andern Arten der Zuneigung, Freundschaft oder Liebe nicht wenig verschieden ist.' So empfindet Donna Felicia für manchen Edeln von Valencia Zuneigung, aber nur für Don Silvio jene tiefere Sympathie.

Ebenso bezieht sich auf das Rätsel der Liebesneigung der Gebrauch des Wortes an einigen Stellen des Eposfragmentes Idris (1765—67). Der in einen Papagei verwandelte Zerbino erzählt von seinem Besuch bei der geliebten Lila (III 49; Bd. 8 S. 114):

Wie wenig träumte sie,
Was unter meinem Federkleide
Verborgen war! Doch zog bereits die Sympathie
Ihr unbewußtes Herz.

Sogar in dem komisch-ironischen Stil des Neuen Amadis (1768/9) hält Wieland den irrationalen Begriff spielend fest. Von dem Zusammentreffen des Ritters Parasol mit der Prinzessin Kolifischon sagt er (II 5; Bd. 14 S. 24):

Der erste Anblick bewies, der Ritter sei für die Dame,
Sie für den Ritter gemacht. Denn alles, sogar der Name,
Ist Harmonie. Nun sag' ein Freigeist mehr,
Die Sympathie sei bloßes Ungefähr!

Der Blick, an welchem zwei Seelen einander stracks erkennen
Und, wie vom nämlichen Strahl getroffen, zugleich entbrennen,
Sei Grillenfängerei!

Eine ähnliche Äußerung, die im Aristipp (um 1800) der realistische Freigeist Hippias tut, mag hier angefügt werden (Bd. 37 S. 39 f.). Auch hier handelt es sich um das Verhältnis von Mann und Weib. 'Denkst du dir', schreibt Hippias an Aristipp-Wieland, 'etwas bei den Worten ... sympathetische Ahnung? Ich kann mir nichts dabei denken. Ich weiß von keiner anderen Sympathie, als von Übereinstimmung der Gemüter aus Ähnlichkeit der Gefühle und Neigungen. Was hat aber diese mit Ahnungen zu tun?'

Daß Wieland selber diese rationalistische Auffassung nicht teilte, zeigen einige Äußerungen im Goldenen Spiegel, der nur ein paar Jahre nach dem Neuen Amadis entstand. Hier berichtet der weise Danischmend, in dessen Gestalt sich Wieland selber verhüllt (Bd. 17 S. 107), über das Verhältnis des

Prinzen Tifan zu der Bauerntochter Tili: 'Eine besondere Sympathie, welche von ihrer Kindheit an sich zwischen ihnen geäußert hatte, schien der Beweis, daß sie bestimmt seien, eines durch das andere glücklich zu sein.'

In anderen Fällen wird die Sympathie nicht auf das Verhältnis von Personen verschiedenen Geschlechtes beschränkt, sondern sie knüpft überhaupt, im Sinne der 'Sympathien'; doch mit Abschwächung der mystischen Kraft des Wortes, als höheres geistiges Band alle edleren Seelen zusammen. In diesem Sinn kommt die Sympathie als Grundlage einer allgemeinen Humanitätsreligion an zwei Stellen des Goldenen Spiegels vor (Bd. 17 S. 113 u. 154; vgl. S. 108). An der ersten ist von dem Verhältnis zu Gott die Rede. Die Idee des unendlichen Geistes soll, so belehrt der weise Dschengis den jungen Prinzen Tifan, der Seele Licht und Wärme geben, 'um jede Tugend, jede Vollkommenheit hervorzutreiben und zur Reife zu bringen. Jener süße Zug der Sympathie, der uns geneigt macht, uns mit anderen Geschöpfen zu erfreuen oder zu betrüben, wird nun etwas ganz anderes als ein bloßer animalischer Trieb. Allgemeine Güte, zärtliche Teilnehmung an den Schicksalen der Wesen unserer Gattung, sorgfältige Vermeidung alles Zusammenstoßes, wodurch wir ihre Ruhe, ihren Wohlstand verletzen würden, lebhafte Bestrebung, ihr Bestes zu befördern und mit dem unsrigen zu vereinigen; alles dies . . . sind die Gesetze des allmächtigen und wohltätigen Beherrschers aller Welten.' So spornt — wie an der anderen Stelle berichtet ist — die edleren Genossen des Tifan ein sympathetischer Trieb und ein tiefes Gefühl der Göttlichkeit der Tugend, die in ihm vermenschlicht scheint, zur Begeisterung für das Gute an. Dieselbe Veranlagung wird in der 'Geschichte des weisen Danischmend' einmal als Empfindsamkeit bezeichnet (Kap. 27, Bd. 18 S. 156).

Während hier die Sympathie der rational-moralischen Sphäre nahegerückt wird und im Grund nichts anderes als die angeborene Liebe zur Tugend ist, so erscheint sie anderswo, ebenfalls in der allgemeinen Bedeutung von Seelenverwandtschaft, wieder im Dunkel des Mysteriums. Wenn Peregrinus Proteus mit den Christen in Verbindung tritt, so erklärt dies Lukian mit der natürlichen Sympathie, die die Schwärmer füreinander empfinden, während Lukian selber durch einen natürlichen Abscheu von dieser Art von Leuten ferngehalten wird (Peregrinus Proteus IV; Bd. 33 S. 222). Derselbe Lukian bezeichnet in den Gesprächen im Elysium (herausg. 1780) die Sympathie ausdrücklich als Mysterium im Sinne eines Pythagoras oder Platon. Es ist die reinste und höchste Art der Begeisterung für das Göttliche, eine heilige Empfindung, von der die Bewohner des Elysiums, unähnlich den hyperbolisch schwatzenden Sterblichen, kaum in abgebrochenen Lauten zu reden pflegen (Bd. 27 S. 377).

Wie ist nun Wieland zu seiner Sympathie gekommen?

Der Begriff scheint mir ein Rudiment von Wielands einstiger Begeisterung für Leibniz und Platon zu sein. Leibnizens Geist durchdringt 'Die Natur der Dinge'. Nachher, schon in seiner Zürcher Zeit, hat er freilich von Metaphysik nichts mehr wissen wollen. Aber die Welt des platonischen Idealismus, dessen Spuren auch in dem Lehrgedicht zu treffen sind, hat ihn noch lange festgehalten.

Einmal dürfte Leibnizens prästabilierte Harmonie in Wielands Sympathie nachklingen. Als er die Natur der Dinge schrieb, war diese Harmonie der Angelpunkt seiner ganzen Philosophie, wenn er auch den Begriff der Monade nur in sehr veränderter Form (als 'Geistigkeit') in sein System aufgenommen hat. Bei Leibniz bestimmt die Harmonie in erster Linie das Verhältnis der geistigen Atome (Monaden) untereinander, bei Wieland, dessen System dualistisch ist, bezieht sie sich auf das Verhältnis von Geist und Körper. Bei ihm ist jede Geistigkeit in einen feinen, unsichtbaren Leib eingehüllt, der der Geistigkeit durch die Sinne die äußeren Eindrücke vermittelt, und es ist nun sehr bezeichnend und übrigens auch bei seiner damaligen Neigung zu Sophie Gutermann naheliegend, daß er dieses harmonische Verhältnis zwischen der Geistigkeit und ihrem Leib unter dem Bilde zweier Liebenden darstellt, bei denen der Leib automatisch dem Seelenreiz gehorcht:

Myrtill liebt Silvien; sie kömmt, er sieht sie gehn,
Er will ihr nahn, und gleich muß auch der Leib sich drehn,
Er tut's aus innrer Macht, der Geist kann nicht befehlen,
Der Federn Wunderbau lehrt ihn der Seele Wählen,
Und wie er es vollbringt. Die Schöne und Myrtill
Empfinden beid' in sich das himmlische Gefühl
Der Liebe, die sie ruft; der Leib nährt ihre Regung
Und folgt dem Grundgesetz harmonischer Bewegung.
Der Mund naht sich behend, da sich die Seelen nahn
Und facht den holden Brand durch tausend Küsse an.

Was hier als Harmonie bezeichnet ist, ist nichts anderes als die spätere Sympathie. Dies mag noch eine Stelle in dem Gedicht 'Die erste Liebe' zeigen (Bd. 21 S. 8; vgl. S. 351). Eine elegische Stimmung durchweht die schönen Verse — der alternde Dichter hat seiner eigenen Jugend und der Liebe zu Sophie gedacht, als er 1774 das Gedicht Psyche, d. h. der Hofdame Julie von Bechtolsheim zu ihrer Vermählung verfertigte:

O Zauberei der ersten Liebe!
Noch jetzt, da schon zum Abend sich
Mein Leben neigt, beglückst du mich!
Noch denk' ich mit Entzücken dich,
Du Götterstand der ersten Liebe!
Was hat dies Leben, das dir gleicht,
Du schöner Irrtum schöner Seelen?
Wo ist die Luft, die nicht der hohen Wonne weicht,
Wenn von den göttlichen Klarissen und Pamelen,
Von jedem Ideal, womit die Phantasie
Geschäftig war, in Träumen uns zu laben,
Wir nun das Urbild sehn, sie nun gefunden haben,
Die Hälfte unser selbst, zu der die Sympathie
Geheimnisvoll uns hinzog.

Hier ist denn auch die zweite Wurzel des Begriffes bloßgelegt: es ist des Aristophanes tiefsinniges Märchen in Platons Symposion. Die Sympathie ist,



wie die Liebe, nichts anderes als das Verwandtschaftsgefühl und die daraus entspringende gegenseitige Sehnsucht zweier Menschenhälften, die dereinst ein Ganzes waren. Die Liebe kann, entsprechend dem Geschlechte des ursprünglichen ganzen Wesens, Mann zu Mann, Weib zu Weib oder Mann zu Weib ziehen.

Wieland hat, als er die Sympathien schrieb, an die platonische Vorstellung gedacht. Er sagt einmal von den Seelen zweier durch Sympathie verbundenen Menschen, sie 'scheinen nur zwo Hälften zu sein, welche die Freundschaft wieder in Eine Seele zusammenfügt' — wobei das 'scheinen' für den Rationalismus bezeichnend ist, der damals in seine Mystik eindrang. Auch an jener bereits erwähnten Stelle aus dem Don Silvio wird unter den Hypothesen für die Entstehung des sympathetischen Gefühls die Möglichkeit angeführt, daß die Seelen solcher sympathetischen Geschöpfe in einem vorherigen Zustande sich schon gekannt und geliebt haben, und ähnlich sagt Agathon-Wieland, daß er mit seiner Psyche-Sophie ein Vergnügen darin gefunden habe, 'den Vorstellungen von einer natürlichen Verschwisterung der Seelen und von einer schon in einem vorhergehenden Zustande in bessern Welten angefangenen Bekanntschaft, nachzuhängen und sie in tausend angenehme Träume auszubilden'.

Ausdrücklich aber weist Wieland zur Erklärung der Sympathie auf das Aristophanesmärchen hin in einer Schrift seines Alters, im Aristipp (III. Buch; Bd. 38 S. 300 u. 307 f.). Als die Hetäre Lais, nachdem sie jahrelang in den Männern die heftigste Leidenschaft entzündet, ohne sie je zu erwidern, in reiferem Alter noch sich durch eine starke Neigung zu dem zwanzigjährigen Pausanias hingezogen fühlt, da vermag sich Aristipp, eine Vermutung seines Freundes Learch aufnehmend, diese Liebe nicht anders als unter Berufung auf jenen Mythus zu erklären. 'Ich glaube wahrgenommen zu haben', sagt er, 'daß die heftigste Art von Liebe diejenige ist, da man, ohne es sich deutlich bewußt zu sein, sich selbst, oder gleichsam ein zweites aus dem Gegenstand in das unsrige hineingespiegeltes und mit ihm zusammenfließendes Ich, in dem Geliebten anbetet. Sollte dies nicht nahezu der Fall mit unsrer, immer ein wenig zu viel in sich selbst verliebt gewesenen Freundin sein? Wenn ich alle charakteristischen Züge des jungen Pausanias aus deiner Erzählung zusammennehme, so scheint mir eine sehr entschiedene Ähnlichkeit der Naturen zwischen ihr und ihm vorzuwalten . . . Den ganzen Unterschied (außer dem, was auf Rechnung der Verschiedenheit des Geschlechts kommt) machte die Erziehung und das Glück . . . Aber diese zufällige Verschiedenheit konnte die natürliche Wirkung des sympathetischen Instinkts nicht aufhalten; die schöne Lais spürte ihre Hälfte auf den ersten Anblick aus; und nun erfolgte alles, wie es uns Platon, im Namen des Aristophanes (als des ersten Erfinders der Doppelmenschen) so unverschleiert beschrieben hat, daß Diogenes der Kyniker selbst nicht natürlicher von der Sache hätte sprechen können'.

Es scheint mir, gerade dieses Beispiel zeigt deutlich genug, daß für Wieland auch in seinem Alter noch die Sympathie ein durchaus irrationaler, symbolischer, also romantischer Begriff war.

(Schluß folgt)

ANZEIGEN UND MITTEILUNGEN

Otto Böckel, Psychologie der Volksdichtung. Leipzig, B. G. Teubner 1906. VI und 432 S.

Böckels Buch liegt in der Richtung, die die Arbeit unserer Zeit vielfach eingeschlagen hat, einmal als zusammenfassende Darstellung eines in ausgebreiteter Detailforschung aufgehäuften Materials, anderseits sofern es seinen Stoff nach allgemeinen psychologischen Gesichtspunkten durchdringt und damit die Wurzeln der Erscheinungen aufzudecken strebt. Nach beiden Seiten hin darf man das Angestrebte als völlig erreicht anerkennen. Das Buch wird allen denen wertvolle Dienste leisten, die an der Volksdichtung Freude haben; und gerade für sie scheint es mehr noch geschrieben zu sein als für den Spezialforscher. Hier soll nur der Wert des Buches angedeutet und sein Inhalt in Kürze mitgeteilt werden. Mit seinen leitenden Gedanken weiß sich Ref. in völligem Einverständnis, und das außerordentlich reiche, in den Anmerkungen vorgelegte Material vermag er nur um wenige Einzelheiten zu ergänzen, wie sie ein freundlicher Zufall gelegentlich als Raritäten in der Ferne finden läßt. Böckel hat sich schon durch die Einleitung zu seinen Deutschen Volksliedern aus Oberhessen (1885) als feinsinniger Kenner des Volksliedes erwiesen. Nur ein Forscher, der als ein Mitfühlender das Geistes- und Gemütsleben des Volkes zu erfassen vermag, kann seiner Kunst gerecht werden. Dieses Vermögen, auch den leisesten Tönen im Seelenleben zu lauschen verbindet sich mit einer umfassenden Gelehrsamkeit und tiefeindringenden Beobachtung. Böckel hat eine wahrhaft universale Betrachtungsweise gewonnen durch seine umfassende und intime Kenntnis der gesamten europäischen Volkspoesie sowie alles dessen, was bisher in der ethnologischen Literatur an Volkspoesie der primitiven Völker gesammelt ist. Dadurch gelingt es erst, überall die Motive der primitiven Dichtung, ihre Psychologie, aufzuhellen. Zugleich verdient das Buch das Lob, eine aus echt geschichtlichem Geist erwachsene Arbeit zu sein, indem es überall die Gestaltungen des Volksliedes aus seinem Zusammenhange mit den Lebensbedingungen des Volkes wie mit der ganzen Kulturlage begreifen lehrt. Die geschichtliche Entwicklung des Volksliedes wird für ein begrenztes Gebiet kaum jemals erkennbar sein. Aber es ist möglich, auf Grundlage eines größeren Materials eine Geschichte des dichterischen Gestaltens und seiner Kunstformen in kulturpsychologischem Zusammenhange zu gewinnen. Böckel hat dieses Ziel zu erreichen gesucht, indem er den mannigfachen Gehalt der Volksdichtung gewissermaßen in Querschnitten darstellt. Die verschiedenen Seiten des Volkslebens erscheinen so in ihrem dichterischen Abglanze, und zugleich tritt das allgemein Menschliche in der Volksdichtung hervor. Bei dieser Anlage war der Verf. nicht auf ein sprachlich und kulturell geschlossenes Gebiet beschränkt, sondern konnte das gegebene künstlerische Motiv an einem aus allen Völkern und Zeiten gesammelten Material darstellen. Was der Titel des Buches als sein Ziel andeutet, ist völlig erreicht.

Wir können den Inhalt des Buches nur in kurzer Übersicht andeuten. Die ersten 7 Abschnitte behandeln prinzipielle Fragen nach Wesen und Ursprung der Volksdichtung. In Abschnitt 8 bis 20 wird der Inhalt der Volksdichtung dargestellt, wie er aus den Ereignissen, Beziehungen und Stimmungen des Lebens entsteht. Mit Recht wird die Totenklage an die Spitze gestellt; sie gehört zum menschlichen Urbesitz und ist unfraglich eine Wurzel der Dichtung. Neben die Motive des individuellen Lebens treten die Erregungen des geschichtlichen Lebens, so im Kriegsliede. Zugleich aber spricht das Volk im Liede sein inneres Verhältnis zu Welt und Leben aus. Die Dichtung wird hier zum Ausdruck einer naiven



Welt- und Lebensanschauung. Böckel spricht mit Recht vom Optimismus der Volksdichtung (Abschn. 14). Das Gefühlsleben im Volksliede erscheint nicht nur in der Beziehung des Menschen zur Natur (Abschn. 15), auch in Humor und Spott (Abschn. 17) tritt eine eigenartige Wendung des Volksempfindens hervor.

Wenn diese Abschnitte durch die Fülle des mitgeteilten Stoffes ungemein lehrreich sind, so bilden die prinzipiellen Erörterungen der ersten 7 Abschnitte eine umsichtige Behandlung der allgemeinen Probleme, die in der Volksdichtung als Kulturerscheinung liegen. Die Untersuchung des Ursprunges des Volksgesanges (Abschn. 1) ergibt, daß ein noch nicht differenzierter seelischer Erregungszustand die Quelle von Bekundungen ist, die durch ihre Form zur Kunst werden. Die formbildende Kraft werden wir in der rhythmischen Anlage sehen müssen. Jene Erregungszustände spricht das primitive Empfinden zunächst nicht in Worten aus, sondern in 'gesangartigen Lauten' oder in 'Rufen'. Diese Äußerungen sind durchaus an die Erregung gebunden, sie sind momentan. Das Vermögen einen Gefühlskomplex längere Zeit im Bewußtsein zu bewahren und ihn auch in Worten darzustellen, ist die Voraussetzung für die Entstehung der Dichtung. Dabei werden äußere Ereignisse und innere Erlebnisse im primitiven Bewußtsein kaum geschieden; daher kennt die Urpoesie keine Gattungen, epische und lyrische Elemente liegen ungeschieden in einer Urform.

Der einfache Ruf entwickelt sich zu mannigfachen Tongebilden, wie solche heute als selbständige Kunstform nur noch im Jodler unserer Älpler erscheinen. Überraschend ist der Reichtum seiner musikalischen Formen; Prof. Pommer in Wien hat nicht weniger als 696 Jodler aus den österreichischen Alpen in Noten fixiert. Als Rudiment spielt der musikalisch gestaltete Ruf noch im Kinderlied eine Rolle, im sogenannten Arbeitsliede bildet er oft den Einsatz, und vielfach ist er noch im Volksliede als Refrain, als ein reicher entwickeltes Ornament zum Text, erhalten. — Eine wesentliche Erkenntnis für die Entstehung der Dichtung ist die Beobachtung, daß die Darstellung der Erregung, sei es in Tönen, sei es in Worten, vielfach unbewußt erfolgt. Die Poesie wurzelt in ekstatischen Zuständen, wie Platon sagt in der *μανία*. Es sind das Dinge, die für unser Bewußtsein kaum vorstellbar sind. Aber noch heute sind derartige Tatsachen bei primitiven Völkern beobachtet worden, und selbst bei den berufsmäßigen Sängern der Kirgisen hat W. Radloff festgestellt, daß sie nicht im stande sind, ihre Produktionen aus dem Gedächtnis zu wiederholen. Eine aus der gleichen Wurzel zu erklärende Tatsache ist es, wenn Leute aus dem Volke, die einen oft erstaunlich reichen Schatz an Liedern besitzen, ihre Texte nicht mitteilen können. Sie besitzen sie nur in Verbindung mit der Melodie. In der Tat ist das Volkslied von vornherein als gesungenes Lied entstanden, die Melodie trägt den Text, der sich vielfach wandelt. Beobachtungen, die Radloffs Angaben ergänzen, hat der Berliner Orientalist M. Hartmann kürzlich im chinesischen Turkestan gemacht, die er in seinem soeben erschienenen Buche Chinesisch-Turkestan (Halle 1908) S. 39 ff. mitteilt. Bei der Aufnahme osttürkischer Volkslieder ergab sich die bekannte Schwierigkeit des nur gesungenen Textes habhaft zu werden. Dazu kam die vielfach beobachtete Abneigung der Sänger, ihre Lieder mitzuteilen. Sie beruht nicht allein auf Mißtrauen oder Scheu, sie wurzelt in der unbewußten Produktionsweise, die primitiver Poesie eigen ist. Es ist das Triebartige, wie es allem Spiel eigen ist, was in der Tat nicht in bewußter Reproduktion zu wiederholen ist. Wie das Spiel des Kindes aus unbewußten Antrieben entsteht und niemals auf fremde Anregung hin vom Kinde bewußt wiederholt wird, so kann sich auch primitive Kunst nicht selbst rekapitulieren und in bewußter Nachbildung ihres ursprünglichen Schaffens darstellen.

In der seit Hamann und Herder viel erörterten Frage nach dem Wesen der Volksdichtung (Abschn. 2) gewinnt Böckel den allein zum Ziele führenden Weg, indem er von der Entstehung des Volksgesanges ausgeht. Alle Volksdichtung entsteht als gesungene Dichtung. Der

dem Gefühlsleben entsprungene Gesang ist die allein lebendige Form der Volkspoesie. Es ist klar, wie sich hiermit das Volkslied an die uralte Form des melodischen 'Rufes' anschließt. Oft genug bezeugt das Volkslied selbst, daß es als gesungenes Lied entstanden ist. Das gleiche bekundet die Sprache der Esthen, die für 'singen' und 'dichten' dasselbe Wort besitzt. Ähnliche Tatsachen lernen wir aus der in letzter Zeit besser bekannt gewordenen Dichtung der Grönländer kennen; wichtig sind auch die Beobachtungen bei den Bewohnern der Andamanen, deren Musik M. V. Portman behandelt hat (Andamanese music, with notes on oriental music and musical instruments im Journ. of the Royal Asiat. Soc. New Series 20). — Das Volkslied lebt als Gemeinbesitz, aber es ist nicht eine Schöpfung der Gemeinschaft. Indes tritt die Person des Dichters für das Volksbewußtsein ganz zurück, sie verschwindet meist völlig. Der wirkliche Volksdichter hat sich überhaupt noch nicht als bewußte Individualität vom Gemeingefühl losgelöst. Nur in einem Sinne wirkt die Volksgemeinschaft an ihrer Poesie mit. Für alle Volksdichtung ist Überlieferung durch das Gedächtnis wesentlich. Sie bildet stetig den Text um, indem sie das Lied dem Volksgefühl anpaßt. Zugleich liegt hierin die Ursache der mancherlei Zerstörungen, die das Volkslied treffen. Sehr fein ist Böckels Bemerkung: 'Die moderne Kultur macht die Völker stumm.' Primitive Völker sind wie Kinder, leicht erregbar und redelustig. Ein unvergleichliches Muster bieten die Papus, wofür ich auf Ad. Bernh. Meyer, Sitzungsberichte der Wiener Akad. der Wissensch. 1874 S. 299 ff. verweise. Je weniger ein Volk von der Last der Kultur bedrückt ist, desto sangesfroher ist es. Die Negervölker sind unermüdlich im Gesang, bei Litauern, Serben, Albanesen, Basken und anderen begleitet das Lied jede Handlung des Tages. Wie ganz anders verhält sich die Arbeiterbevölkerung moderner Fabrikstädte! Das reflektierende Wesen einer gesteigerten, wesentlich intellektualistischen Kultur ist künstlerisch nicht produktiv, es verhält sich der Musik gegenüber nur noch aufnehmend, genießend oder reproduzierend. Vollends für weitere Kreise der städtischen Bevölkerung wird das musikalische Bedürfnis durch die 'Schlager' aus Operetten oder die allerneuesten 'Gassenhauer' und Tanzlieder befriedigt. Das ist nicht zum wenigsten dadurch verursacht, daß uns das Zusammenleben mit der Natur genommen ist, daß ihre tiefen Wirkungen auf das anschauende, sich versenkende Gemütsleben nicht mehr Quell künstlerischen Schaffens sind. Man vergleiche dagegen die Fülle des Naturlebens in den Liedern der Litauer, wie sie uns soeben R. van der Meulen, Die Naturvergleiche in den Liedern und Totenklagen der Litauer, Leiden 1907 (A. W. Sijthoff) geschildert hat.

Wir wollen nur noch einzelne Züge hervorheben. Wir sahen, daß die ursprüngliche Dichtung aus Erregungszuständen erwächst, sie ist ein momentanes Gebilde. Darauf beruht es, wenn uns so oft im Volksliede der Hinweis auf die Neuheit des Liedes begegnet. Es macht den Wert eines Gedichtes aus, daß es 'ein neues Lied' ist. Böckel hat diese Erscheinung durch zahlreiche Völker verfolgt. Dabei ist ihm eine interessante Parallele entgangen, die erst durch vergleichende Betrachtung ins rechte Licht gerückt wird. Die alttestamentliche Lyrik liebt die einleitende Formel 'Singet ein neues Lied'. Die älteste Stelle ist Jes. 42, 10. In den Psalmen (33, 3. 40, 4. 96, 1. 98, 1. 144, 9. 149, 1 — auch Judith 16, 2. 15 und Apokal. 14, 3) ist es formelhaft geworden. Es ist nicht der neue Stoff, der das neue Lied erfordert, sondern weil das Lied neu ist, übt es unmittelbare Wirkung auf die Hörer, wie sehr schön aus Jes. 5, 1—7 zu erkennen ist. — Für die improvisierten Spottlieder, mit denen die Eskimos ihre Streitfälle erledigen, hat der Geograph Alfred Kirchhoff in den natürlichen Lebensbedingungen eine recht ansprechende Erklärung gefunden. Die bekannte Friedlichkeit der Eskimos ist 'tellurisch gezüchtet'. Sie besitzen kein Feuerungsmaterial und müssen sich in engstem Raum durch die eigene Körperwärme vor dem Erfrieren schützen. 'Da hieß es denn: Vertragt euch hübsch oder erfriert.'

Besonders gerne weisen wir auf die feinsinnigen Ausführungen hin, in denen

Böckel den Zusammenhang des Volksliedes mit der Natur darlegt. Das deutsche wie das englische Volkslied kennen den Wald, während der romanischen Volksdichtung die Beziehung zur Waldesnatur fehlt. In den Liedern des alten lustigen England hallt der Wald wieder vom fröhlichen Treiben der Jagd; die deutsche Dichtung läßt uns in den dunklen Tiefen des Waldes das geheimnisvolle Reich des Märchens erscheinen. Dort wohnen übermenschliche Wesen, die den Sinn des Menschen verwirren oder ihn gar ins Verderben locken. Wer denkt hier nicht an Arnold Böcklin, den Schilderer des zauberhaft beseelten Waldes in seinem Schweigen und in seiner hohen, zur Andacht emporhebenden Feierlichkeit.

Zur Sprache des Volksliedes eine kurze Bemerkung. Sie schließt sich überall an eine 'Hochsprache' an, wo solche entwickelt ist. Das Lied wird damit über die Sphäre des Alltagslebens erhoben; wie L. Tobler feinsinnig ausgeführt hat, ist der Gesang eine Kunstübung, etwas Vornehmes und Festliches. Auch in seiner sprachlichen Form legt er das Werktagskleid ab. Deshalb singen die Niederdeutschen ihre Lieder hochdeutsch. Wir finden vielfach eine als vornehm geltende Kunstsprache der Dichtung. Das ist allbekannt für Homer. Für die litauischen Dainos haben Leskien und Brugmann einen 'hohen Stil' in der sprachlichen Form gefunden. Das gleiche hat Oskar Mann beobachtet, als er das Volksepos der Kurden nach den Vorträgen eines alten Sängers aufzeichnete. Die heutige arabische Volksdichtung in Syrien zeigt nicht nur im poetischen Stil, sondern auch in ihren Sprachformen starke Einflüsse der alten Literatursprache (s. Johns Hopkins University Circulars 1903, 84[a]). Böckel teilt mit, daß die poetische Sprache der Moskitoindianer so weit von der Sprache des Lebens abweicht, daß sie auch für Eingeborene kaum verständlich zu sein scheint. Eine Parallele, die mir zufällig bekannt geworden ist, bietet vielleicht die Erklärung. In Polynesien gibt es eine poetische Kunstsprache, die von der Umgangssprache sehr abweicht. Hier ist im hohen Maße wahrscheinlich, daß die Dichtung, deren hohes Alter nachweisbar ist, eine altertümliche Sprachform bewahrt hat. Das ist um so eher möglich, als die Dichtung hier vielfach mythologischen Inhalts ist ('Vom Fels zum Meer' 1903 S. 1134 ff.). Für die Moskitoindianer ist noch eine andere Erklärung denkbar. Überall haben die Frauen einen sehr starken Anteil an der Pflege der Poesie. Nun hat Gatchet gezeigt, daß unter den Indianern die sogenannten 'Frauensprachen' öfter vorkommen. Diese Erscheinung beruht in Amerika darauf, daß im Kriege die Männer eines Stammes getötet wurden, während die Frauen in den siegenden Stamm aufgenommen wurden. Sie behielten aber ihre alte Sprache. Auch sonst sind Frauensprachen nachgewiesen, so im Amharischen (von Praetorius), in der Sprache der Greboneger im oberen Guinea, im Grönländischen und anderweit (Ad. Bastian, Sprachvergleichende Studien mit besonderer Berücksichtigung der indochinesischen Sprachen, 1870). In diesen Fällen scheint der Grund der Erscheinung die stärkere Abgeschlossenheit der Frauen und die dadurch bedingte Bewahrung älterer Sprachformen zu sein.

Doch wir müssen abbrechen. Ein kurzes Wort wenigstens verdient die Darstellung. Schlicht und warmherzig spricht das Buch zu uns. Es ist mit dem Herzen geschrieben, aber zugleich mit sicherem Stilgefühl und feinem Geschmack. Wo der Verfasser als Anwalt seiner Sache redet, so im Vorwort und Anhang, findet er die ergreifendsten Töne aus der Fülle seines eigenen Miterlebens. Die kräftige, persönlich gestimmte Eigenart möchten wir nicht missen. Sie wird gewiß auch anderen das Buch lieb machen.

Rudolf Stübe.

Zu Wilhelm von Christs Gedächtnis hat vor Jahresfrist in der K. B. Akademie der Wissenschaften zu München Otto Crusius gesprochen. Die Rede liegt nun wesentlich erweitert in den Akademieschriften vor (München 1907, 64 S. 4°) und darf wie um des verstorbenen Gelehrten († 8. Febr. 1906) so um seines Biographen willen Anspruch auf besondere Beachtung erheben. Crusius hat hier vor

der Aufgabe gestanden das Wesen und die Lebensarbeit eines Mannes zu schildern, mit dem ihn eine innere Verwandtschaft wohl schwerlich verknüpft haben wird, soweit nicht sehr allgemein gefaßte Ziele in betracht kommen. Sich in den Feuergeist eines Erwin Rohde zu versenken, führt in andere Regionen. Um so achtunggebietender ist die Leistung, die der weitblickende Fachgenosse bietet. Unparteilich weiß er den Verdiensten Christs in Wissenschaft und langjähriger Praxis gerecht zu werden; dabei fehlt nicht die persönliche Note, ohne deren Mitwirken die Würdigung eines Lebenswerkes unvollkommen bleibt.

Ein typisches Professorenleben nennt der Verfasser die Laufbahn des Münchner Kollegen. Typisch scheint daran freilich nicht die Ständigkeit, mit der Christ über ein halbes Jahrhundert der gleichen Wirkungsstätte treu geblieben ist. Der in Geisenheim geborene Nassauer folgte unmittelbar nach der Gymnasialzeit in Wiesbaden und Hadamar seinem geliebten Lehrer Karl Halm als Student nach der bayrischen Hauptstadt; dorthin ist er nach einem Studienaufenthalt in Berlin, der für ihn allerdings von großer Bedeutung geworden ist, als junger Doktor zurückgekehrt, um daselbst dauernd einzuwurzeln. Er war zuerst, seit 1853, Studienlehrer und wurde bereits nach wenigen Jahren Akademiemitglied, dann Universitätsprofessor und Konservator am Antiquarium; fast zwei Jahrzehnte lang blieb er Mitglied des Obersten Schulrates in Bayern.

Nicht nur seine philologische Durchbildung hat Christ im Berliner philologischen Seminar, hauptsächlich in den Übungen Trendelenburgs über antike Philosophentexte, gewonnen; schon in jener Zeit legte er auch den Grund zu der großen Vielseitigkeit, die ihn auszeichnete, zu seinen Arbeiten über Aristoteles, Homer, Pindar, über antike Metrik und griechische Grammatik auf sprachwissenschaftlicher Basis. Im Anschluß an die Abhandlung über die Verskunst des Horaz (1868) spricht Crusius in dankenswerter Weise über die Forderungen, die an eine Formenlehre der antiken Poesie gestellt werden müssen. Sie wird heutzutage als eine Geschichte der poetischen Kunstformen des Altertums aufgefaßt; man ist von der rein systematischen Betrachtungsweise, die noch in Christs 'Metrik' herrscht, zur biologischen vorgeschritten. Der Verfasser weist nach, wie Christ in jener Abhandlung, 'vielleicht dem glücklichsten Wurf', der ihm gelungen sei, den Gesichtspunkt der historischen Entwicklung geltend gemacht und auf den fundamentalen Unterschied richtig hingewiesen hat, der zwischen Horazens streng metrischem Schulkanon und der vor mehr als einem halben Jahrtausend natürlich erwachsenen ionisch-äolischen Lyrik besteht. Das Jahr 1891, in dem Christ der Münchner Philologenversammlung präsidierte und dann als Rektor der Universität eine bedeutsame Programmrede über die Förderung der Selbsttätigkeit in den wissenschaftlichen Seminarien hielt, wird als Gipfelpunkt in seinem Leben angenommen. Schon einige Jahre vorher (1888) war das große Werk erschienen, das des Verfassers Namen weithin bekannt machte, oft getadelt und doch unentbehrlich, seine 'Geschichte der griechischen Literatur bis auf die Zeit Justinians'. Auch hier nimmt Crusius Veranlassung, die besonders auf die Gruppierung des Stoffes bezüglichen Bedenken, welche das gewaltige Buch aufsteigen läßt, in ausführlicherer Besprechung zu begründen. Auch hier sucht er aber dem unermüdlichen Gelehrten in seiner Eigenart volle Gerechtigkeit widerfahren zu lassen.

Das in diesem Nekrolog pietätvoll zugleich und kritisch gezeichnete Gesamtbild wird man mit Teilnahme und reicher Belehrung in sich aufnehmen und dabei den Eindruck gewinnen, daß dieser verdiente Mann vielen zu seiner Zeit genützt und genuggetan hat, mag er auch nicht zu den Auserwählten gehören, die für alle Zeiten gelebt haben. J. I.

STADTSTAAT UND FLÄCHENSTAAT DES ALTERTUMS IN IHREN WECHSELBEZIEHUNGEN

Eine akademische Antrittsvorlesung[1])

Von Ernst Kornemann

Die Kultur des Altertums ist aufs engste verknüpft mit dem antiken Staatswesen. Staat und Kultur des Altertums verhalten sich zueinander wie der Baum und seine Früchte. Bei Homer gelten die Kyklopen, welche staatenlos sind, auch als kulturlos.[2]) In Theorie und Praxis steht den Griechen speziell der Staat im Vordergrund des Interesses. Dieses Volk, das in der Wirklichkeit nie zu einer dauernden größeren Staatenbildung gekommen ist, hat die Lehre vom Staat, die Politik, begründet und die griechische Geschichte hat man mit Recht genannt 'Geschichte des politischen Experimentes'.[3])

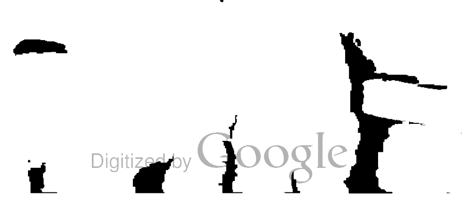
Ein Hauptunterschied antiker und moderner Geschichte beruht darauf, daß im Altertum das Stadtstaatensystem eine so große Ausdehnung und Bedeutung gewonnen hat. Stadtstaaten und Flächenstaaten stehen lange nebeneinander oder gehen vielfach ineinander über. Wenn wir die Wechselbeziehungen zwischen beiden Gruppen betrachten wollen, fragen wir zunächst nach den unterscheidenden Merkmalen. Sie sind dreifacher Art:

Der erste Unterschied liegt in räumlicher Beziehung. Der Stadtstaat umfaßt das Gebiet nur einer Stadt und kann deshalb gewisse Grenzen nicht überschreiten, ohne seinen Grundcharakter zu verändern. Mit dem Augenblick, da neben die eine Stadt im Mittelpunkt des Ganzen andere Städte treten, ist der Rahmen des Stadtstaates schon gesprengt. Der Flächenstaat dagegen ist räumlich nicht so beschränkt; er umfaßt in der Regel weite Gebiete, und es ist einerlei, ob in diesen Räumen die Bewohner nach Stämmen, Städten, Gauen oder Dörfern gegliedert sind. Kurz: der Flächenstaat ist in der Regel Großstaat, der Stadtstaat Kleinstaat.

Ein zweiter Unterschied liegt auf dem Gebiete der Verfassung: während für den Flächenstaat die Monarchie und zwar gewöhnlich die absolute Monarchie, ist für den Stadtstaat die republikanische Verfassung die Regel, der umgekehrte Zustand dagegen die Ausnahme. Der absolute Herrscher aber in dem weiträumigen Flächenstaat ist umgeben von einem großen, meist bezahlten Beamtenheer, die republikanische Verfassung dagegen ist aufgebaut auf dem System der

[1]) Gehalten am 5. Dezember 1907 zum Antritt des Ordinariates für alte Geschichte an der Universität Tübingen; der ursprüngliche Text hat nur ein paar kleine Erweiterungen und die Beigabe der Anmerkungen erfahren.

[2]) Odyssee IX 106 ff. [3]) K. J. Neumann, Hist. Zeitschr. N. F. LX, 1906, S. 46.



Beamtungen als Ehrenstellen, auf dem System der liturgischen Ämter und hat eine gewisse Beamtenscheu. Und während der Herrscher des Flächenstaates ein stehendes Heer besitzt, in der Regel zusammengesetzt aus Soldtruppen[1]), manchmal auch aus den buntscheckigen Massen seiner Untertanen, stellt die Summe der Bürger in den Stadtstaaten auch das Heer oder besser die Bürgerwehr[2]) dar, ja aus der Heeresverfassung ist die Staatsverfassung dieser kleinen politischen Gebilde meist herausgewachsen.[3])

Aus dem Gesagten ergibt sich der dritte Unterschied. Die Politik des monarchischen Flächenstaates ist offensiv und expansiv. Flächenstaaten sind oft von 'erobernden Königen' weit über die Grenzen ihrer Nation hinaus ausgedehnt und zu Weltreichen geworden.[4]) Der Stadtstaat dagegen, dessen geringe Ausdehnungsmöglichkeit schon betont ist, wird, wenn er auch vorübergehend einmal offensiv geworden, im allgemeinen in der Defensive verharren. Kaerst hat mit Recht von einer 'gewissen Unproduktivität der äußeren Politik' bei den Stadtstaaten gesprochen, eine Folge der Exklusivität derselben.[5]) Das Gesicht des Stadtstaates ist, wenn man so sagen darf, nicht nach außen, sondern fast ausschließlich nach innen gewandt. Zur Autonomie auf den engbegrenzten Raum wird später, wenigstens in der philosophischen Theorie, noch die Autarkie gefordert, das Sich-Selbst-Genügen, die Emanzipation vom Ausland auch in wirtschaftlicher Beziehung: zur politischen auch die wirtschaftliche Unabhängigkeit. In den Zeiten, da diese Forderung aufgestellt wird — es geschieht durch Aristoteles[6]) —, ist sie gar nicht mehr zu verwirklichen, da man in Griechenland längst über die reine Stadtwirtschaft hinaus war. Aber nun beginnt der Gegensatz von politischer Unabhängigkeit und wirtschaftlicher Abhängigkeit der einzelnen Stadtstaaten sich fühlbar zu machen, und man sucht das schwierige Problem zu lösen. Da der eine Weg, der der 'Expansion und politischen Beherrschung der Gebiete, von deren Produktion man abhängt'[7]), bei dem ganzen Charakter des Stadtstaates nicht mehr gangbar ist, bleibt nur der

---

[1]) Ed. Meyer, Gesch. des Altert. I (2. Aufl. 1907) S. 55 f.

[2]) Mommsen, Das Militärsystem Cäsars, Gesammelte Schriften IV 156: 'Die nicht immer recht zutreffenden Schlagwörter der Monarchie und der Republik könnte man für die alte Welt vielleicht angemessener ersetzen durch die Unterscheidung der Gemeinwesen mit stehendem Heer und der Gemeinwesen der Bürgerwehr.'

[3]) O. Hintze, Staatsverfassung und Heeresverfassung in Neue Zeit- und Streitfragen der Gehestiftung zu Dresden, III. Jahrg. 4. Heft (1906) S. 4 (100) sagt zwar: 'Alle Staatsverfassung ist ursprünglich Kriegsverfassung, Heeresverfassung', aber bald darauf: 'Die Frage, auf die es nun ankommt, ist die: welche Stelle nimmt die Heeresverfassung in der allgemeinen Staatsverfassung ein? In welchem Maße beeinflußt sie die Gesamtheit der politischen Einrichtungen?' usw.

[4]) Über 'die staatenbildende Kraft der Monarchie' vgl. J. Kaerst, Geschichte des hellenist. Zeitalters I 106 mit Anm. 4.

[5]) Ebd. I 17.

[6]) Pol. I 1252 b 29; dazu R. Poehlmann, Kommunismus und Sozialismus II 45, J. Burckhardt, Griech. Kulturgesch. I[3] 78 f. und K. Riezler, Über Finanzen und Monopole im alten Griechenland, Berlin 1907, S. 74.

[7]) Riezler a. a. O. S. 78.

andere: des Zurückschraubens auf die reine Stadtwirtschaft, d. h. der Regelung aller Produktion und Konsumtion auf dem Boden des Kleinstaates unter Abschließung vom Ausland.[1]) Hier erkennt man so recht den großen Gegensatz der monarchischen Großstaatbildungen, ja Weltreiche auf der einen Seite, die in ihrer Expansion den Fortschritten der Weltwirtschaft sich fortgesetzt anzupassen vermögen, und der Zwerggebilde republikanischer Art, die allzu exklusiv in der Defensive verharren, auf der anderen Seite. Dieser Gegensatz macht die Signatur der politischen Geschichte des Altertums aus.

Der Ausgangspunkt der Flächenstaaten ist Asien, nebst dem von den Alten zu Asien gerechneten Ägypten, mit seinen weiten Landflächen; für den Stadtstaat ist Europa mit seiner Engräumigkeit[2]), wenn auch nicht die Geburtsstätte, so doch das Hauptverbreitungsgebiet. Die großen Flächenstaaten des Orientes, das ägyptische Reich der Pharaonen, das mesopotamische der Babylonier, das ihrer Erben, der Assyrer, dann die Reiche der Meder und der Perser sind erst allmählich, manche schneller, manche langsamer, geworden, alle aber sind das Produkt erobernder und organisierender Könige, ebenso wie das Reich Alexanders des Großen, das in der Fortsetzung dieser Linie liegt. Aber auch dem Orient ist der Stadtstaat nicht unbekannt geblieben. Die Kleinstaaten, die dem ältesten babylonischen Großstaat in Mesopotamien vorangehen, haben sich nicht über die Territorien der einzelnen Städte des Landes hinaus erstreckt.[3]) In den El-Amarna Briefen ist die Rede vom 'Land der Stadt Jerusalem', und diese selbe Bezeichnung 'Land der Stadt' ist ganz neuerdings auch im Bereiche der Hethiter nachgewiesen worden[4]), deren Hauptzentrum soeben von Hugo Winckler in der kleinasiatischen Ruinenstadt Boghaz-köi (5 Tagereisen östlich von Angora) wiedergefunden wurde.[5]) Doch war diese Staatsform hier vielleicht, wie in Mesopotamien, nur ein vorübergehendes Stadium. Dagegen ständig geblieben ist sie an der schmalen syrischen Küste bei den Phönikern[6]), von deren Stadtkönigen wir noch unter den Persern hören.

Auf seinen Höhepunkt gekommen aber ist das Stadtstaatensystem bei den Griechen.[7]) Der griechische Stadtstaat, die Polis, verdankt seine Entstehung dem sogenannten Synoikismos, d. h. wörtlich der Zusammensiedlung, und zwar nicht der Menschen, sondern der Verwaltungen, besser gesagt also der Ein-

[1]) Riezler a. a. O. S. 84.

[2]) Vgl. das Kapitel 'Die politischen Räume' in Ratzels Politischer Geographie[2] S. 358 ff.

[3]) J. Krall, Grundriß der altoriental. Gesch. I 44.

[4]) C. F. Lehmann-Haupt, Klio VII, 1907, S. 297.

[5]) Durch die Ausgrabungen vom Sommer 1906 und 1907; vgl. den Bericht über die erste Kampagne in der Orient. Lit.-Zeitung Nr. 12 vom 15. Dez. 1906 S. 621—634, Arch. Anz. 1907 S. 223 ff. und Berl. phil. Wochenschr. Nr. 25 vom 22. Juni 1907 S. 798 ff. und Nr. 26 vom 29. Juni 1907 S. 827 ff., über die Grabung vom Sommer 1907 Mitt. der Deutschen Orientges. Heft 35.

[6]) J. Burckhardt, Griech. Kulturgesch. I[3] 61.

[7]) Das Beste über den griechischen Stadtstaat ist geschrieben von Jakob Burckhardt a. a. O. im Kap. 'Die Polis' I[3] 57 ff. und von Julius Kaerst, Gesch. des hell. Zeitalters I 1—96, die zum Folgenden zu vergleichen sind, dazu Kornemann, Polis und Urbs, Klio V, 1905, S. 72—78.



gemeindung einer Anzahl Dörfer.[1]) An Stelle einer Summe von offenen Dörfern einer Landschaft wurde durch den Akt des Synoikismos eine Stadt geschaffen und zwar wieder zunächst eine offene Stadt am Fuße des gemeinsamen Schutzberges, der Akropolis, die von altersher befestigt war. Denn nicht die Stadtmauern, wie auf italischer Erde, sondern die Gesamtheit der wehrfähigen Männer gewährte bei den Griechen den Schutz der Siedlung.[2]) Von der Heeresverfassung geht daher auch die Stadtverfassung der griechischen Gemeinwesen aus. Ein solcher Synoikismos war das wichtigste Ereignis im Leben einer griechischen Landschaft.[3]) Die Stadtgründer haben daher von allen Menschen der historischen Zeit zuerst bei den Griechen den Weg in den Himmel gefunden, und später, als seit Alexander Reichsgründer die Stadtgründer ablösten, sind jene denselben Weg gegangen.[4])

Der Schauplatz der ältesten griechischen Stadtstaatgründungen waren die Gebiete, die an dem großen maritimen Aufschwung der Hellenen teilgenommen haben: die Küsten diesseits und jenseits des Ägäischen Meeres nebst einzelnen Inseln hüben und drüben. Vorangegangen ist vielleicht auch hierin die kleinasiatische Küste[5]), wo die griechische Besiedlung in Ionien wahrscheinlich schon seit der mykenischen Zeit stattgefunden hat[6]) und wo ein Saum griechischer Städte dem Eingeborenen-Land sozusagen angewebt war, also eine ähnliche Situation bestand wie bei den phönikischen Städten an der syrischen Küste. Neben Kleinasien sind Zentren der frühesten Stadtstaatbildung im Mutterland der Isthmos von Korinth und sein Umland, von den Inseln die unmittelbar dem Festland gegenübergelegenen, z. B. Lesbos, Ägina, vor allem aber Euböa. Diese ältesten Stadtstaaten der Griechen sind zum Teil winzige Gebilde, keiner von ihnen reichte heran an die Größe, die später von den Theoretikern für die Normal-Polis gefordert wurde, nämlich die Zahl von 10000 erwachsenen waffenfähigen männlichen Bürgern, die πόλις μυρίανδρος[7]), wie auch aus der geringen Breite des kleinasiatischen Küstensaumes, aus der Schmalheit des Isthmos, der Nähe von Chalkis und Eretria auf Euböa sich ergibt. In diesen Gebieten ist die von Ratzel[8]) hervorgehobene Engräumigkeit des griechischen geschichtlichen Schauplatzes auf die Potenz getrieben. Aber gerade die Beschränkung in der Ausbreitungsmöglichkeit zu Land hat ähnlich wie bei den phönikischen Städten diesen ältesten Poleis der Griechen den Weg immer

---

[1]) Grundlegend Emil Kuhn, Über die Entstehung der Städte der Alten. Komenverfassung und Synoikismos, 1878, vgl. Kornemann, Klio V 75 ff.

[2]) Klio V 78. [3]) Burckhardt a. a. O. I[3] 72.

[4]) Kornemann, Zur Geschichte der antiken Herrscherkulte, Klio I 52 f. und 62.

[5]) Ed. Meyer, Gesch. des Altert. II 335.

[6]) Zuerst begründet von Ed. Meyer a. a. O. II 217 ff., dazu Kornemann Klio VI, 1906, S. 175 Anm. 7.

[7]) Aristoteles II 1267b 30, dazu Burckhardt a. a. O. I[3] 79; vgl. auch Aristot. a. a. O. II 1270a 36 mit Bezug auf Sparta.

[8]) Politische Geographie[2] S. 402; hier wird in Anm. 1 sehr richtig auf Cic. ad fam. IV 5, 4 hingewiesen, wo die engen Verhältnisse im Umkreis des Saronischen Meerbusens sehr schön zutage treten.



weiter aufs Meer hinaus gewiesen und hat jene großartige griechische Kolonisation mit hervorgerufen, die die Küsten des ganzen Mittelmeers und seiner Annexe, vorzüglich des Schwarzen Meeres, mit neuen griechischen Stadtstaaten, gewissermaßen Ablegern jener alten Gebilde, besetzte.

Diese Entwicklung zur Dezentralisation und gleichzeitig zur Expansion konnte aber naturgemäß nur solange sich fortsetzen, als der Druck von außen fehlte, als nicht größere politische Gebilde, Flächenstaaten der Barbaren, dem Vereinzelungsprozeß bei den Griechen ein Ende machten und zum Zusammenschluß trieben. Daß diese griechische Kolonisation, der Ausdruck der höchsten Blüte des hellenischen Stadtstaatsystems, nicht aus wirtschaftlichen, sondern aus politischen Gründen zum Stillstand gekommen ist, hat Eduard Meyer treffend dargetan.[1]) Der Gegendruck der karthagischen und etruskischen Seemacht im Westen, der lydischen und persischen Landmacht im Osten hat das Ende seit 550 v. Chr. allmählich heraufgeführt. Dem Aufhören der hellenischen Kolonisation geht aber parallel der Beginn größeren Zusammenschlusses der griechischen Stadtstaaten, die Überwindung des ganz ausgeprägten Polissystems.

Um aus der Vereinzelung herauszukommen und zu größeren Staatsgebilden zu gelangen, gab es für die Griechen zwei Mittel, einmal das der Bundesorganisation, die Herstellung einer Symmachie unter einzelnen Städten, auf bestimmte Zeit in lockerer Form, oder auf ewige Dauer mit einer rein politischen oder sakralpolitischen Gesamtorganisation, wodurch ein festgefügter Bund, das Koinon, bedingt wird.[2]) Die Grenzen für einen solchen Stadtstaatenbund wurden leicht gefunden durch die Existenz der alten Stammesgrenzen: es sind die stammesgleichen Stadtstaaten, die ihren Zusammenschluß im Koinon suchen und finden, so die am meisten exponiert liegenden kleinasiatischen Ionierstädte im ionischen Bund, dem *κοινὸν τῶν Ἰώνων*, dessen Gründung, ein Ergebnis der immer drohenderen Lydergefahr, neuerdings auf etwa 700 v. Chr. datiert worden ist.[3]) Das Charakteristische hier ist die vollkommene Gleichstellung aller Bundesglieder, der Mangel eines Vorortes, die Erhebung eines Gottes, des Poseidon Helikonios an der Mykale, gewissermaßen zum Vorsteher des Bundes, so daß das Ganze — später wenigstens — einen amphiktyonischen Charakter erhielt.[4])

Eine zweite Form, in der man aus der stadtstaatlichen Vereinzelung herauskommen konnte, lag in der Herstellung der Hegemonie eines der Stadtstaaten einer Landschaft über die anderen, wie z. B. frühzeitig Thebens über die Städte Böotiens.[5]) Wie einst eine Anzahl Dörfer im Synoikismos zum Stadtstaat, so werden jetzt die Stadtstaaten desselben Stammes durch freiwillige oder gezwungene Unterordnung unter die führende Polis zum Stammstaat, zu einem

---

[1]) Gesch. des Altert. II 695 ff., vgl. S. 826 f.; J. Beloch, Griech. Gesch. III 1 S. 261.

[2]) Busolt, Griech. Staats- und Rechtsaltertümer[2] S. 54 f. und S. 67 f.; über *συμμαχία* speziell derselbe, Fleckeis. Jahrb. f. kl. Phil. Suppl.-Bd. VII 647 Anm. 1.

[3]) v. Wilamowitz, Panionion, Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1906, III 46 und 52.

[4]) Ebd. S. 50.

[5]) Busolt, Gr. Staats- und Rechtsaltertümer[2] S. 335 ff. Eine klare Darstellung der böotischen Verfassung gibt zum J. 395 das neue Historikerfragment Pap. Oxyr. V, 1908, S. 171 f.

aus einzelnen Stadtstaaten zusammengesetzten Territorialstaat. Die Bildung eines solchen stadtstaatlich organisierten Territorialstaates vollzieht sich auch in Elis nach den Perserkriegen im Jahre 470, also vollkommen im Lichte der Geschichte.[1]) Nicht nur fand damals ein Synoikismos des eigentlichen oder hohlen Elis statt, nein, daneben blieb auch das weiter südlich gelegene Land der Pisaten mit der hochwichtigen Kultstätte von Olympia den Eleiern untertänig[2]), besetzt mit *περιοικίδες πόλεις*, Städten der Umwohner, wie es in unseren Quellen heißt.[3]) Auch diese Territorial- oder Stammstaaten sind aber, durch die Raumverhältnisse bedingt, noch durchaus Kleinstaaten gewesen, nichts anderes als mehr oder weniger erweiterte Stadtstaaten.

Nur zwei Gemeinwesen in Griechenland haben eine von der eben gekennzeichneten abweichende Entwicklung genommen und schienen berufen, den panhellenischen Flächenstaat größeren Stiles dem Lande zu bringen: Sparta und Athen.

Der Staat von Sparta oder besser Lakedämon, eine Schöpfung der Dorer in der Eurotasebene, ist von der Tradition durch die Ausgestaltung der Lykurglegende ganz zu Unrecht zu einem der ältesten Griechenlands gemacht worden. Er geht seiner Entstehung nach weder auf die Zeit der Eroberung nach der dorischen Wanderung noch auf jenen einmaligen Akt der Staatsschöpfung zurück, der in der Tradition mit dem Namen des Lykurgos verbunden ist[4]), vielmehr ist er — darin stimme ich mit Niese überein[5]) — ebenfalls das Resultat eines Synoikismos, der bald nach 750 v. Chr. oder noch etwas später anzusetzen ist[6]) und der nur eine etwas andere Form hatte als die gemein-

[1]) Ed. Meyer, Gesch. d. Altert. II 295 und 335, III 514, V 51.

[2]) E. Kuhn, Entstehung der Städte der Alten S. 37; Niese, Nachr. der Gött. Ges. der Wiss. 1906 S. 108. Triphylien wurde erst nachher Periökengebiet der Eleier; vgl. Herodot IV 148 und dazu Niese, Hermes XLII, 1907, S. 461 mit Anm. 2.

[3]) Xenoph. Hell. III 2, 23; Pausan. III 8, 2; vgl. auch Thukyd. II 25, der von ἡ περιοικὶς Ἠλείων spricht.

[4]) Niese hat seine Ansichten zuerst dargelegt in der Hist. Zeitschr. LXII (N. F. XXVI, 1890) S. 73 ff. und dann, was das Periökentum betrifft, weiter ausgeführt in den Nachrichten der Gött. Ges. der Wiss., phil.-hist. Klasse 1906 S. 101 ff.; vgl. auch Hist. Zeitschr. XCVIII (3. F. II, 1907) S. 274 ff. Neben Niese hat in neuester Zeit niemand so viel zum Verständnis der spartanischen Verfassung beigetragen wie K. J. Neumann, vgl. seinen trotz mancher unhaltbarer Hypothesen höchst wertvollen Aufsatz 'Die Entstehung des spartiatischen Staates in der lykurgischen Verfassung', Histor. Zeitschr. XCVI (N. F. LX, 1906) S. 1—80. Er hat durch das konsequente Durchdenken des Verhältnisses von Grundherrschaft und Hörigkeit vor allem die Helotie uns verständlich gemacht, in welchem Punkte Niese vollkommen versagt hat. Meine im Text vorgetragene Auffassung ist eine Kombination Niesescher und Neumannscher Anregungen.

[5]) Vgl. die brauchbaren zusammenfassenden Bemerkungen über den heutigen Stand der Lykurglegende bei Neumann a. a. O. S. 60 ff.; anders Niese, Hermes XLII, 1907, S. 449.

[6]) So Niese, Hist. Zeitschr. LXII 80 und ihm folgend Busolt, Gr. Gesch. I² 519 Anm. 1 am Ende mit Rücksicht darauf, daß im homerischen Schiffskatalog, der gegen Mitte des VIII. Jahrh. entstanden ist, neben Sparta mehrere Städte wie gleichberechtigt genannt werden; anders Niese, Nachrichten S. 135 f., wo er zu der Ansicht neigt, daß 'das ganze System nicht auf einmal entstanden zu sein braucht', sondern wahrscheinlich nach und

griechischen Synoikismen. In einem Punkt überschreitet dieser spartanische Synoikismos das allgemeine Schema, in einem anderen bleibt er dahinter zurück. Darüber hinaus geht er mit der Bestimmung, daß alle Vollbürger des Landes in Sparta selbst wohnen und leben mußten, daher auch Spartiaten hießen.[1]) Diese Lokalisierung der Vollbürgerschaft im Zentrum des Landes kennt nur die spartanische Verfassung, und sie ist wohl die Folge des ganz einseitigen kriegerischen Gesellschaftstypus, den dieses Staatswesen repräsentiert.[2]) Die einzige Aufgabe der eigentlichen Spartaner, der Vollbürger, war nämlich der Kriegsdienst und die Vorübungen zu diesem Zweck. Daher war das Zusammenwohnen im Zentrum, gleichwie in einem großen Kriegslager oder einer Kaserne, notwendig.[3]) Das Territorium dieser Zentralgemeinde, die sogenannte *πολιτικὴ χώρα*, das 'Bürgerland'[4]), nicht nur das Eurotastal, sondern von vornherein auch Gebiete jenseits des Taygetos, die südmessenische Küstenebene bis mindestens hinauf nach Pherai[5]), war Helotenland. Das Helotentum, die über das Terri-

---

nach 'an der Hand der politischen Erfahrung ausgebaut worden' ist. Die Bildung der Gemeinde Sparta und ihres Territoriums hält er hier für eine Vorbedingung der Periökie, daher auch zeitlich für das Primäre und geht mit dem Abschluß der ganzen Entwicklung bis unter den zweiten Messenischen Krieg herunter. Dieser Verlauf ist auch möglich, aber nicht der einzige, der denkbar ist. Die ältere Auffassung Nieses bleibt daneben bestehen: warum soll nicht wie später in Elis (s. o. S. 238) von vornherein die Periökie mitentstanden sein? Man könnte höchstens hiergegen anführen, daß, da Sparta selbst nur eine dörfliche Samtgemeinde, die Ortschaften der Periöken aber wirkliche Poleis waren, diese letzteren einer jüngeren Entwicklungsstufe angehörten. — Im Hermes XLII, 1907, S. 446 setzt Niese die lykurgische Verfassung nach dem 'Synoikismus', etwa um die Mitte des VII. Jahrh.; schwerlich kann sie 'über 700 v. Chr. zurückgelegt werden'. Neumann dagegen nimmt das Jahr 754, in welchem die Ephorenliste des Altertums begann (S. 45 f.), als Gründungsjahr Spartas und rückt gleichzeitig die Eroberung des Eurotastales bis 'nicht lange vor 754' herab: 'die Gründung des Fünf-Komen-Sparta fällt gerade in die Zeit, in der — Rom nicht gegründet wurde' (S. 48 Anm. 1). Ich kann weder Nieses Herunterrücken der Eroberung Lakedämons durch die Dorer noch die Datierung aufs Jahr, wie sie Neumann hier für die Gründung von Sparta versucht, mitmachen, letzteres ebensowenig wie den ähnlichen Versuch in der altrömischen Geschichte, vgl. meine Besprechung von Neumanns Schrift 'Die Grundherrschaft der römischen Republik, die Bauernbefreiung' usw. in der Hist. Vierteljahrschrift 1902 S. 87. Die Prämissen seiner Schlüsse sind keineswegs sicher genug, um das Hypothesengebäude zu tragen. Gegen die Behauptung (S. 45): 'Das Ephorat ist so alt wie die Ephorenliste' vgl. z. B. Ed. Meyer, Forschungen zur alten Gesch. I 248: 'Aber daß damals die Ephoren zuerst eingesetzt seien, folgt daraus noch nicht; sie können schon Jahrhunderte bestanden haben, ehe man ihre Namen aufzuzeichnen begann.'

[1]) Niese, Histor. Zeitschr. LXII 74, Nachrichten S. 128 und 130.

[2]) Pöhlmann, Gesch. des antiken Kommunismus und Sozialismus I 62.

[3]) Niese, Hist. Zeitschr. LXII 74 und ebd. XCVIII (3. Folge II) S. 275.

[4]) Über diesen Ausdruck Pöhlmann a. a. O. S. 86 ff.

[5]) v. Wilamowitz, Abh. der Gött. Gesellschaft der Wiss. 1900 S. 98 und Niese, Nachrichten 1906 S. 127 f. und 130; eingehend begründet von Leo Heidemann, Die territoriale Entwicklung Lakedämons und Messeniens bis auf Alexander, Berl. Diss. 1904, S. 14 und 23. Im Gegensatz zu v. Wilamowitz, der die Lakedämonier zu Wasser nach Messenien kommen läßt, verteidigt Heidemann den Übergang durch die Taygetosspalte zwischen Las und Oitylos, und diese Eroberung Südmesseniens durch die Lakedämonier ist ihm 'die Fortsetzung und zugleich der Abschluß' der dorischen Wanderung; wie Heidemann auch Neu-

torium Spartas zerstreut lebenden und ackerbautreibenden Hörigen[1]), ist das Korrelat zu der in Sparta konzentrierten grundherrlichen Kriegerkaste. Es ist der Nährstand vom flachen Land für den städtischen Wehrstand. Gegenüber dem allgemeinen Schema zurückgeblieben ist der spartanische Synoikismos dagegen in folgendem: nicht eine einheitliche Polis im Zentrum ist das Resultat, nein, Sparta selbst besteht für alle Folgezeit aus einer Summe von fünf Dörfern, die, wenn auch eng nebeneinandergesiedelt, doch nicht zu einer Gemeinde zusammengewachsen sind, mit anderen Worten: Sparta selbst ist keine einheitliche Stadt, keine Polis geworden, sondern eine dörfliche Samtgemeinde geblieben.[2]) Aber doch kommt das Wort Polis im lakedämonischen Staatswesen vor, nur nicht zur Bezeichnung der Zentral- und Hauptgemeinde, sondern der Gemeinwesen der sogenannten Periöken oder Umwohner, die auch hier das Bild eines einheitlichen Staatswesens sprengen und rund 100 Städte an der Zahl, zum Teil sehr kleine Gemeinwesen allerdings, in der besten Zeit Spartas bilden.[3])

---

mann a. a. O. S. 23 ff., der weiter den Ursprung des spartanischen Doppelkönigtums von hier aus begreiflich machen möchte (S. 25 ff.): eine neue Hypothese zu den vielen schon vorhandenen.

[1]) Neumann a. a. O. S. 33.

[2]) Kornemann, Klio V 76. Die neueren Ausgrabungen der Engländer auf dem Boden Spartas haben sich auch auf eines dieser alten mauerlosen Dörfer erstreckt, vgl. Bosanquet, Ann. of the Brit. School at Athens XII 258 ff.

[3]) Das Quellenmaterial für die Periökie liegt jetzt am besten vor bei Niese, Nachrichten der Ges. der Wiss. zu Göttingen 1906 S. 101—127. Hier ist auch S. 108 ff. ein Verzeichnis der Periökenstädte des alten Lakedämon gegeben. Ungeklärt ist heute noch die Kontroverse, ob Periöken (und Heloten) vordorische Einwohner des Landes (Achäer) seien oder ebenfalls Dorer, ob also Periökie und Helotie aus der Zeit der dorischen Wanderung stammen oder erst gelegentlich des 'Synoikismos' entstanden sind. Schon im Altertum war man in diesem Punkte verschiedener Ansicht, und unter den Neueren hat K. O. Müller (Dorier II 16 ff.) den achäischen Ursprung behauptet (darnach, allerdings etwas abgeschwächt, Schömann-Lipsius, Altertümer I[4] 208 f.); neubegründet haben ihn mit sprachlichen Momenten R. Meister, Abhandlungen der Sächs. Ges. d. Wiss. 1904 S. 1 ff. (vgl. dagegen Niese, Nachrichten S. 137 f.) und vom sachlichen Standpunkt Neumann a. a. O. S. 52 f. Die Hauptgegner sind Grote (Gesch. Griechenlands, übers. von Meißner I[2] 686), Busolt (Gr. Gesch. I[2] 519 Anm. 1) und vor allem Niese. Dessen Haupteinwand (Hist. Zeitschr. LXII 76), die Herleitung der Periöken und Heloten von den Ureinwohnern lasse die strenge örtliche Scheidung der beiden Gruppen von den spartanischen Untertanen unerklärt, hat Neumann (S. 51 ff.) zu beseitigen gesucht durch die Annahme, daß die Dorer 'bei ihrem Eindringen in das Eurotastal den Unterschied von Stadt und Land, von Dörfern und Städten bereits' vorgefunden hätten, ja er geht mit diesem Gegensatz von Stadt und Land bis in die mykenische Zeit hinauf. Gegen meine Ausführungen in 'Polis und Urbs' (Klio V 75 ff.) bemerkt er (S. 52 Anm. 1), daß man nur von der Form der Besiedlung aus und ohne Rücksicht auf Gewerbe und Handel das Problem der Polis nicht vollständig lösen könne. Seine Ansicht ist (und zwar wohlgemerkt schon für die mykenische Zeit): 'Die Dörfer, die Komai, vereinigten eine bäuerliche Bevölkerung, die ausschließlich Landwirtschaft trieb; in den Poleis wohnten die Handwerker, Gewerbetreibende, auch Kaufleute. Daneben mochte etwas Landwirtschaft, garten- und feldgartenmäßig, nach Ackerbürgerart betrieben werden'. Diese Hypothese widerstreitet einerseits allem, was wir von der mykenischen Zeit wissen, die Poleis im klassischen Sinne des Wortes nicht kannte (anders liegt die Sache, wenn man πόλις für diese Zeit = κώμη späterhin auffaßt, wie etwa Thuk. II 15, 1 von Attika sagt:

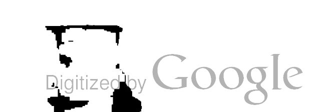
Spartiaten konnten die Bewohner dieser Periökenstädte nicht werden, weil sie nicht in Sparta wohnten.[1]) Sie waren Bürger zweiten Ranges, Passivbürger, zum Mittragen der bürgerlichen Lasten verpflichtet, aber auch zur Ehre des Kriegsdienstes als Hopliten berechtigt.[2]) Man hat die Stellung der Periökenstädte zu Sparta mit einem gewissen Recht verglichen mit derjenigen der ältesten italischen *municipia sine iure suffragii* zu Rom.[3]) Lakedämon ist also nie ein reiner Stadtstaat gewesen, sowohl wenn man das Land vom Zentrum als wenn man es von der Peripherie aus betrachtet. Das Ganze ist die mili-

κατὰ πόλεις ᾤκεῖτο, wo κατὰ πόλεις = κατὰ κώμας steht), und anderseits erklärt sie nicht die örtliche Scheidung, sondern schiebt sie nur in die vordorische Zeit zurück. Hierher aber paßt sie ganz und gar nicht, wie vor allem die vordorische Hauptstadt Amyklai, auf die Neumann S. 52 seltsamerweise exemplifiziert, um sie dann auf S. 54, was die Behandlung durch die Dorer angeht, als Ausnahme zu bezeichnen, deutlich beweist. Denn diese 'Stadt' lag in der Eurotasebene, dem 'Bürgerland', und war später 'nur ein Dorf oder Ort' im Helotengebiet (Neumann S. 54; Niese, Nachrichten S. 129), während andere ehemalige 'Städte' dieses Gebietes gänzlich verschwunden waren (Niese ebd.). Der Satz Neumanns S. 52: 'Die dorischen Eroberer machten die Städter, die sie vorfanden, . . . natürlich nicht zu Heloten' ist daher, wie seine eigene nachfolgende Erörterung zeigt, in dieser Allgemeinheit falsch, und die örtliche Scheidung wird für die vordorische Zeit von Neumann selbst wieder beseitigt. Soviel ich zu sehen vermag, gibt nur Nieses Annahme einer Art von Synoikismos hierfür eine einigermaßen annehmbare Erklärung: die περίοικοι stehen im Gegensatz zu den σύνοικοι, zu den vom Synoikismos Betroffenen. 'Ihr Name ist durch ihr Verhältnis zu Sparta bestimmt worden, und vielleicht ist überhaupt der Begriff der Periöken zuerst in Lakedämon geprägt und von da auf andere hellenische Landschaften und ähnliche Verhältnisse übertragen worden' (Niese a. a. O. S. 101). Wer diesem Satze Nieses zustimmt, für den kommt die Frage nach der Stammeszugehörigkeit der spartanischen Untertanen, der Periöken wenigstens, in zweiter Linie. Die Periöken sind die in πόλεις verteilten Umwohner von Sparta. Ihre Stammeszugehörigkeit braucht gar keine einheitliche gewesen zu sein. Daß in späterer Zeit unter den Periökengemeinden solche mit dorischer Bevölkerung sich befanden (siehe die Zusammenstellung bei Niese, Nachrichten S. 133 f.), vermag auch Neumann nicht zu leugnen (S. 56, 6 bezügl. Kytheras, wo gegenüber dem klaren Zeugnis des Thukydides IV 53, 2 und VII 57, 6 nichts zu machen ist; vgl. schon Schömann, Altertümer I[4] 209). Zugegeben dagegen muß ihm werden, daß die Anschauung des Isokrates (ob auch seiner angeblichen Vorlage, der Agisschrift, bleibt fraglich, dagegen die guten Bemerkungen von Niese, Nachr. S. 138 ff.) von der Begründung der Periökie im Panathenaikos (durch 'Dioikisierung ursprünglicher Synoiken') wohl durch ein Ereignis der eigenen Zeit, den Dioikismos von Mantineia vom Jahre 384 v. Chr., beeinflußt worden ist (S. 55) und daher geringe Beweiskraft besitzt. Trotz dieses Nachweises bleibt das Achäertum der Periöken meines Erachtens mit Erfolg angefochten. Anders steht es vielleicht mit den Heloten, die in ihrem Kern wahrscheinlich auf eine stammesfremde unterjochte Bevölkerung zurückgehen, so auch Busolt, Griech. Gesch. I[2] 525 ff., dazu Neumann S. 33 ff.

[1]) Niese, Hist. Zeitschr. LXII 78 Anm. 3 und Nachr. S. 102; nur einzelne Periöken, aber keine Periökenstädte, befanden sich im Stadtgebiet bezw. in Sparta selbst, vgl. Busolt, Hermes XL, 1905, S. 389 f.

[2]) Niese, Hist. Zeitschr. LXII 75 und Nachr. S. 101 ff.

[3]) Niese, Hist. Zeitschr. LXII 78 A. 3 und Nachr. S. 108: 'In der Tat bestehen manche Ähnlichkeiten, aber zugleich starke Unterschiede, so daß der Vergleich doch nur ein unvollkommenes Bild gibt. Denn die Munizipien sind keine eigenen Gemeinden oder Städte, sondern gehören zu Rom, ihre Bürger sind Römer, dagegen die Periöken gehören nicht zu Sparta, sind nicht Spartiaten, sondern stehen für sich.'



tärisch-politische Ordnung einer Kriegerkaste, aufgebaut auf grundherrlich-bäuerlicher Basis und umgeben von einem Kranz von Kleinstädten, die von den Grundherren und Vollbürgern des Zentrums ebenfalls abhängig waren, zugleich aber das Zentralland, die Gemeinde der Spartiaten und die Gesamtheit ihrer Heloten, vom Auslande abschlossen.[1]) Im Grunde ragte also Lakedämon als Nichtstadtstaat in das System der griechischen Stadtstaaten hinein und war als organisiertes Volk in Waffen zur Offensive und damit zur Expansion wie geschaffen. Nur zwei Wege aber gab es für Sparta, das neueroberte Land sich anzugliedern: entweder als Helotenland oder als Periökenstädte. In der älteren Zeit tat die herrschende Kriegerkaste das erstere[2]), in der späteren das zweite.[3]) Beides war gefährlich, weil dadurch sowohl die Heloten, wie die Periöken den eigentlichen Spartanern an Zahl überlegen werden konnten[4]), und so hat man schließlich auch auf die Vermehrung des Periökentums verzichtet. Hier ist der springende Punkt für das Verständnis der spartanischen Geschichte. Durch die innere Organisation des Staatswesens waren die Grenzen gezogen, innerhalb deren die äußere Politik sich bewegen mußte. Seit dem Sieg über Tegea in Südostarkadien, rund seit 550 v. Chr., ging man notgedrungen von der Annexions- zur Vertragspolitik über[5]), und so war das Ende auch hier ein peloponnesischer Bund unter Spartas Führung, nicht ein den ganzen Peloponnes umfassender spartanischer Flächenstaat, der vielleicht der Ausgangspunkt eines panhellenischen Staatswesens hätte werden können.

Im Gegensatz zu Sparta ist die Entwicklung in Athen von einem dem allgemeinen Schema entsprechenden Synoikismos ausgegangen. Aber keineswegs ist Attika, wie die Sage vom König Theseus[6]), dem angeblichen Schöpfer dieses Synoikismos[7]), uns glauben machen will, mit einem Schlag unter Athens

---

[1]) Niese, Nachrichten S. 134 f.

[2]) So in der messenischen Ebene von Stenyklaros durch den sog. ersten messenischen Krieg; Busolt, Griech. Gesch. I² 598 mit Anm. 4, Neumann S. 33 f.

[3]) Seit dem sog. zweiten Messenischen Krieg, Busolt, Griech. Gesch. I² 610 f.; viele Periökenstädte sind das Produkt der spartanischen Kolonisationstätigkeit, zum Teil mit Heranziehung von Fremden (Ephoros bezw. Theopomp bei Strabo VIII 364 u. 373), Niese, Nachr. S. 133 f.

[4]) Niese, Nachr. S. 127: 'Aus unserer Übersicht folgt, daß das Periökenland einen sehr ansehnlichen Umfang hatte und daß sein Flächeninhalt dem Spartiatengebiet mindestens gleichkam, wenn es auch an Güte weit nachstand. Die hundert Städte zeigen uns, daß wir uns die periökische Bevölkerung als zahlreich und zum Teil sehr dicht vorstellen müssen, wenn auch eine genauere Berechnung nicht möglich ist.' Die Berechnungen Belochs weist Niese (Anm. 1) mit vollem Recht zurück; vgl. dagegen Ed. Meyer, Gesch. d. Altert. III 465 ff. Busolt (Hermes XL, 1905, S. 407 ff.) berechnet das numerische Verhältnis der Spartiaten zu den Periöken in den Lochen während des peloponnesischen Krieges auf 2 : 3, statt, wie man früher annahm, 5 : 7.

[5]) Vgl. Ed. Meyer, Gesch. d. Altert. II 765 f. Er vermutet in Chilon, 'dessen erstes Ephorat ins Jahr 556 fällt', den Urheber dieses Systemwechsels.

[6]) Diese Sage ist relativ jung, wahrscheinlich erst in der Peisistratidenzeit ausgestaltet. Theseus ist ein in altersgraue Vorzeit projizierter Peisistratos, Ed. Meyer, Gesch. d. Altert. II 775.

[7]) Thukyd. II 15, 2.

Führung geeinigt worden. Vielmehr ist das allmählich gekommen: am spätesten — aber sicher vor Solon — ist wohl die sogenannte marathonische Tetrapolis und der eleusinische Priesterstaat zu dem ursprünglich nur die eigentliche Halbinsel umfassenden Stadtstaat hinzugekommen.[1]) Dadurch hat aber gerade der bäuerliche Bestandteil der Bevölkerung dieses nunmehr größten griechischen Stadtstaates eine ungemeine Verstärkung erfahren. Einer Reaktion dieses rein bäuerlichen, durch Solons Reformen nicht befriedigten Außenlandes verdankte Peisistratos' Tyrannis ihre Entstehung.[2]) Diese revolutionären agrarischen Massen hat aber auch das peisistratische Regiment nicht vollkommen zu beruhigen vermocht, und sie sind es wohl in letzter Linie gewesen, die der auf den Sturz des Hippias folgenden Reform des Kleisthenes die eigentümliche Richtung gegeben haben. Die in dieser Reform enthaltene Landgemeindeordnung gehört zu den genialsten politischen Neuerungen des Altertums.[3]) Der Stadtstaat Athen wurde dadurch, kurz gesagt, in einen Flächenstaat Attika umgewandelt, und zwar in einer Weise, daß gleichzeitig der übermächtig gewordene Gegensatz von Stadt und Land sowie die regionalen Gegensätze innerhalb des flachen Landes überwunden wurden. Drei Hauptgebiete oder Bezirke Attikas wurden gegeneinander abgegrenzt: das Stadtgebiet, das Küstengebiet und das Binnenland. Die zehn lokalen Phylen, die an Stelle der vier alten gentilizischen geschaffen wurden[4]), erhielten ihre Zusammensetzung in der Weise, daß je ein Drittel derselben aus dem Stadtgebiet, dem Küstengebiet und dem Binnenland genommen wurde und zwar ganz durch den Zufall, d. h. durch das Los, zusammenkamen. Die untersten administrativen Einheiten der Phylen bezw. der Phylendrittel aber wurden die Demen oder Dorfschaften von Attika, und in solche Demen wurde nun auch die Stadt und das Stadtumland zerlegt. Mit anderen Worten: die Stadt selbst war seit Kleisthenes nur noch ein topographischer Begriff, an die Stelle trat auch hier, wie auf dem flachen Land, eine Summe von Dorfschaften, ähnlich wie bei der Fünfdörfergemeinde von Sparta. Sie hat möglicherweise für diesen Teil der Reform das Vorbild abgegeben. Kleisthenes' Werk ist somit ein Versuch der Rückbildung, der Überwindung des reinen Stadtstaates und der Ersetzung durch einen Flächen- oder wenigstens Territorialstaat, und dieser Territorialstaat weist 'das erste Beispiel einer der Bevölkerung proportionalen Repräsentation' auf, 'das die Geschichte verzeichnet'.[5]) Denn der neue kleisthenische Rat von 500 Mitgliedern wurde

[1]) Ed. Meyer a. a. O. S. 340 f.; ein Widerspruch ist es, wenn derselbe Gelehrte ebenda behauptet, daß sich hier (in Attika) und hier allein der alte Staat der mykenischen Zeit erhalten habe; gegen diese Behauptung wendet sich auch J. Lezius, Gentilizische und lokale Phylen in Attika, Philologus LXVI (N. F. XX 1907) S. 327—329.

[2]) Aristoteles, Ἀθ. πολ. c. 13.

[3]) Aristoteles ebd. c. 21; vgl. Milchhöfer, Abhandlungen der Berliner Ak. d. Wiss. 1892 und Loeper, Athen. Mitteilungen XVII, 1892, S. 319 ff.

[4]) Lezius a. a. O. S. 321 ff., der die alten Phylen auch als lokale Bezirke auffaßt, hat mich nicht zu überzeugen vermocht.

[5]) Beloch, Griech. Gesch. I 335.

in der Weise gebildet, daß je 50 Mitglieder aus jeder der 10 Phylen, innerhalb der Phylen aber aus jeder Dorfschaft eine ihrer Größe entsprechende Zahl von Ratsherren, genommen wurde.

Lakedämon und Attika, diese beiden einzigartig organisierten Territorialstaaten, wurden nun die führenden Mächte Griechenlands. Wie im Mittelalter haben also auch schon im griechischen Altertum die Territorien über die Städte gesiegt, und die siegreichen Territorialstaaten wurden dann auch die Führer im Kampfe gegen Persien, den größten Flächenstaat der damaligen Zeit. Oft ist die Frage erörtert worden, warum nach der Zurückweisung der orientalischen Großmacht die panhellenischen Tendenzen nicht zur Herrschaft gekommen wären, nicht zur Gründung eines großgriechischen Flächenstaates geführt haben, nachdem man schon bis zum Territorialstaat gekommen war. Die Schwierigkeiten, welche vorlagen, sind bekannt: so die das Kantonwesen und den Kantönligeist fördernde Bodenbeschaffenheit des Landes, die Exklusivität der einzelnen Poleis, der Dualismus der beiden führenden Staaten. Aber es ist auch hervorgehoben worden[1]), daß Athen allein alle Früchte der Perserkriege davongetragen hat und im delisch-attischen Seebund verheißungsvolle Anfänge zu einer größeren Reichsschöpfung gegeben waren. Der Sturz des genialsten Staatsmannes, den Griechenland gesehen hat, des Themistokles[2]), und die einseitige Finanz- und Versorgungspolitik seines Nachfolgers, des Perikles, zugunsten Athens, seiner Göttin und seiner Massen, hat die Entwicklung in andere Bahnen gelenkt. Nicht zum wenigsten trug dazu bei, daß seitens des herrschenden Landes versäumt wurde, eine militärische Organisation der Bundesgenossen durchzuführen[3]) oder, wo sie durchgeführt war, zu erhalten, vielmehr die Ablösung der Schiffs- und Truppenstellung durch Geld zu begünstigen. Dabei wurde Athen, je höher es stieg, um so engherziger mit der Verleihung seines Bürgerrechtes, das gerade Gegenteil Roms, wenigstens in seiner besseren Zeit.[4]) Die Kluft zwischen Athen und seinen Bundesgenossen wurde immer größer, und im peloponnesischen Krieg stürzte 'des attischen Reiches Herrlichkeit'[5]) urplötzlich zusammen.

Das Ende war ein großer allgemeiner Auflösungsprozeß in Hellas, der nicht schon im Jahre 404 zum Abschluß kam, sondern bei Spartas notorischer Unfähigkeit, Athens Erbschaft anzutreten, viel länger dauerte. Das tiefsteinschneidende Ereignis des IV. Jahrh. war dann der sogenannte Königsfriede oder der Antalkidische Friede vom Frühjahr 386. Damals triumphierte nicht

[1]) Ed. Meyer, Gesch. d. Altert. III 478.

[2]) Die hohe Bewertung des Themistokles ist ein großer Vorzug von Ed. Meyers Darstellung, vgl. Gesch. d. Altert. III 524—526.

[3]) Kaerst, Geschichte d. hell. Zeitalters I 28.

[4]) Ed. Meyer a. a. O. IV 11 ff.; wenn dieser Forscher hier S. 12 die großartige Bürgerrechtspolitik Roms der athenischen gegenüberstellt, so gilt das auch dort nur für die ältere Zeit. Die römische Oligarchie (nicht die römische Demokratie von Gaius Gracchus ab, wie es ebd. S. 13 heißt) wurde ebenfalls in diesem Punkte immer mehr exklusiv, siehe unten S. 250.

[5]) v. Wilamowitz, Philol. Unters. I, 1880, S. 1 ff.

nur der asiatische Flächenstaat als Kapitalmacht, derselbe Staat, der hundert Jahre früher als Militärmacht im Felde blutig zurückgeschlagen war, nein, das ganze griechische Stadtstaaten- und Kleinstaatensystem wurde damals zur dauernden politischen Unfruchtbarkeit verurteilt. Diesen Königsfrieden hat Kaerst[1]) sehr schön den westfälischen Frieden des Altertums genannt. 'Die hellenischen Städte, groß und klein', so hieß es in dem Friedensinstrument des Großkönigs, 'sollen nach ihren eigenen Gesetzen leben'.[2]) Das Schlagwort von der Autonomie aller hellenischen Gemeinden war damit aufgestellt. Die Autonomie aber oder, modern gesagt, die Souveränität aller Einzelstaaten und Stätchen[3]) vollendete die Atomisierung des griechischen politischen Lebens und damit die vollständige Niederlage des Stadtstaatensystems. Was halfen alle Versuche dagegen anzukämpfen, z. B. eines Epameinondas in seinen Feldzügen gegen Sparta oder Athens bei der Gründung des zweiten attischen Seebundes? Interessant an den Schöpfungen des Epameinondas sind die Synoikismen ganzer Landschaften zu Großstädten nach der Schlacht bei Leuktra, im Jahre 370 oder 369[4]), Südwestarkadiens in Megalopolis unter gleichzeitiger Schöpfung eines arkadischen Bundesstaates[5]) und großer Teile Messeniens in der Stadt gleichen Namens, Messene, an der Abdachung des Ithome[6]), Großstädten, die zwar nicht an Bürgerzahl, wohl aber an Umfang die älteren Stadtstaaten übertrafen.[7]) Es ist das die Konsequenz des Antalkidischen Friedens mit seiner Bestimmung von der Souveränität der Einzelstaaten. Diese lebenskräftig zu gestalten, war jetzt das Ziel. Da man auf dem Stadtstaat stehen geblieben war, versuchte man es nun mit Großstädten, Städten für ganze Landschaften, etwa wie Athen für Attika. Darüber hinaus half nur noch die Bundesorganisation, die aber die Autonomie der Bundesglieder nicht schmälern durfte, also so locker wie möglich war, daher nach außen hin keine kräftige Politik zuließ.[8]) So war das Ende Chaironeia: was Persiens Geld vorgearbeitet hatte,

[1]) Gesch. d. hell. Zeitalters I 31.

[2]) Xenoph. Hell. V 1, 31; Ed. Meyer a. a. O. V 293.

[3]) Kaerst a. a. O. S. 31: 'Die Rolle, die dieser Begriff der Autonomie jetzt spielt, erinnert an die analoge Rolle der «Freiheit» im heiligen römischen Reich deutscher Nation und hat eine ähnliche zersetzende Wirkung ausgeübt'; ebenso Pöhlmann, Grundriß d. gr. Gesch.[3] S. 176.

[4]) Das Datum des Pausanias, 371/0 (VIII 27, 8), das von den meisten Neueren angenommen wird (zuletzt wieder Pomtow, Klio VII 411), hat Niese (Hermes XXXIV, 1899, S. 527 ff.) als falsch erwiesen. Er nimmt dafür das Gründungsjahr Diodors (XV 72, 4), nämlich 367, an (S. 538 f). Ich glaube mit Ed. Meyer (Gesch. d. Altert. V 430 ff.), daß man soweit nicht herunter gehen darf.

[5]) Über das Verhältnis beider Neuschöpfungen zueinander vgl. Kuhn, Entstehung S. 225 f. und Niese a. a. O. S. 534 f.

[6]) Paus. IV 27. IX 14, 6; Diod. XV 66; Ed. Meyer, Gesch. d. Altert. V 426 f.

[7]) Beim Synoikismos von Megalopolis wurden nicht weniger als 39 Ortschaften oder Gaue inkorporiert. Der Umfang der neuen Stadt betrug 50 Stadien ($^5/_4$ Meilen), während das weitgebaute Sparta 48 Stadien umfaßte, Polyb. IX 21, 2; vgl. Ed. Meyer a. a. O. V 432.

[8]) Über die neue 'bundesgenössische Autonomie' hat am eingehendsten gehandelt Busolt, Fleckeis. Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.-Bd. VII 648 ff.

in der
halb d
von R
L
staate
haben
gesie
Kam
die
Gro
wär
nac
kei
tör
zel
h
ge
e
S

nicht mehr neben, sondern in dem Flächenstaat, ja in diesen genannten Fällen als Haupt- und Residenzstadt der betreffenden Monarchen: das ist das Neue, was die hellenistische Zeit bringt, nicht mehr nur Kampf von Flächen- und Stadtstaat, sondern Vermählung, Ineinanderübergehen der beiden Systeme. Da liegt eines der bedeutendsten Verdienste Alexanders, der griechische Städte an den wichtigsten Punkten seines neuen asiatischen Reiches gegründet und dadurch seinen Nachfolgern ein glänzendes Vorbild gegeben hat.[1]) Diesen Griechenstädten wurde aber auch getreu dem Grundsatze des Antalkidasfriedens bis zu einem gewissen Grade die Autonomie in Form der Selbstverwaltung gewährt.[2]) Dadurch bekamen die hellenistischen Reiche, außer Ägypten, welches, abgesehen von Alexandreia und Ptolemais, wenigstens im Sinne der griechischen Polis, städtelos blieb[3]), für weite Gebiete, ich möchte sagen, einen städtischen Unterbau mit eigener Administration: es wurde der übermäßigen Zentralisation des Flächenstaates ein Moment der Dezentralisation entgegengestellt.

Die interessanteste Schöpfung aber vom Standpunkt des Problems Stadtstaat und Flächenstaat in der hellenistischen Zeit ist das pergamenische Reich.[4]) Dieses Staatswesen ist am ehesten noch vergleichbar dem syrakusanischen Reich der Dionyse.[5]) Wie dieses nimmt der pergamenische Staat seinen Ausgangspunkt von einer einzelnen Stadt, die daher dem Ganzen auch den Namen gegeben hat. Ein kleiner hellenistischer Stadtstaat mit einem fremden[6]) Machthaber auf der Burg, gewissermaßen einem antiken Burggrafen, ähnlich in diesen Anfängen auch den althellenischen Stadtstaaten zur Zeit der Tyrannenherrschaften[7]): das war der Ausgangspunkt. Auf der einen Seite die

---

[1]) Über die Städtegründungen Alexanders vgl. J. G. Droysen, Geschichte des Hellenismus III 2 S. 187—358, dazu J. Beloch, Griech. Gesch. III 1 S. 39 ff. u. S. 262 (Anm. 2: 'Eine Neubearbeitung ist dringend notwendig'); über die Neuschöpfungen der Diadochen Beloch ebd. S. 263 ff.; speziell über Antiocheia Foerster, Jahrb. d. Kaiserl. deutsch. Inst. XII, 1897, S. 103—149.

[2]) Beloch a. a. O. III 1 S. 405; stellenweise findet aber eine Beschränkung der Selbstverwaltung statt durch sog. ἐπιστάται, d. h. von der Zentralregierung entsandte Beamte, darüber Holleaux, Bull. Cor. Hell. XVII 1893 S. 52 ff.; Dittenberger, Or. gr. Inscr. I 44 Anm. 3 und 134 Anm. 1; Cardinali, Regno di Pergamo S. 236 Anm. 2.

[3]) Über Alexandreia und Ptolemais Wilcken, Ostraka I 433 f.; Cardinali, Regno di Pergamo S. 220 f. Heute wissen wir, daß Alexandreia, wie die ägyptischen Gaue, schon in der Ptolemäerzeit einem Strategen, στρατηγὸς τῆς πόλεως, unterstand; P. M. Meyer, Archiv für Papyrusforschung III 72, M. L. Strack ebd. S. 134 Nr. 13 und Wilcken ebd. S. 335 (dazu Cardinali a. a. O. S. 235 Anm. 2).

[4]) Vgl. zum Folgenden Swoboda, Rhein. Mus. XLVI, 1891, S. 497 ff.; C. Wachsmuth, Das Königtum der hellenistischen Zeit, insbesondere das von Pergamon, Seeligers Hist. Vierteljahrschrift II, 1899, S. 297 ff., vor allem aber die brauchbare zusammenfassende Arbeit von G. Cardinali, Il regno di Pergamo, Studi di storia antica, pubbl. da Beloch V 1906. Der Aufsatz von Mahaffy, The Royalty of Pergamon in Hermathena IX, 1896, S. 389 ff. war mir nicht zugänglich.

[5]) Swoboda, Arch.-epigr. Mitt. aus Österreich XX, 1897, S. 117 f.; Wachsmuth a. a. O. S. 305; Beloch, Griech. Gesch. III 1 S. 388.

[6]) Philetairos stammte aus Tios (über die Form des Namens Cardinali S. 4 Anm. 8) in Paphlagonien.

[7]) Wachsmuth S. 303; auch Swoboda am eben angeführten Ort, der Anm. 14 auf Thuk. VI 54, 6 hinweist.

autonome Stadtgemeinde mit ihren Beamten, mit Rat und Volksversammlung, auf der anderen der Burggraf im Besitz eines großen Schatzes[1]) und von Söldnern, die er sich vermittelst des Geldes verschaffte.[2]) Gestützt auf dieses Söldnerheer erstarkten die Burgherren im Kampf mit den Seleukiden und den Kleinasien überschwemmenden Barbarenscharen der Galater und wurden bald mit der Königswürde ausgestattet.[3]) Der Stadtstaat war aber unterdessen zum Flächenstaat geworden: nicht mehr eine Stadt, sondern eine Summe von Städten machte den Staat aus. Die Autonomie aller dieser Städte wurde formell gewahrt; jedoch bestanden mannigfache Abstufungen: neben nur verbündeten Städten untergebene und abgabenpflichtige[4]), endlich von den Königen durch Ansiedlung ausgedienter Söldner geschaffene Militärkolonien[5]), ja ein Kronland, die Insel Ägina, die im Jahre 210 von den Ätolern gekauft wurde[6]), in einer Stellung, wie etwa später Ägypten zum Römerreich. Jede Vergrößerung des Staatswesens hob die Fürstenmacht und entfernte Pergamon mehr von der Stufe des alten Stadtstaates. Auch die Zentralgemeinde geriet in immer größere Abhängigkeit von dem König. Die obersten Beamten von Pergamon, das Kollegium der fünf Strategen, wurde nicht vom Volke gewählt, sondern vom Herrscher, schon vor der Annahme der Königswürde, ernannt[7]), ebenso der später den Strategen wahrscheinlich noch übergeordnete Beamte *ὁ ἐπὶ τῆς πόλεως*, der königliche 'Bürgermeister' von Pergamon[8]), und für die untergebenen Städte wird das gleiche von den Neueren vermutet.[9]) In die Militärkolonien und in das Kronland wurden außerdem königliche Vertrauensbeamte, sogenannte *ἐπιστάται*, gesandt, ohne deren Einwilligung die betreffenden Gemeinden nichts beschließen konnten.[10]) Man sieht, die städtische Autonomie

[1]) Es handelt sich bekanntlich um einen Schatz von 9000 Talenten, den Philetairos bis zur Schlacht von Kurupedion (281) als Beamter des Lysimachos verwaltet hatte (Strabo XIII 623). Der Titel, den er führte, ist unsicher, Cardinali S. 7 Anm. 2. 'Ihre' (der Attaliden) 'Hauptstärke war und blieb der reiche Schatz, mit dem Philetairos die Herrschaft begründet hatte', Staehelin, Gesch. der kleinasiatischen Galater² S. 1.

[2]) Über die Organisation des Heeres vgl. Cardinali S. 212 ff.

[3]) F. Staehelin a. a. O. S. 18 ff.; Cardinali S. 13 ff. und S. 103 ff. (dazu Staehelin S. 20 Anm. 1).

[4]) Niese, Gesch. d. gr. und mak. Staaten II 390 Anm. 5; Cardinali S. 84 ff. und 226 ff.; vgl. Dittenberger, Or. gr. inscr. I 282 Z. 19: *ἐγώ . . . καὶ αἱ πόλεις δὲ αἱ (κ)[ειθόμε]ναι ἐμοί.*

[5]) Cardinali S. 14 f.

[6]) Polybios XXII 11, 10; Cardinali S. 177, vgl. S. 229 Anm. 6 am Ende und S. 236.

[7]) Fränkel, Inschr v. Pergam. I 18 = Dittenberger, Or. gr. inscr. I 267 Z. 21 f.: *οἱ κατασταθέντες ὑπ' Εὐμένους στρατηγοί*, dazu Swoboda S. 501, Cardinali S. 233 und 281 ff.; über den Umfang der Kompetenzen der Strategen vgl. Kolbe, Ath. Mitt. XXVII, 1902, S. 72.

[8]) Kolbe a. a. O. S. 64 und 72; Dittenberger, Or. gr. inscr. II 483 (Astynomeninschrift) Anm. 27; Cardinali a. a. O. S. 282 Anm. 1. Allerdings gibt hier Cardinali auch der Vermutung Raum, daß vielleicht die Worte *καὶ τοῦ ἐπὶ τῆς πόλεως* der Astynomeninschrift Col. II Z. 35 ein Einschiebsel der römischen Zeit seien, was angesichts von Dittenberger, Or. gr. inscr. I 134 Z. 2 als höchst unwahrscheinlich bezeichnet werden muß.

[9]) Fränkel, Inschriften I 158; Swoboda S. 503; Cardinali S. 233, der mit Recht betont, daß für diese Vermutung ein Beweis noch nicht erbracht ist.

[10]) Dittenberger, Or. gr. inscr. I 268 Z. 4. 329 Z. 35 mit Anm. 19; Cardinali S. 237; im übrigen oben S. 247 Anm. 2.

wurde stark beschränkt infolge der Abhängigkeit von dem Fürstenwillen, aber doch funktionierten Rat und Volksversammlung in diesen pergamenischen Gemeinden, vor allem in Pergamon selbst, wie einst in freien hellenischen Stadtstaaten und beschränkten ihrerseits den König. Nur auf einem Gebiete, auf dem militärischen, war die Macht des Königs unbeschränkt[1]), auf dem religiösen dagegen war eine scharfe Teilung zwischen Krone und Volk durchgeführt.[2]) Die eigentümliche Mischung von Stadtstaat und Flächenstaat hat hier also eine eigenartige, nicht vollkommen unbeschränkte Monarchie zu Wege gebracht[3]), wie sie zum zweiten Mal im Altertum erst wieder Rom in Gestalt des augustischen Prinzipates besessen hat.

Rom bietet überhaupt in seiner Entwicklung manche Vergleichspunkte mit Pergamon. Dort wie hier ist der Ausgangspunkt ein Stadtstaat; aus dem Staat der einen Stadt wird in beiden Fällen ein Staat bestehend aus vielen Städten, deren Verhältnis zu der Hauptstadt, dort wie hier, mannigfach abgestuft ist. Und als Rom eine Monarchie geworden war, hat die Stellung des Prinzeps immerhin einige Ähnlichkeit mit derjenigen der Attaliden. Aber die Geschichte wiederholt sich nicht. Die Ähnlichkeiten sind mehr äußerlicher Art.[4]) Rom war im Gegensatz zu Pergamon sehr lange, bis in die Zeiten, da es fast das ganze Mittelmeergebiet beherrschte, eine Republik. Im Gegensatz zu den griechischen Stadtstaatrepubliken war diese latinische offensiv und expansiv, dabei, im Anfang wenigstens, nicht so exklusiv im Inneren und nach außen. Das ist verständlich, wenn man die ursprüngliche Stellung der Stadt als einer latinischen Grenzfeste gegenüber den Etruskern sich vor Augen hält. Dadurch wurde dieser Staat, ähnlich wie der spartanische, mit dem er so oft verglichen worden ist, eine Art ständigen Kriegslagers am Tiber.[5]) Aus der Heeresverfassung entwickelte sich auch hier die Staatsverfassung: der *exercitus centuriatus* wurde nach der Abschüttelung des Etruskerjoches[6]) zu den *comitia centuriata*, das Kriegsheer zum Stimmheer. Gleichzeitig wurde die alte Grenzfeste zur führenden Stadt im stammverwandten Latium, dann durch eine kluge Politik des *divide et impera* im gesamten Italien — nicht zum wenigsten dank auch ihrer ungemein günstigen geographischen Lage. Allerdings nicht ein italischer Einheits- und Flächenstaat, wie heute, war im Altertum das Resultat, sondern eine italische Eidgenossenschaft zu gemeinsamem Schutz und Trutz,

---

[1]) Cardinali S. 211 ff. [2]) Ebd. S. 291 ff. [3]) Ebd. S. 244.

[4]) Richtig Staehelin a. a. O. S. 22 Anm. 6: 'Die republikanischen Formen blieben ebenso unangetastet wie in Rom unter Augustus, nur daß Augustus seine eigene Stellung diesen Formen anpaßte, während in Pergamon Demokratie und Monarchie scheinbar unvermittelt nebeneinander bestanden.'

[5]) Hintze, Staatsverfassung und Heeresverfassung S. 9 (105) macht mit Recht auf 'den starken Druck von außen' beim Römerstaat der älteren Zeit aufmerksam.

[6]) Die antike Tradition läßt die Umwandlung unmittelbar darnach vor sich gehen; K. J. Neumann (Die Grundherrschaft der röm. Republik S. 19) setzt die Neuordnung sowohl des römischen Heeres wie des Staates nach der Aufhebung der Grundherrschaft und der Bauernbefreiung und zwar ins Jahr 457 v. Chr. Auch diese Datierung halte ich so wenig für historisch wie die überlieferte, s. oben S. 238 Anm. 6.

geführt von dem Stadtstaat Rom, der militärisch und politisch allen anderen überlegen war. Aber dieser Stadtstaat selbst war schon stark erweitert: das Rom unmittelbar unterworfene Gebiet, der ager Romanus, erstreckte sich, in Tribus zerfallend, nach allen Himmelsrichtungen über das latinische Stammland hinaus, weit vorgeschobene Außenposten der herrschenden Stadt waren die in die bundesgenössischen Gebiete eingesprengten Kolonien und Munizipien, die ersteren Festungen und Städte zugleich, Abbilder und Ableger der Hauptstadt, kleinere Stadtstaaten ihrerseits im Rahmen des Gesamtstaates.[1])

Dieser erweiterte Stadtstaat Rom, samt seinen italischen Bundesgenossen, blieb auch fernerhin offensiv. Denn die so eminent schwer zu schützende Apenninenhalbinsel suchte im Altertum ihre Verteidigung im Angriff und wurde zum Mittelmeerstaat. Dadurch kam ein neues Glied an den vielgestaltigen italischen Reichsorganismus: die Provinzen, besser gesagt, große Volksdomänen, wie die Römer selbst sie nannten, entsprechend den Krondomänen in monarchischen Staaten. Seitdem wuchs die Engherzigkeit der leitenden Kreise Roms, die hier das beste Mittel zur Bereicherung in Händen hatten. Rom wurde zu einer Oligarchie mit all der Exklusivität, dem Kastengeist in einer solchen, das römische Bürgerrecht des Einzelnen wurde zur Aktie, die immer höhere Dividenden abwarf; die Oligarchie aber beherrschte ein Reich im Rahmen einer Stadtverfassung.[2]) Zuerst reagierten dagegen die wirtschaftlich, dann die politisch Enterbten. Die ersteren gewannen zwar nicht, wie die beiden Gracchen erstrebt hatten, neue Bauernstellen in nennenswerter Zahl, wohl aber wurde ihnen durch Marius der Eintritt in die Legionen ermöglicht. Den politisch Rechtlosen, d. h. allen Italikern, brachte der Bundesgenossenkrieg von 91 das römische Bürgerrecht. Der Stadtstaat Rom umfaßte nun ganz Italien, aber er lebte nur noch dem Namen nach: die italische Munizipalordnung vom Jahre 89 ist in der römischen Geschichte das Gegenstück zur attischen Demenordnung des Kleisthenes.[3]) Die Ämter der römischen Verfassung, welche so recht der Ausdruck des kleinen und engherzigen Stadtstaatregimes gewesen waren, Zensur und Volkstribunat, begannen abzusterben oder an Bedeutung zu verlieren.[4])

[1]) Hierzu Mommsen, Röm. Staatsr. III 1 S. 774 f.

[2]) Um die herrschende Kaste waren die übrigen gelagert wie konzentrische Kreise um den Mittelpunkt: zunächst die cives Romani, dann die Latiner, die Italiker, endlich die Provinzialen.

[3]) Vgl. Mommsen, Röm. Staatsr. III 1 S. 800: 'Die Republik vor dem marsischen Krieg hat wohl eine gewisse Selbstverwaltung innerhalb einzelner bürgerlicher Communen entwickelt; aber die allgemeine Einführung der autonomen Bürgergemeinde in den römischen Staat ist die teilweise Realisierung desjenigen politischen Gedankens, der den Bundesgenossenkrieg hervorgerufen hat, die beschränkte Durchführung des föderativen Prinzips gegenüber der centralistischen Tendenz der früheren Republik.'

[4]) Die Zensur, von Sulla faktisch schon beseitigt (Mommsen, Staatsr. II 336. 423. 427), ist seit dem Jahre 70 allerdings wieder aufgelebt, um aber nie wieder zu der alten Bedeutung zu gelangen und als Bürgerschatzung unter Vespasian zu Grabe getragen zu werden (Mommsen, Abriß d. Staatsr. S. 176). Das Volkstribunat, ebenfalls durch Sulla wenigstens schon beschränkt (Mommsen, Staatsr. I 486 u. II 307 ff.), hat auch im Jahre 70 eine Restauration erfahren und ist in den Zeiten der Anarchie durch Männer wie Clodius wieder

Statt der Dreiteilung des Reiches in Rom, Italien und Provinzen blieb nur noch eine Zweiteilung: das herrschende Zentralland Italien und die beherrschten Provinzen, und die Kluft zwischen diesen beiden wurde immer mehr vertieft. Marius schuf das großenteils aus italischen Proletariern gebildete Reichsheer, und Sulla beschränkte dasselbe durch seine Verfassungsreform einseitig auf die Provinzen.[1]) Das stehende Heer aber war es schließlich, wie ein neuerer Forscher sagt[2]), das 'in Rom den Monarchen geschaffen hat, wie anderswo der Monarch das stehende Heer', hinter dem Heer aber standen die Provinzen, die wie einst Italien gegen die Herrschaft der einzelnen Stadtgemeinde sich auflehnten.

In diesen Zeiten nun, da die Republik sich zur Monarchie wandelte, wurde der römische Stadtstaat auch definitiv zum Flächenstaat. Cäsars Plan war wahrscheinlich, ein griechisch-römisches, also zweisprachiges Mittelmeerreich[3]), aufgebaut auf einer Unsumme von Städten, auf allgemein-städtischem Unterbau zu errichten, im Stile der hellenistischen Reiche des Ostens, d. h. die Organisation Italiens in die Provinzen hinauszutragen.[4]) Was Augustus an die Stelle setzte, war ein Kompromiß zwischen sullanischem Senatsregiment und cäsarischer Autokratie[5]), ein republikanisch-monarchisches, zugleich aber ein stadtstaatlich-flächenstaatliches Zwittergebilde.[6]) Wie die neue Verfassung nicht eine reine Monarchie, sondern eine Diarchie wurde, eine Samtherrschaft eines einzelnen und einer Körperschaft, des Prinzeps und des Senates, so wurde auch das Reich nicht, wie Cäsar gewollt hatte, zu einem städtisch organisierten Flächenstaat.[7]) Die alte Zweiteilung in Italien und Provinzen wurde zur Zweiteilung in Senats- und Prinzepsreich, Italien und die romanisierten Provinzen, 'ein Reich der Mitte'[8]), dem Senat gehörig auf der einen Seite, die Provinzen der Peripherie, meist barbarischer als die anderen, und von den Legionen besetzt, die allein dem Prinzeps als oberstem Kriegsherren unterstanden, auf der anderen Seite, das Heer im Gegensatz zu dem Offensivgeist, der im geplanten cäsarischen

---

zu höchster Machtfülle emporgestiegen, dann aber infolge der Übernahme der tribunicia potestas durch Augustus bedeutungslos geworden.

[1]) Mommsen, Staatsr. II 94 f. 240 f.; Niese, Grundriß[3] S. 182.

[2]) Hintze, Staatsverfassung und Heeresverfassung S. 8 (104).

[3]) Ed. Schwartz, Hermes XXXII, 1897, S. 573; Ed. Meyer, Hist. Zeitschr. N. F. LV, 1903, S. 406 ff.

[4]) Kornemann, Philologus LX (N. F. XIV) S. 423 ff.

[5]) Mommsen, Staatsr. III 1252; Gardthausen, Augustus I[2] 562.

[6]) Von zwei Gelehrten ist neuerdings der Versuch gemacht worden, Augustus' Werk als eine Wiederherstellung der Republik darzutun: Ed. Meyer, Hist. Zeitschr. N. F. LV, 1903, S. 385—431 und G. Ferrero, Grandezza et decadenza di Roma Bd. IV; Ed. Meyer ist widerlegt worden von Gardthausen in diesen Jahrb. 1904 I 241 ff. = Augustus I 3 S. 1334—1349; vgl. auch Kornemann, Klio V, 1905, S. 331 Anm. 4 und Th. A. Abele, Der Senat unter Augustus, Paderborn 1907. Diese Untersuchung schließt mit den Worten (S. 78): Der Prinzeps 'tat nichts, um die Entwicklung zur Republik zurückzuleiten. Er dachte an nichts weniger als daran, die Senatsherrschaft wiederherzustellen'.

[7]) Kornemann, Philologus LX (N. F. XIV) S. 426; O. Cuntz, Klio VI 476.

[8]) Gardthausen a. a. O. I 2 S. 565.

Flächenstaate mit seinem Absolutismus lebte und zum Schluß in einem großen 'Reichskrieg' gegen die Parther[1]) sich entladen wollte, auf die Defensive an den Reichsgrenzen beschränkt, im Geiste der alten Stadtstaaten.[2]) Innerhalb des Senatsreiches aber blieb Italien und innerhalb Italiens wieder bis zu einem gewissen Grade der Stadt Rom die Vormachtstellung bewahrt. Abstufung im Sinne der alten Aristokratie und des Stadtstaates wurde die Signatur des augustischen Regimentes, wie Uniformierung die des cäsarischen gewesen war. Die Stadt Rom wurde zwar politisch depossediert, gewann aber gleichzeitig in wirtschaftlicher Hinsicht durch die Ausgestaltung der sog. Annona, der großartigen Lebensmittelversorgung der Hauptstadt auf Staatskosten.[3]) Rom wurde zu einem großen kaiserlichen Versorgungshaus und Vergnügungslokal für Proletarier aus aller Herren Länder, wie Italien auch weiterhin das Herrenland in den Händen des Senates blieb. Aber mit dem Verfall des Senatsregimentes erfolgte allmählich auch die Herabdrückung Italiens auf das Niveau der Provinzen und schwand der Gegensatz von Senats- und Kaiserprovinzen. Hauptstadt und Reich waren schließlich nur noch die Gegenpole, und über beiden thronten als die entscheidenden Mächte der Kaiser, die Beamten, die schnell an Zahl gewachsen und zur Bureaukratie erstarkt waren[4]), endlich und vor allem das barbarisierte Heer, das die Kaiser kreierte. Das einzige Gegengewicht hiergegen war die Plebs urbana der Hauptstadt, nach der Gründung Konstantinopels als einer Roma nova am Bosporus, der beiden Hauptstädte. Während die Einreihung Italiens unter die Provinzen in der diokletianisch-konstantinischen Verfassungsreform rechtlich ihren Ausdruck fand, blieb Rom und, ihm nachgebildet, Konstantinopel eine gewisse Bevorrechtung erhalten; sie gab sich kund einmal in der Exemtion der Hauptstädte von der allgemeinen Reichsverwaltung[5]) und anderseits in dem Vorrecht der Fütterung ihrer Massen auf Reichskosten: zwei Drohnenstadtstaaten schließlich im Bienenstaat des Gesamtreiches. Das sind die Eierschalen, die dem römischen Flächenstaate aus den Zeiten des Stadtstaates, dank der Tätigkeit des Augustus, noch anhafteten. In der einseitigen Versorgungspolitik zugunsten der hauptstädtischen konsumierenden und dabei wenig oder nichts arbeitenden Bevölkerung hat

[1]) Ed. Meyer a. a. O. S. 412.

[2]) Mommsen, Die germanische Politik des Augustus, Reden und Aufsätze S. 320 und 326: 'ja man darf sagen, daß Augustus das Militärwesen in einem Grade auf die Defensive beschränkte, der diese selbst unzulänglich zu machen drohte.'

[3]) Grundlegend hierfür ist Otto Hirschfelds Untersuchung im Philologus XXIX, 1870, S. 1 ff.; dazu jetzt dessen Kaiserl. Verwaltungsb.² S. 230 ff. Aus der neuesten Literatur sind hervorhebenswert Cardinalis Artikel Frumentatio im Dizion. epigr. III 274 ff. und Rostowzew, Römische Bleitesserae, drittes Beiheft der Klio, 1905, S. 10 ff.

[4]) Eine Hauptetappe in dieser Entwicklung bildet die Regierung Hadrians (Hirschfeld, Kaiserl. Verwaltungsb.² S. 476 ff.).

[5]) Mommsen, Abriß d. Staatsr. S. 354: 'Wie einst Italien als Hauptland neben den Provinzen, so steht nach seinen (Diokletians) Einrichtungen die Stadt Rom mit Sonderverwaltung neben dem sonstigen Reich und seinen Behörden'; für Konstantinopel vgl. Gelzer, Die Genesis der byzantinischen Themenverfassung, Abh. d. Sächs. Ges. der Wiss. XLI, 1899, S. 87.

schließlich der antike Stadtstaat seine letzten und traurigsten Wirkungen im Römerreich gezeigt. Von hier aus aber ist auch die innere Struktur des römischen Reichsorganismus allmählich und gründlich verändert worden. Nur von hier aus ist jene Bindung der arbeitenden Reichsbürger an ihre Korporationen und damit an ihre Berufe, die schließlich alle erblich wurden, zu erklären[1]), das Charakteristikum des byzantinischen Staatswesens, in welchem die ausgehende Antike in chinesischer Weise erstarrte.[2]) So ist die Stadt, eine Zeit lang die Trägerin der höchsten Kultur im Altertum und beim Übergang zum Flächenstaat die Schöpferin einer Monarchie, die an einigen Stellen, vornehmlich in Pergamon und Rom, unserer modernen konstitutionellen Monarchie noch am nächsten gekommen ist[3]), dabei in den zu Weltreichen emporgestiegenen Flächenstaaten das Gegengewicht gegenüber einer übermäßigen Zentralisation[4]), schließlich zum Schädling am römischen Reichskörper geworden, der am Ende bei der Autokratie des Orientes wieder ankam, des Orientes, von wo der Flächenstaat einst ausgegangen war.

So taucht im Hintergrund des Problems Stadtstaat und Flächenstaat immer wieder der große Gegensatz auf, der alles geschichtliche Leben des Altertums bestimmt hat, der gewaltige Gegensatz von Orient und Okzident. Ihn hat kein anderer tiefer erfaßt und in seinen Schriften, die sich gern auf den Grenzgebieten von Ost und West bewegten, zum Ausdruck gebracht als Alfred von Gutschmid, der letzte Inhaber eines Ordinariates für alte Geschichte an der Tübinger Hochschule. Ihn, 'diese leuchtende Zierde der Universität', wie ihn sein Biograph nennt[5]), entriß am 2. März 1887 der Tod allzu früh der Wissenschaft und seinem reichgesegneten akademischen Wirkungskreis. Die alte Geschichte ist damals in Tübingen aus der Reihe der selbständigen Fächer ausgeschieden worden. Trotzdem ist das Fach in der Folgezeit nicht unvertreten geblieben: die breite Basis, auf der Ernst von Herzogs weit- und tiefgreifende Studien ruhten, machten es ihm möglich, neben der klassischen Philologie alte Geschichte nicht nur forschend, sondern $1\frac{1}{2}$ Jahrzehnte auch lehrend zu vertreten. Seit dem 1. April 1907, also nach fast genau 20jährigem Interregnum, darf nunmehr die ältere historische Schwester wieder vollberechtigt neben die beiden jüngeren treten, die sie einst, nur der Not gehorchend, von dieser Stelle verdrängt hatten.

[1]) J. P. Waltzing, Étude historique sur les corp. prof. chez les Romains II 19 ff.; Kornemann bei Pauly-Wissowa IV s. v. collegium S. 444—453.

[2]) Karlowa, R. Rechtsgesch. I 914 f. [3]) S. oben S. 249. [4]) S. oben S. 247.

[5]) Rühl in v. Gutschmids Kl. Schriften V S. XXV.

Q. CICEROS HANDBÜCHLEIN FÜR WAHLBEWERBER

Von Ewald Bruhn

Schon im Jahre 1900 hat Julius Ziehen in seinem Vortrage über 'Echtheitsfragen der römischen Literaturgeschichte'[1]) das Commentariolum petitionis des Quintus Cicero zu den mit Unrecht angezweifelten Werken der römischen Literatur gerechnet, und in der Tat hatte Friedrich Leo alles, was darüber zu sagen not tat[2]), gesagt. Trotzdem hat G. L. Hendrickson auf seinem Zweifel beharrt und im Jahre 1904 alte und neue Gründe gegen die Echtheit in großer Zahl zusammengestellt.[3]) Die Verteidiger der Echtheit haben ihm gegenüber nicht geschwiegen: Th. Schiche[4]) und besonders W. Sternkopf[5]) haben die von Hendrickson vorgebrachten Gründe kräftig bekämpft; trotzdem wird es sich verlohnen, einige dieser Gründe nochmals zu besprechen, da sich dabei für das Verständnis des interessanten Schriftchens und seines Schicksals Neues gewinnen läßt.

Es wird nach meinen Erfahrungen nicht überflüssig sein, den Leser in raschem Gang durch das Schriftchen hindurchzuführen, dessen Gedankengliederung, scheinbar überall offen zu Tage liegend, in Wahrheit doch durch den Mangel an klarem Denken beim Schriftsteller mehrfach verdunkelt, zuerst von Bücheler so kurz wie sicher dargelegt ist.

Nicht etwas Neues will Quintus den Bruder lehren, nur alle die Einzelheiten, die jenem bekannt sind, zu einem sorgfältig disponierten Ganzen vereinigen (§ 1). Drei kurze Sätze soll Marcus sich täglich, wenn er aufs Forum hinab steigt, ins Gedächtnis rufen: *Novus sum, consulatum peto, Roma est* (§ 2). Damit ist der Inhalt der drei Hauptteile gegeben.

Er spricht zuerst über die *novitas nominis*. Wie hat sich der Bruder zu verhalten, damit sie ihm nicht schade? (§ 2—6). Warum wird sie ihm voraussichtlich nicht schaden? (§ 7—12).

Er soll das Mittel, durch das er bisher empor gekommen ist, seine Beredsamkeit, immer mehr vervollkommnen, er soll die Zahl und die Klassen seiner Freunde hervortreten lassen, er soll die Nobiles und besonders die Konsulare über sein Verhältnis zu Pompejus beruhigen, er soll endlich den Eifer der

---

1) Berichte des Freien Deutschen Hochstiftes zu Frankfurt a. M. N. F. XVII 79.

2) Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen 1895 S. 447 ff.

3) The Decennial Publications of the University of Chicago I. Ser. VI 71 ff.

4) Wochenschrift für klass. Phil. 1904 Sp. 67 ff.

5) Berl. phil. Wochenschr. 1904 Sp. 266 ff.

jungen Nobili, die seine Beredsamkeit an ihn fesselt, steigern und benutzen. Aussicht auf die Erreichung seines Zieles trotz der *novitas nominis* hat er einmal wegen seiner Mitbewerber; denn von diesen kommen nur Antonius und Catilina in Betracht, deren Vorleben schon jeden anständigen Menschen abschrecken muß; sodann, wenn er seine Lage mit der des letzten zum Konsulat aufgestiegenen *homo novus*, C. Coelius Caldus, vergleicht. § 12 schließt mit nochmaligem kräftigen Hervorheben der Hoffnung, die er hegen darf.

Der zweite Hauptteil (§ 13—53) handelt *de magnitudine petitionis*. Die Einleitung mahnt den Bewerber, sich klar zu machen, wie viele ihm das Konsulat nicht gönnen: die vorhandenen Konsulare; Leute aus konsularischen Familien, die es nicht so weit gebracht haben; *homines novi*, die nur die Praetur erlangt haben; viele Leute im Volk, die durch die Tradition den *homines novi* abgeneigt sind; endlich alle die Gegner, die er sich durch seine Unterstützung des Pompejus erworben hat (§ 13—15).

Dagegen gibt es zwei Mittel, die *amicorum studia* (§ 16—40) und die *popularis voluntas* (§ 41—53).

Der erste Teil zerfällt in vier Unterteile: er handelt von den Freunden, die Marcus schon besitzt (§ 16—24), von denen, die er während der Bewerbung gewinnen soll (§ 25—33), von den Diensten, die diese Freunde ihm leisten sollen (§ 34—38), endlich von der dabei zu beobachtenden Vorsicht (§ 39 und 40).

Bei den Freunden, die er schon besitzt, ist zu fragen, wer als Freund anzusehen ist (§ 16—20) und wie man den Eifer dieser Freunde steigern kann (§ 21—24). Als Freund anzusehen ist jeder, der dem Kandidaten irgendwelche Freundlichkeit zeigt. Wichtiger sind natürlich Freunde, die ihm aus triftigeren Gründen näher stehen. Aber niemand, auch nicht der Niedrigste, ist zu verachten. Für jeden einzelnen Zweck, den man bei der Wahlarbeit erreichen will, sind besondere Arten von Freunden wertvoll. Besonders gilt es, die Leute in ihrer guten Gesinnung zu bestärken, denen Marcus schon bei der Wahl oder sonst irgendwelche Dienste geleistet hat.

Der Unterteil, der die Frage beantwortet, durch welche Mittel der Eifer dieser Freunde zu stärken sei, wird uns später beschäftigen.

Aber Marcus kann auch gerade als Kandidat viel neue Freunde gewinnen: er braucht in dieser Situation den Vorwurf der Taktlosigkeit nicht zu fürchten, und wie sollten die Leute nicht seine Freundschaft der seiner anrüchigen Mitbewerber vorziehen? (§ 25—28). Er soll also die gebotene Möglichkeit verwirklichen. Er soll erstens einzelne einflußreiche Leute, sodann alle Genossenschaften in und bei der Hauptstadt durch ihre Häupter, weiter alle Vereinigungen römischer Bürger in ganz Italien, schließlich die Ritterzenturien für sich gewinnen (§ 29—33).

Diese Freunde sollen ihm dienen als *salutatores* (§ 35), *deductores* (§ 36), *assectatores* (§ 37 und 38).

Aber Vorsicht tut not, und so soll sich Marcus auch die einzelnen Klassen seiner Neider und Gegner klar machen und sie richtig behandeln: die Leute,

die er verletzt hat, die Leute, die ihn ohne Grund nicht gern haben, endlich die Freunde seiner Mitbewerber (§ 39 und 40).

Nachdem so die *amicorum studia* erledigt sind, folgt die *popularis voluntas* (§ 41—53). Sie fordert von dem Kandidaten *nomenclatio* (§ 42), *blanditia* (§ 42), *assiduitas* (§ 43), *benignitas* (§ 44—48)[1]), *rumor* (§ 50—52) und endlich die *spes res publicae* (§ 53), die politischen Erwartungen, die er bei den verschiedenen Parteien weckt.

Für den dritten Hauptteil, *Roma est*, bleibt nur wenig Stoff übrig (§ 54—57). Er weist darauf hin, wie schwer es sei, sich als einzelner gegen all die Tücke der Weltstadt zu behaupten, und daß auch hier die Beredsamkeit das einzige Mittel sei. Aber auch das gefährlichste Kampfesmittel der Gegner, die Bestechung, wird sich überwinden lassen, wenn sie nur sehen, daß Marcus ihnen aufpaßt, und wenn er alle seine Kräfte aufbietet.

Der kurze Schluß des Büchleins (§ 58) fordert noch eine besondere Erwägung.

Hendrickson hält unser Büchlein für die Übungsarbeit eines Rhetorenschülers, der eine Suasorie verfassen wollte und diese in drei Teile gliederte, nach der Vorschrift Quintilians (III 8, 15): *In suadendo et dissuadendo tria primum spectanda erunt: quid sit de quo deliberetur, qui sint qui deliberent, qui sit qui suadeat.*

Von diesen drei 'Teilen' entspreche dem ersten der zweite Hauptteil des Commentariolum (*consulatum peto*), dem zweiten der erste (*novus sum*). Da der dritte 'Teil' Quintilians sich mit dem dritten des Commentariolum (*Roma est*) schlechterdings nicht vereinigen läßt, so soll dieser auf eine rhetorische Vorschrift zurückgehen, wie sie Cicero De or. II 337 gibt: *Ad consilium de re publica dandum caput est nosse rem publicam.*

Dies kann nur Überzeugungskraft haben für den, der ohnehin an die Unechtheit des Commentariolum glaubt. Das Commentariolum ist keine Suasorie, weil es sich bei dieser um die Frage handelt, ob jemand etwas tun soll, und nicht um die Frage, wie er sein Ziel erreichen kann. Das zeigen jedem schon die Überschriften bei Seneca und die Beispiele Quintilians; auch Hendrickson verkennt es nicht, tröstet sich aber damit, daß das Ratgeben ein weites Feld sei. Quintilian gibt auch nicht die Teile einer Suasorie an, sondern die Gesichtspunkte, die bei ihrer Abfassung zu beachten sind, und endlich wird die Vermutung, daß der dritte Teil nun wieder einer anderen Quelle als Quintus entstamme, schwerlich jemand anders als ihren Urheber überzeugen. Aber dankenswert ist es, daß Hendrickson uns anregt, zu fragen, wie Quintus auf seine Dreiteilung gekommen ist. Denn diese Dreiteilung nötigt zu Wiederholungen: die Mittel zur Gewinnung des *rumor* sind, wie Quintus sich eingestehen muß (§ 50), im großen und ganzen dieselben, welche er schon früher empfohlen hat;

[1]) Quintus handelt hier von den Diensten, die Marcus als Anwalt den Leuten leisten oder mindestens versprechen soll; wie er mit dem Abschnitt fertig ist, besinnt er sich darauf, daß dies doch eigentlich nicht zur *popularis voluntas*, sondern zu den *amicorum studia* gehöre, welches sehr berechtigte Bedenken er in § 49 zu beschwichtigen sucht.



das Mittel, sich in der Weltstadt Rom als Einzelner zu behaupten, ist dasselbe, welches er vorher (§ 2) wider die *nominis novitas* empfohlen hat. Dazu kommt, daß von den drei Teilen *novus sum*, *consulatum peto*, *Roma est* offenbar der zweite den ersten und den dritten an Bedeutung weit überragt; infolgedessen zählt denn auch der erste Teil vier, der zweite siebenundvierzig, der dritte wieder vier Paragraphen. Wir werden daraufhin sagen, daß Quintus mehr auf eine pointierte Fassung des Themas als auf die Logik der Disposition sah; aber diese pointierte Fassung wird er schwerlich ganz frei erfunden haben. Drei Sätzchen von je zwei Worten soll sich Marcus täglich ins Gedächtnis rufen, wenn er an seine Arbeit geht; drei ebensolche Sätzchen hielt sich Perikles jedesmal vor, wenn er den Feldherrnmantel anlegte: *Περικλῆς, ὁσάκις ᾑρημένος στρατηγὸς ἀναλαμβάνοι τὴν χλαμύδα, πρῶτον εἰώθει διαλέγεσθαι πρὸς αὑτὸν ὥσπερ ὑπομιμνήσκων 'ὅρα, Περίκλεις· ἐλευθέρων ἄρχεις, Ἑλλήνων ἄρχεις, Ἀθηναίων ἄρχεις'* (Plut. Quaest. conv. 620 C). Ob Quintus' Erfindungsgabe sich hieran angelehnt hat?

Sehr viel wichtiger ist ein zweiter Grund, mit dem die Echtheit des Commentariolum schon von Eußner[1]) bekämpft worden ist. Wenige Tage vor der Wahl hatte der Senat beschlossen, daß ein Ambitusgesetz mit verschärften Strafbestimmungen eingebracht werden solle. Als gegen diesen Beschluß der Volkstribun Qu. Mucius Orestinus interzedierte, hielt Marcus Cicero seine Rede 'In toga candida', von der uns durch Asconius beträchtliche Fragmente erhalten sind. Zwischen einigen dieser Fragmente und mehreren Stellen des Commentariolum bestehen Ähnlichkeiten, die durch keinen Zufall herbeigeführt sein können, zumal die Stellen in beiden Schriften in gleicher Reihenfolge erscheinen, worauf Hendrickson (S. 5) mit Recht aufmerksam macht. Sie nötigen uns zu dem Schluß, daß Marcus Cicero das Commentariolum oder der Fälscher des Commentariolum die Rede 'In toga candida' benutzt hat; denn das Commentariolum behauptet Monate vor der Wahl (§ 42) verfaßt zu sein, während die Rede, wie schon bemerkt, nur wenige Tage vor der Wahl gehalten wurde.[2]) Ich schreibe die einzelnen Stellen, auf die es ankommt, aus.

Asconius	Commentariolum petitionis
S. 74, 25: *(quem potest is clientem habere) qui in sua civitate cum peregrino negavit se* ***iudicio aequo certare posse?***	§ 8: *vocem denique audivimus iurantis se Romae* ***iudicio aequo cum*** *homine Graeco* ***certare*** *non* ***posse.***
S. 78, 10: *populum vero, cum* ***inspectante populo collum secuit*** *hominis maxime popularis, quanti faceret, ostendit.*	§ 10: . . . *qui hominem carissimum populo Romano* . . . ***inspectante populo*** . . . *ceciderit, vivo* . . . ***collum secuerit*** . . . ***caput***
S. 80, 23: *quod* ***caput*** *etiamtum plenum animae et spiritus ad Syllam usque ab*	

[1]) Commentariolum petitionis examinatum atque emendatum, Würzburg 1872.

[2]) Von den sonstigen Parallelen zum Commentariolum, die Eußner und Hendrickson aus Marcus beigebracht haben, scheint mir keine schlagend, wenn Marcus sich auch an einigen Stellen der Rede für Murena des Commentariolum erinnert haben mag.

Ianiculo ad aedem Apollinis manibus ipse suis detulit.	*sua manu tulerit.*
S. 82, 3: *cum ita vixisti, ut non esset locus tam sanctus, quo non adventus tuus,*	*qui nullum in locum tam sanctum . . .*
etiam cum culpa nulla subesset, crimen afferret.	*accessit, in quo non, etiamsi ⟨in⟩ aliis culpa non esset, tamen ex sua nequitia dedecoris suspicionem relinqueret.*
S. 83, 20: *qui posteaquam illo ⟨quo⟩ conati erant Hispaniensi pugiunculo nervos incidere civium Romanorum non potuerunt, duas uno tempore conantur in rem publicam sicas destringere.*	§ 12: *quis enim reperiri potest tam improbus civis, qui velit uno suffragio duas in rem publicam sicas destringere?*

Es fragt sich, ob wir an irgend einer Stelle aus inneren Gründen Original und Nachahmung scheiden können. Hendrickson glaubt es: ihm scheint an der letzten Stelle der Gegensatz zwischen dem einen Stimmtäfelchen und den beiden Dolchen (Antonius und Catilina) pueril, dagegen die Antithese zwischen dem spanischen Stilet (Cn. Piso) und den beiden Dolchen in natürlicher und organischer Beziehung zum Zusammenhang zu stehen. Geben wir diese Behauptung zu, so subjektiv sie ist; warum könnte nicht 'der große Stilist aus einem einzelnen Schnörkel eine kunstvolle Arabeske gestaltet haben' (Sternkopf a. a. O. S. 298)? Also die Stellen, an sich betrachtet, geben keinen Aufschluß; daß die Benutzung des Commentariolum durch Marcus psychologisch durchaus verständlich zu machen ist, wird sich hoffentlich später erweisen.

Zunächst gilt es, einen dritten Grund gegen die Unechtheit zu prüfen. Hendrickson führt Theodor Mommsens gewichtige Autorität an (Röm. Staatsr. III 484 Anm. 3); und in der Tat spricht hier Mommsen von der 'in früher Zeit dem Quintus Cicero untergeschobenen Bewerbungsschrift'. Er tadelt an dieser Stelle, daß ihr Verfasser in § 33 die Bezeichnung *ordo equester* gegensätzlich (zu der Bezeichnung *centuriae equitum*) und also inkorrekt gebrauche. Das mag sein, wiewohl sich darüber streiten läßt; aber warum sollte eine solche Inkorrektheit dem Quintus Cicero weniger als einem Fälscher aus ciceronischer Zeit (Staatsr. III 497) zugetraut werden? Unmöglich kann Mommsen aus diesem Grunde die Schrift für unecht gehalten haben. Und er hat es auch nicht getan: der wahre Grund, der seltsamerweise in den Debatten über das Commentariolum nirgends angeführt ist, steht in der Römischen Geschichte (III[8] 180 Anm. 1): 'Naiver kann dies (daß Marcus Cicero ein politischer Achselträger war) nicht ausgesprochen werden, als es in der seinem Bruder untergeschobenen Denkschrift geschieht (De pet. cons. 1, 5. 13, 51. 53, vom Jahre 690); der Bruder selbst würde schwerlich sich so offenherzig öffentlich geäußert haben.' Diese Begründung fordert denn allerdings eine ernste Erwägung. Quintus sollte wirklich seinem Bruder öffentlich geraten haben (§ 5), den Nobiles zu sagen, daß er nur aus Wahlrücksichten Pompejus unterstützt habe? Demselben Marcus, der am Schlusse seiner Rede De imperio Cn. Pompei (§ 70) so pathetisch ausgerufen hatte: *Testor omnis deos et eos maxime, qui huic loco*

temploque praesident, qui omnium mentis eorum qui ad rem publicam adeunt maxime perspiciunt, me hoc neque rogatu facere cuiusquam, neque quo Cn. Pompei gratiam mihi per hanc causam conciliari putem, neque quo mihi ex cuiusquam amplitudine aut praesidia periculis aut adiumenta honoribus quaeram? Marcus sollte alle Leute wissen lassen, daß Pompejus ihm sehr geneigt sei und sich für sein Wohl lebhaft interessiere (§ 51), und gleichzeitig sollte der Senat ihn für einen Verfechter seiner Autorität halten (§ 53)? Dem Senat gegenüber sollte er seine demokratischen Allüren verleugnen (§ 5) und gleichzeitig die Menge glauben machen, daß er für ihre Wünsche eintreten werde (§ 53)? Quintus mochte das alles denken, er mochte es auch vertraulich seinem Bruder schreiben; aber wenn er derlei veröffentlichen wollte, so wußte er *dicenda tacenda* nicht zu unterscheiden, so fehlte es ihm an jeglichem Takt.

Aber wollte er das Büchlein denn veröffentlichen? Es gibt sich als Brief; doch daß dies nur eine Form, daß dieser Brief zur Publikation bestimmt war, sagt unzweideutig der Schluß: *Quae tametsi ita sunt scripta, ut non ad omnes, qui honores petant, sed ad te proprie et ad hanc petitionem tuam valeant, tamen tu, si quid mutandum esse videbitur aut omnino tollendum, aut si quid erit praeteritum, velim hoc mihi dicas; volo enim hoc commentariolum petitionis haberi omni ratione perfectum.* Wenn Quintus 'wünschte, daß man hieran ein in jeder Hinsicht vollendetes Handbüchlein der Bewerbung habe', so sollte das Büchlein weiteren Kreisen zugänglich gemacht werden, so gut wie die Annalen, die Marcus ja auch korrigieren sollte (Ad Att. II 16, 4).

Dann muß also Quintus das Taktgefühl sehr gefehlt haben. Aber das war ja auch wirklich der Fall; Marcus bezeugt es selber. In dem ersten, ostensiblen Briefe Ad Quintum fratrem hatte er dem Bruder viel Schönes über seine Verwaltung von Asien gesagt und nur den einen Wunsch ausgesprochen, daß Quintus sein hitziges Temperament etwas zügeln möge. Der zweite Brief der Sammlung ist streng vertraulich, und Marcus hätte sicher dafür gesorgt, ihn vernichten zu lassen, wenn er hätte ahnen können, daß wir Spätgeborenen ihn einst zur Charakterisierung des Quintus verwenden würden. Hier lernen wir Quintus als das *enfant terrible* kennen, das gerade durch seine unbedachten und taktlosen Briefe dem um die Reputation der Familie ängstlich besorgten älteren Bruder immer neuen Kummer macht: § 6. *Ecce supra caput homo levis ac sordidus, sed tamen equestri censu, Catienus. Etiam is lenietur. Cuius tu in patrem quod fuisti asperior, non reprehendo; certo enim scio te fecisse cum causa. Sed quid opus fuit eius modi litteris, quas ad ipsum misisti, 'illum crucem sibi ipsum constituere, ex qua tu eum ante detraxisses; te curaturum, fumo ut combureretur, plaudente tota provincia?' Quid vero ad C. Fabium nescio quem (nam eam quoque epistolam T. Catienus circumgestat), 'renuntiari tibi Licinium plagiarium cum suo pullo milvino tributa exigere?' Deinde rogas Fabium, ut et patrem et filium vivos comburat, si possit; sie minus, ad te mittat, uti iudicio comburantur. Eae litterae abs te per iocum missae ad C. Fabium, si modo sunt tuae, cum leguntur, invidiosam atrocitatem verborum habent.*

§ 8. *Sed haec a principio tibi praecipiens quantu⟨lu⟩m profecerim, non ignoro; nunc tamen decedens, id quod mihi iam facere videris, relinque, quaeso, quam iucundissimam memoriam tui. Successorem habes perblandum; cetera valde illius adventu tua requirentur. In* *litteris mittendis*, *ut saepe ad te scripsi, nimium te exorabilem praebuisti. Tolle omnes, si potes, iniquas, tolle inusitatas, tolle contrarias. [Statius mihi narravit scriptas ad te solere afferri, ab se legi, et, si iniquae sint, fieri te certiorem; antequam vero ipse ad te venisset, nullum delectum literarum fuisse; ex eo esse volumina selectarum epistolarum, quae reprehendi solerent. Hoc de genere nihil te nunc quidem moneo (sero est enim), ac scire potes multa me varie diligenterque monuisse; illud tamen, quod Theopompo mandavi, cum essem admonitus ab ipso, vide per homines amantes tui, quod est facile, ut haec genera tollantur* *epistolarum* *primum iniquarum, deinde contrariarum, tum absurde et inusitate scriptarum, postremo in aliquem contumeliosarum. Atque ego haec tam ... esse, quam audio, non puto, sed, si sunt occupationibus tuis minus animadversa, nunc perspice et purga. Legi* *epistolam*, *quam ipse scripsisse Sulla nomenclator dictus est, non probandam, legi non nullas iracundas.*

Ich denke, wer unbekümmert um die Folgen solche Briefe schreiben und unterzeichnen konnte, dem ist auch die Harmlosigkeit zuzutrauen, die dazu gehört, um politische Ratschläge wie die vorher genannten veröffentlichen zu wollen.

Eine andere Frage ist die, ob die Veröffentlichung erfolgt ist; und ich glaube, daß sich das Gegenteil sehr wahrscheinlich machen läßt. Ich meine, daß unser Text des Commentariolum nicht aus der an Marcus geschickten Reinschrift, sondern aus dem bei Quintus verbliebenen Entwurfe herzuleiten ist. Es läßt sich, glaube ich, zeigen, daß an drei Stellen nachträgliche Zusätze des Verfassers beim Abschreiben an unrichtigem Platz eingefügt sind. Die erste dieser Stellen steht in dem Abschnitt, der von der *benignitas* handelt (§ 45 ff.): *Quare hoc quidem facile praeceptum est, ut, quod facturus sis, id significes te studiose ac libenter esse facturum; illud difficilius et magis ad tempus quam ad naturam accomodatum tuam, quod facere non possis, ut id iucunde neges ⟨aut adeo simulate promittas,⟩*[1]) *quorum alterum est tamen boni viri, alterum boni petitoris. Nam, cum id petitur, quod honeste aut [non] sine detrimento [est] nostro promittere non possumus, quo modo si qui roget, ut contra amicum aliquem causam recipiamus, belle negandum est, ut ostendas necessitudinem, demonstres, quam moleste feras, aliis te rebus exarturum esse persuadeas.* § 46. *Audivi hoc dicere quendam de quibusdam oratoribus, ad quos causam suam detulisset, gratiorem sibi orationem ⟨eius⟩ fuisse, qui negasset, quam illius, qui recepisset. Sic homines fronte et oratione magis quam ipso beneficio reque capiuntur.* Quintus hat also Marcus darüber belehrt, wie er eine Bitte um Rechtsbeistand, die er nicht zu gewähren vermag, in liebenswürdiger Form abschlagen kann. Er kommt nun zu einem zweiten peinlicheren Ratschlage: daß der Bruder unter Umständen auch einmal wieder besseres Wissen etwas versprechen möge, was

---

[1]) So dem Sinne nach sicher von Bücheler ergänzt.

er nicht halten könne: *Verum hoc probabile est, illud alterum subdurum itib, homini Platonico, suadere, sed tamen tempori consulam.* Aber wenn wir weiter lesen, so hören wir zu unserem Erstaunen immer noch von dem *belle negare* reden: *Quibus enim te propter aliquod officium necessitudinis affuturum negaris, tamen ii possunt abs te placati aequique discedere; quibus autem idcirco negaris, quod te impeditum esse dixeris aut amicorum hominum negotiis aut gravioribus causis aut ante susceptis, inimici discedunt, omnesque hoc animo sunt, ut sibi te mentiri malint quam negare.* Und jetzt erst kommt er auf den angekündigten neuen Teil, in dem er von dem Prinzip des C. Cotta berichtet, zunächst einmal alles, was nicht direkt pflichtwidrig sei, zu versprechen, dann die Versprechungen da zu halten, wo man die Hilfe am besten angelegt glaube. Offenbar gehört die Partie *quibus* — *negare* nicht hierher, und an welcher Stelle Quintus diesen Nachtrag eingeschoben wissen wollte, zeigt der Begriff der *necessitudo* am Anfang, der ihn mit dem Schluß von § 45 verklammert.[1]) Nehmen wir ihn aus § 46 fort, so paßt die Ankündigung *Verum hoc probabile est, illud alterum subdurum tibi, homini Platonico, suadere, sed tamen tempori consulam* trefflich zu dem nun folgenden Geschichtchen von C. Cotta: Quintus will eben die bedenkliche Lehre lieber von einem andern vortragen lassen.

Die zweite hierher gehörige Stelle findet sich in dem Abschnitt, der von den zweckmäßigen Mitteln handelt, die Freunde zur eifrigen Wahlagitation anzuspornen. Dieser Mittel sind drei: *beneficium, spes* und *adiunctio animi ac voluntas* (§ 21). In § 23 und 24 bespricht er das dritte dieser Mittel: *Tertium illud genus est [studiorum] voluntarium, quod agendis gratiis, accommodandis sermonibus ad eas rationes, propter quas quisque studiosus tui esse videbitur, significanda erga illos pari voluntate, adducenda amicitia in spem familiaritatis et consuetudinis confirmari oportebit.* *Atque in his omnibus generibus iudicato et perpendito, quantum quisque possit, ut scias, et quem ad modum cuique inservias et quid a quoque expectes ac postules.* § 24. *Sunt enim quidam homines in suis vicinitatibus et municipiis gratiosi, sunt diligentes et copiosi, qui etiamsi antea non studuerunt huic gratiae, tamen ex tempore elaborare eius causa, cui debent volunt, facile possunt.* *His hominum generibus sic inserviendum est, ut ipsi intellegant te videre, quid a quoque expectes, sentire, quid accipias, meminisse, quid acceperis.* *Sunt autem alii, qui aut nihil possunt aut etiam odio sunt tribulibus suis nec habent tantum animi ac facultatis, ut enitantur ex tempore. Hos ut internoscas, elaborato, ne spe in aliquo maiore posita praesidii parum comparetur.*

Hier scheint es mir auf den ersten Blick einzuleuchten, daß Quintus die beiden gesperrt gedruckten Satzgefüge nicht so nahe nebeneinander gestellt hat, daß das eine vielmehr das andere ersetzen sollte; und zwar schloß wohl ursprünglich dieser Teil mit den Worten: *His hominum generibus sic inserviendum est, ut ipsi intellegant te videre, quid a quoque expectes, sentire, quid*

---

[1]) Den Anstoß hat Tyrrell empfunden, aber die Partie, weil er auf den Begriff der *necessitudo* nicht achtete, an falscher Stelle, vor *Verum hoc probabile est* eingeschoben.

accipias, meminisse, quid acceperis. Dann aber dünkte es Quintus nützlich, dem Bruder einzuschärfen, daß man Menschen, denen man Freundlichkeit erweisen wolle, erst daraufhin prüfen müsse, ob sie diese Freundlichkeit würden vergelten können, und er schrieb an den Rand den Zusatz: *Atque in his omnibus generibus iudicato et perpendito, quantum quisque possit, ut scias, et quem ad modum cuique inservias et quid a quoque expectes ac postules. Sunt enim quidam homines in suis vicinitatibus et municipiis gratiosi, sunt diligentes et copiosi, qui etiamsi antea non studuerunt huic gratiae, tamen ex tempore elaborare eius causa, cui debent aut volunt, facile possunt. Sunt autem alii, qui aut nihil possunt aut etiam odio sunt tribulibus suis nec habent tantum animi ac facultatis, ut enitantur ex tempore. Hos ut internoscas, elaborato, ne spe in aliquo maiore posita praesidii parum comparetur*, welcher Zusatz nun durch irgend ein Versehen so in den Text aufgenommen wurde, daß der Schreiber den ursprünglichen Text nicht nur nicht tilgte, sondern an falscher Stelle einfügte.

Die dritte Stelle ist längst gefunden und durch Konjektur in Ordnung gebracht. Das Teilchen, das von der *blanditia* handelt (§ 42), beginnt so: *Deinde id, quod natura non habes, induc in animum ita simulandum esse, ut natura facere videare. Quanquam plurimum natura valet, tamen videtur in paucorum mensum negotio posse simulatio naturam vincere. Nam comitas tibi non deest, ea quae bono ac suavi homine digna est, sed opus est magnopere blanditia, quae etiamsi vitiosa est et turpis in cetera vita tamen in petitione necessaria est.* Die gesperrt gedruckten Worte gehören ohne Zweifel hierher, aber handschriftlich sind sie nicht hier, sondern hinter § 1 überliefert, und an den *liber vetus*, auf Grund dessen Puteanus sie an die richtige Stelle übertragen hat, wird nicht leicht einer glauben. Die Worte enthalten einen Gedanken, der Quintus einfiel, als das Buch fertig war. Nun hat er sich nicht erst die Mühe gemacht, die Rolle ganz aufzuwickeln, sondern die Worte am Anfang notiert — deshalb auch ohne verbindende Partikel —, sicher, daß er beim Diktieren der Reinschrift sie an richtiger Stelle einfügen würde. Marcus wird sie in seinem Exemplar denn auch am rechten Orte gefunden haben; der Schreiber, der das Büchlein später nach dem Entwurf abschrieb, schrieb sie, unbekümmert um den Sinn, da ein, wo er sie gefunden.

Diese drei Vermutungen, deren letzte kein Herausgeber bezweifelt, stützen sich gegenseitig. 'Für ein paar Monate wirst du dich doch zu würdeloser Schmeichelei herablassen können.' 'Wenn du den Leuten etwas abschlagen mußt, so lüge ihnen lieber einen Grund vor, der ihnen annehmbar klingt, als daß du ihnen die Wahrheit sagst.' 'Wenn du gegen Leute freundlich sein willst, so überlege dir vorher, ob sie dir etwas nützen können.' So mahnt den Platoniker Marcus der aus gröberem Stoff geformte Quintus, der besser als der große Bruder zu wissen glaubt, wie man die realen Güter des Lebens in seine Gewalt bringt.

Und was hat Marcus gedacht, als er dieses Schriftstück empfing? Als moderner Mensch würde er wohl gesagt haben: Gott schütze mich vor meinen

Freunden; wie ein Römer das ausdrückte, weiß ich nicht. Aber ich denke mir, er schrieb an den *frater dulcissimus atque suavissimus* einen jener liebenswürdigen Briefe, wie sie uns oft bei ihm entzücken, auch wo wir wissen, daß die Liebenswürdigkeit nicht sehr tief geht. Er schrieb ihm, daß er dieses Büchlein nicht verbessern, daß er nur daraus lernen könne. Er wird ihn daran erinnert haben, daß man vor der Wahl eine solche Schrift nicht veröffentlichen dürfe, und er wird ihn um die Erlaubnis gebeten haben, bei gegebener Gelegenheit die Waffen, die der Bruder für ihn geschliffen habe, benutzen zu dürfen. Und als er sich dann für die Rede 'In toga candida' vorbereitete, oder als er sie veröffentlichte, da nützte er das Commentariolum bei der Polemik gegen seine Konkurrenten aus, nicht als hätte er es nötig gehabt, sondern um den Bruder darüber zu trösten, daß sein schön disponiertes Büchlein im Schrein verschlossen bleiben mußte.

Das sind Vermutungen, die niemand beweisen kann. Aber ohne solche Vermutungen läßt sich in der Ciceronischen Briefliteratur zum psychologischen Verständnis nicht gelangen.

DAS ROMANTISCHE BEI WIELAND

Von Emil Ermatinger

(Schluß)

III. DIE ZEIT DES AUSGESPROCHENEN REALISMUS

Zu der Zeit, da Wieland in seiner schwärmerischen Liebe zu Sophie Gutermann die ganze Macht dieser rätselhaften Sympathie in sich erlebte, hat er einmal an Bodmer geschrieben, der schönste Teil seiner Philosophie bestehe aus süßen Träumen, und er halte öfters angenehmen und unschädlichen Irrtum für besser als eine schädliche, verdrießliche oder gleichgültige Wahrheit.

Will man sich von dem romantischen Idealismus des jungen Wieland eine Vorstellung machen, so lese man in seinen späteren Werken die Schilderungen schwärmender und weltunerfahrener Jünglinge. Der allmähliche Übergang vom Idealismus zum Realismus, der sich in seinem eigenen Leben unter so viel Irrtum, Selbsttäuschung und Verkennung durchgesetzt hatte, war ihm eine so wichtige Erfahrung geworden, daß er nicht müde wurde, dieses Thema immer und immer wieder zu variieren. Vor allem deutlich spiegeln sich diese Jugendeindrücke in den drei Romanen Don Silvio von Rosalva, Agathon und Peregrinus Proteus. Was Wieland hier mit spanischer Romantik im Stil des Don Quixote oder mit dem gelehrten Humanismus des Griechentums umkleidet hat, sind im Grunde höchst persönliche eigene Erlebnisse gewesen.

Die tiefste und umfassendste Darstellung dieses Erziehungsproblems enthält der Agathon, der erste moderne Bildungsroman. Wie Ion bei Euripides, so wächst der Held in dem weihevollen Frieden des delphischen Heiligtums auf, unschuldvoll gleich Parzival. Aber bereits ringen die ideale und die sinnliche Liebe um seinen Besitz. Entrüstet stößt der Jüngling die sinnliche Leidenschaft zurück, die ihm in der Gestalt der Pythia naht; mit der jungen Psyche träumt er den reinen Traum der ersten Jugendliebe. Wielands Erziehung in pietistischem Kreise, vor allem im Kloster Bergen, kommt einem in den Sinn, und das Urbild der Psyche ist Sophie Gutermann. Aber schon in Delphi erkennt Agathon, wie viel Trug an den orphischen Mysterien haftet — schon im Kloster Bergen wirkte die Aufklärung auf Wieland. Agathon kommt dann in das politische Getriebe Athens, lernt Gunst und Undank des Volkes kennen und bleibt — merkwürdigerweise — immer noch der ideale Platoniker. Erst die Erlebnisse in Smyrna als Sklave des Sophisten Hippias und Liebhaber der schönen Danae stärken seinen Wirklichkeitssinn. Die idealistische Grundstimmung seines Wesens vermögen sie nicht zu erschüttern, die ihn denn auch später noch am Hofe des Dionysius von Syrakus in neue Gefahren und Irrtümer stürzt.

Wir bedauern es heutzutage, daß Wieland, als er in dem ernsten und tiefen Buche seinen Zeitgenossen etwas ganz Neues schuf, nicht auch den anderen Schritt noch getan und die Handlung in seine Zeit gestellt hat, statt die rein menschliche Entwicklung in die Vergangenheit hellenischer Kultur abzurücken. Wieviel stärker wäre der realistische Gehalt des Romanes geworden! Trotzdem, man braucht das Buch nicht nur historisch zu lesen, um das hohe Lob zu begreifen, das ihm Lessing in der Hamburgischen Dramaturgie spendete. So führt denn auch über den Wilhelm Meister vom Agathon der Weg zu den Romanen der Romantiker, und es scheint mir der Beweis erbracht zu sein, daß im besonderen ein gewisser Zusammenhang zwischen Agathons Traum von Psyche (Bd. 9 S. 276 f.), dem Traum Wilhelm Meisters (im zwölften Kapitel des ersten Buches) und dem bekannten Traum von der blauen Blume am Anfang des Ofterdingen besteht. In allen dreien erscheint dem Helden in der Ferne das Bild der Geliebten, davon ihn eine tiefe Flut scheidet. Bei Wieland und Goethe sieht der Held die Geliebte in wirklicher Gestalt, bei Novalis unter dem Sinnbild einer blauen Blume, die zugleich die sich dem Ofterdingen offenbarende romantische Dichtung darstellt.

Es mag in diesem Zusammenhang noch auf eine weitere interessante Parallele hingewiesen werden, die zwischen dem Traum des Ofterdingen und einer Episode in einem späteren Werke Wielands, dem Peregrinus Proteus, besteht. Hier tut Platons Symposion auf den Helden (wie seinerzeit auf Wieland selber!) eine ähnliche Wirkung, wie der Traum von der blauen Blume auf Novalis. 'Mein bisheriges Leben', erzählt er, 'schien mir dem Zustand eines Menschen zu gleichen, über dem, nachdem er lange bei schwachem Mondschein in einem dichtverwachsenen Walde herumtappte, die Morgendämmerung aufzugehen anfängt. Aber nun ward es auf einmal Tag und Sonnenschein in meiner Seele. Sie wurde anfangs dadurch geblendet, stärkte sich aber unvermerkt durch das Lichtbad selbst, worin sie zu schwimmen glaubte, und erstaunte, sich auf einer Höhe zu finden, wo sie, von der reinsten Himmelsluft umflossen, in eine unermeßliche Welt von Schönheit hinaussah und in dem Wonnegefühl ihrer eigenen Freiheit, Kraft und Größe sich wie vergöttert fühlte'.

Was Novalis am Anfang des Ofterdingen erzählt, scheint sozusagen die Erweiterung und Vertiefung, die 'Romantisierung' dieser Wielandstelle zu sein, ohne daß man einen direkten oder gar bewußten Zusammenhang anzunehmen braucht. Auch bei Novalis beginnt das Erlebnis mit der Morgendämmerung, die Klarheit in Ofterdingens Seele bringt. Auch bei ihm wandert der Held durch einen tiefen Wald. Das Lichtbad ist hier in ein eigentliches Bad in einer leuchtenden Flut verwandelt; aber auch den Ofterdingen durchströmt in dem Bade eine himmlische Wonne, und der magische Idealismus des Dichters, dessen Kraft Ofterdingen darauf in sich fühlt, ist doch eigentlich nichts anderes als der Dämon, von dem sich Peregrinus seit diesem philosophischen Lichtbad beseelt glaubt.

Und noch durch ein wichtiges Glied kann dieser Zusammenhang zwischen Wieland und der blauen Blume verstärkt werden.

Im Don Silvio (I 7; Bd. 5 S. 22 ff.) erzählt der Dichter, wie der phantastische Jüngling in einer Gartenlaube ein kleines Kabinett angelegt habe, das er, um ihm ein desto feenmäßigeres Aussehen zu geben, mit Schmetterlingen austapezierte. Eines Morgens nun geht er früh in den Wald, um für dieses Kabinett noch einige Falter zu fangen. Da wird er auf einmal eines wunderschönen Sommervogels ansichtig, der sich nur wenige Schritte von ihm auf eine Blume setzt. 'Seine Flügel waren lasurblau, mit einer Einfassung von Purpur verbrämt, die in der Sonne wie Gold glänzte.' Sofort macht er sich an die Verfolgung des Tierchens, das seiner Sammlung noch fehlt. Der Falter lockt ihn weit von dem väterlichen Schlosse in eine unbekannte Gegend weg. Endlich aber gelingt es ihm, den Vogel zu fangen. Schon ist er in Begriff, ihn in seinen Behälter zu stecken, da scheint es ihm, der gefangene Schmetterling sehe ihn mit einer flehenden Miene und gesenkten Flügeln an; er meint sogar, ihn seufzen zu hören. Und sofort bildet sich in dem schwärmerischen Jüngling, dessen Phantasie durch die Lektüre von Feenmärchen entzündet ist, die feste Vorstellung, in dem Tierchen stecke eine Fee oder eine verwandelte Prinzessin, und er läßt es wieder fliegen. Wie er ihm noch ein paar Schritte nachgeht, findet er im Grase ein mit Brillanten besetztes Medaillon mit dem Bild einer schönen jungen Dame. Bei weiterem Nachdenken über das seltsame Ereignis gerät er auf den Gedanken, daß das Bild eben die Fee darstelle, die in den blauen Schmetterling verwandelt sei. Sofort faßt er eine tiefe Leidenschaft zu der Schönen und macht sich aufs neue auf, um den Sommervogel zu suchen. Er findet ihn nicht mehr und schläft schließlich ermüdet ein. Da erscheint ihm die Fee Radiante im Traum und belehrt ihn, daß die geliebte Prinzessin, die das Bild darstelle, in der Tat von der bösen Fee Fanferlüsch in den blauen Falter verwandelt worden sei. 'Sie sah dich im Walde und liebte dich, sobald sie dich sah; sie floh nur vor dir, weil sie sehen wollte, ob du ihr nachgehen würdest; und sie ließ sich willig fangen, sobald sie versichert war, daß sie dir, selbst in Gestalt eines Sommervogels, nicht gleichgültig sei. Als sie sich in deiner Hand sah, bemühte sie sich dir zu sagen, wie angenehm ihr die Gefangenschaft sei; aber die grausame Fanferlüsch hatte ihr auch die Sprache geraubt, und sie konnte nichts hervorbringen als einen Seufzer, den du unglücklicherweise für ein Zeichen hieltest, daß sie den Verlust ihrer Freiheit beklage.' Nach dieser Erklärung gibt die Fee dem Jüngling den Auftrag, den blauen Sommervogel zu suchen, bis er ihn finde.

In Begleitung seines treuen Dieners Pedrillo, eines zweiten Sancho Pansa, macht sich nun Don Silvio auf, um den blauen Sommervogel zu suchen und die Entzauberung der Prinzessin zu bewirken. In all seinen Abenteuern, im Traum und Wachen, gaukelt der Schmetterling vor seinen Augen; er wird so zum eigentlichen Symbol von Don Silvios Schwärmerei. Schließlich findet der Jüngling dann in der schönen Donna Felicia seine Geliebte. Das Bild in dem Medaillon stellt ihre Großmutter dar, der Felicia aufs Haar gleicht; das Kleinod ist von der jungen Dame im Wald verloren worden. Alles ist mit ganz natürlichen Dingen zugegangen. Die Vorstellung von der in einen blauen Schmetter-

ling verwandelten Prinzessin ist ein Wahn, und Don Silvio ist von seiner Schwärmerei geheilt.

Man denkt, wenn man sich dieses Motiv von dem blauen Falter vergegenwärtigt, an Novalis' blaue Blume. Wie Don Silvio ein Traum offenbart, daß seine geliebte Prinzessin in einen blauen Schmetterling verwandelt sei, und wie er sich aufmacht, sie zu suchen, so erstrebt auch Ofterdingen die Geliebte, die der Traum unter dem Bild der blauen Blume vor seine sehnende Phantasie gezaubert. So ginge also das berühmte Sinnbild der Romantik auf Wieland zurück. Es ist nachgewiesen, daß Novalis in seinen frühesten Dichtungen auch Wieland nachahmte, und unter den Büchern, die der Jüngling nach Jena mitnahm, werden von Wielands Schriften außer Agathon, den Komischen Erzählungen, den Grazien, den Übersetzungen von Lucian und Horazens Satiren, dem Neuen Amadis, Clelia und Sinibald, der Alceste, den 'Gedanken von der Freiheit, in Gegenständen des Glaubens zu philosophieren' und dem Idris auch, mit allgemeiner Bezeichnung, 'Wielands ältere Werke' aufgeführt, unter denen man den Don Silvio wohl einreihen mag. Der Unterschied zwischen Wielands blauem Schmetterling und Novalis' blauer Blume ist nur der, daß der blaue Schmetterling das ironische Sinnbild einer verwerflichen Schwärmerei, die blaue Blume das ernste Symbol der romantischen Weltstimmung ist. Und dieser Gegensatz erklärt ja auch, warum bei Novalis eine stille Blume und nicht das unruhige, schwärmend-flatternde Tierchen auftritt; waren doch für die Romantiker die Blumen die Verkörperung eines halkyonisch-harmonischen Lebens. Übrigens kommt das Motiv vom Schmetterlingsammeln als Beschäftigung eines unschuldigen Schwächlings noch im Goldenen Spiegel vor (Bd. 17 S. 310 f.).

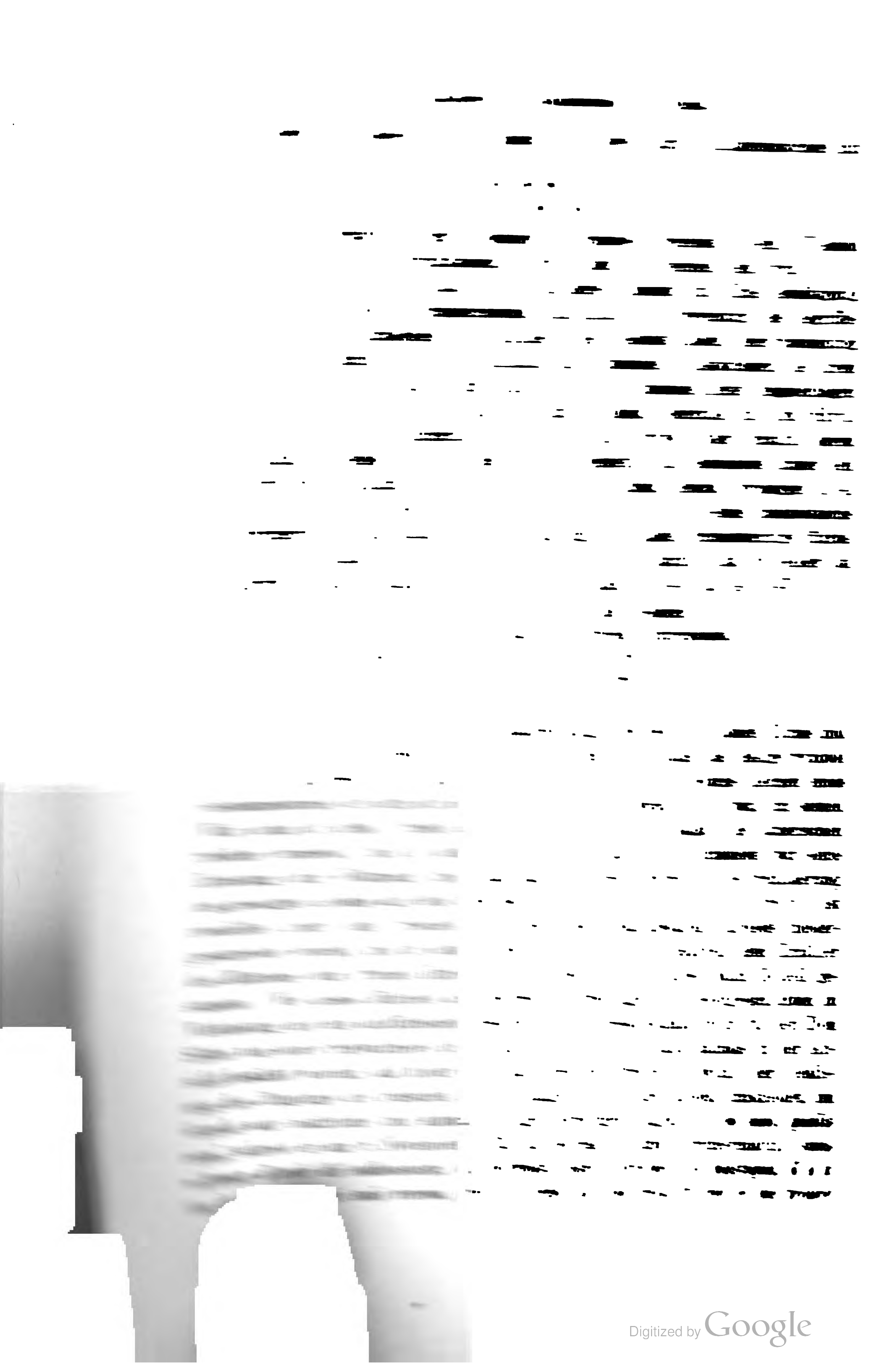
Warum ist nun der Schmetterling des Don Silvio gerade blau?

In der Geschichte des weisen Danischmend gibt uns der Dichter einmal eine Art Farbenphilosophie (Bd. 18 S. 26). Da sagt er unter anderem: 'Ein fröhliches Herz und eine rosenfarbne oder himmelblaue Phantasie sind in tausend Verrichtungen des menschlichen Lebens unentbehrlich.' Noch interessanteren Aufschluß aber gewährt der Anfang der Psychebruchstücke, die nach Grubers Mitteilung im Jahre 1767, also nur etwa drei Jahre nach dem Don Silvio niedergeschrieben wurden (Bd. 7 S. 109 ff.). Da heißt es:

Man weiß, daß Pilpai, Trismegist
Und Plato selbst sich oft herabgelassen,
Was von der Geisterwelt zu sagen rätlich ist,
In eine Art von Märchen zu verfassen,
Wobei, wie blau sie auch dem ersten Anblick sind,
Der beste Kopf zum Denken Stoff gewinnt.

Dazu stelle man eine Bemerkung in einem Briefe an Sophie La Roche, wo er berichtet, daß er in Psyche unter der Außenseite einer 'blauen' Erzählung die Naturgeschichte der Seele geben wolle.

Darnach verwendete Wieland 'blau' im Sinne von 'wunderbar, unglaublich'. Man kann zur Erklärung dieses Sprachgebrauchs auf uralte volkstümliche Redensarten wie: ein blauer Dunst, blaue Enten oder Gänse (= lügnerische Auf-



tout naturellement au point d'où je suis parti il y a dix ans . . . Ce qui a le plus contribué à opérer ou plutôt à achever entièrement cette métamorphose, ou si vous voulez, ce rétablissement dans ma forme naturelle, d'où la magie de l'enthousiasme m'avait fait sortir, c'était principalement la suite de désastres, de peines et de misères qui m'a poursuivi depuis mon retour dans ma patrie. J'y ai senti le néant de tous ces grands mots et de tous ces brillants fantômes, qui, dans ma douce et agréable solitude ou à côté d'une Me Guyon ou Rowe, ont des charmes si séduisants pour un coeur aussi sensible que le mien et pour une imagination d'autant plus active, qu'elle était obligée de me dédommager de tout ce qui me manquait du côté des sens'. Er war nun im wesentlichen endgültig aus der Romantik herausgekommen.

In der schärfsten Form, die seiner im Grunde weichen und friedliebenden Natur zu Gebote stand, eiferte er jetzt bei jeder Gelegenheit gegen alle Schwärmerei, und es ist für die Heftigkeit des Neophyten bezeichnend, daß ihm in der ersten Periode seiner aufgeklärten Richtung (bis 1775) auch der ehrliche Enthusiasmus, die ideale Begeisterung als Schwärmerei erscheint und von ihm abgelehnt wird. 'Je mehr ich', schrieb er am 7. November 1763 an Salomon Geßner, 'den Menschen und die Menschen in allerlei Gesichtspunkten und Umständen aus der Geschichte und meiner eigenen Erfahrung kennen lerne, je mehr werde ich in dem Gedanken unterhalten, daß die Keime von Aberglauben und Enthusiasmus, wovon jener den pöbelhaftern und tierischern, und dieser den edlern und bessern Teil des menschlichen Geschlechts charakterisiert, durch die albernen Einbildungen, die abenteuerlichen und übertriebenen Leidenschaften, die sonderliche Art zu denken und die ausschweifenden Entwürfe und Handlungen, die der letztere hervorbringt, und durch die leichtgläubige Einfalt, die Vorurteile, den Eigensinn und die Brutalität, die eine Frucht des erstern sind, von jeher und noch immer einen gewaltigen *dégât* im Gebiete der gesunden Vernunft und im gesellschaftlichen Leben gemacht haben. Schwärmerei und Aberglauben erstrecken ihren Einfluß auf alle Zweige des menschlichen Lebens'. Wenn er auch vorderhand noch zugibt, daß beide viel Gutes hervorbringen können, daß die Schwärmerei zu großen Taten anfeure und der Aberglaube geduldige Tiere mache, so hält er es doch für sehr nötig, sich über beide mit Scherz und Ironie lustig zu machen.

In der Folge aber erschien ihm die Schwärmerei mehr und mehr in ausschließlich schlimmem Lichte. Der Schwärmer wurde ihm schlechthin zum Heuchler und Betrüger. Die allerschlimmsten aber waren ihm, wie Voltaire, die religiösen Schwärmer. Im Idris (V. 102) heißt es:

Daß Phantasie, von Schwärmerei erhitzt,
Die Sinne selbst verfälscht, ist längst bemerket worden.
Man weiß, daß sonderlich der priesterliche Orden
Geheimnisse von dieser Art besitzt.
Der Aberglaube sieht (und läßt sich drauf ermorden,
Er hab's geseh'n) ein Bild, das Blut geschwitzt.
Was kann nicht die Marien von Agreden
Religion, vermischt mit Liebeswut, bereden?

Im Goldenen Spiegel, dem politischen Roman, durch den sich Wieland der aufgeklärten Regierung Josephs II. zu empfehlen hoffte, nimmt denn auch die Erörterung kirchlicher Fragen einen breiten Raum ein. Dem weisen Danischmend, unter dessen Gestalt sich Wieland selber verbarg, sind (Bd. 16 S. 142 f.) 'die gravitätischen Zwitter von Schwärmerei und Heuchelei' gerade so sehr moralische Giftmischer wie die üppigsten Hedonisten, da sie 'unter dem Vorwande, die menschliche Natur von ihren Schwachheiten zu befreien, ihre Grundzüge auskratzen und ihre einfältig schöne Form an einem Orte stümmeln, am andern recken und aufblasen, um eine Mißgeburt aus ihr zu machen'. Ja, wenn man bedenkt, daß sich gar oft hinter den asketischen Schwärmern üppige Hedonisten verstecken, so erscheint ihm die Schwärmerei noch gefährlicher als die Ausschweifungen, und so gibt denn Danischmend seinem Herrn den Rat, alle diese Derwische und Bonzen von dem übrigen Volke auszuscheiden und unschädlich zu machen. Es ist die gleiche Auffassung, wie wir sie zur nämlichen Zeit in einer anderen kleinen Schrift, den 'Bekenntnissen des Priesters Abulfauaris' treffen, wo die Entstehung der Mysterien durch die unreine Leidenschaft eines Priesters erklärt wird. In den Erzählungen aus der Geschichte von Scheschian (im Goldenen Spiegel) werden die Ränke, Betrügereien und läppischen Glaubensstreitigkeiten der Priester im Voltaireschen Stile lächerlich gemacht. Die Religion der Scheschianer gleicht dem Tierdienst der Ägyptier. Sie verehren einen Affen als besonderen Schutzgott. Unter den Priestern nehmen die Ya-faou oder Nachahmer des Affen den wichtigsten Rang ein, denen ihre Feinde Betrügerei, Ränkesucht, Unmäßigkeit und eine ungezähmte Lüsternheit nach dem Gute der Scheschianer vorwerfen, obgleich sie ihre Untugenden unter einer frommen Maske verbergen. Als schädliche Parasiten zehren sie am Mark des Volkes. Einst entdeckt ein Ya-faou, daß der Name des Nationalgottes auf den ältesten Denkmälern statt Tsai-faou, d. h. der feuerfarbene Affe, wie er gewöhnlich genannt wird, Tsao-faou, d. h. der blaue (also nach Wielands Sprachgebrauch 'erlogene') Affe, geschrieben wird, und sofort teilt sich die Gesamtheit der Bonzen in zwei Parteien, in die feuerfarbenen und die blauen. Mit der größten Leidenschaft wird jahrelang der Kampf geführt (man denkt an die Zänkereien um das *homousios* und *homoiusios*), bis die blauen Bonzen siegen und die Bigotterie im Lande überhand nimmt. Erst der gute und weise König Tifan macht durch Ausweisung der Ya-faou dem schädlichen Treiben ein Ende und führt eine aufgeklärte Religion ein. Der Gottesbegriff, den sein Erzieher, der weise Dschengis, dem Fürsten eingepflanzt hat, ist ein reiner Deismus (Bd. 17 S. 108 ff.). Gott ist das wohl den Sinnen, aber nicht dem Geist unsichtbare, höchste Wesen, das mit Weisheit und Güte das ganze All geschaffen und eingerichtet hat und gleichsam als seine Seele in ihm lebt. Die Verehrung dieses Wesens äußert sich in seiner Nachahmung, d. h. in der Pflege irdischer Glückseligkeit durch Ordnung und Sittlichkeit.

Je deutlicher Wieland die sittlichen Gefahren der Schwärmerei zum Bewußtsein kamen, um so eifriger strebte er selber nach nüchterner Wahrhaftigkeit und kühler Verständigkeit. Das Leben sollte aller blendenden Illusionen

entkleidet, in seiner nackten, ob auch oft unschönen Wirklichkeit bloßgelegt werden. Für den Dichter erwuchs hieraus die Pflicht des Realstils.

In dem Vorbericht zur ersten Ausgabe des Agathon (1767), der eine Art ästhetisches Glaubensbekenntnis war, äußert er sich über diesen Grundsatz. Er fordert, 'daß die Charakter nicht bloß willkürlich nach der Phantasie oder den Absichten des Verfassers gebildet, sondern aus dem unerschöpflichen Vorrate der Natur selbst hergenommen seien; daß in der Entwicklung derselben sowohl die innere als die relative Möglichkeit, die Beschaffenheit des menschlichen Herzens, die Natur einer jeden Leidenschaft, mit allen den besondern Farben und Schattierungen, welche sie durch den Individualcharakter und die Umstände jeder Person bekommen, aufs genaueste beibehalten, das Eigene des Landes, des Ortes, der Zeit, in welche die Geschichte gesetzt wird, niemals aus den Augen gesetzt und kurz, daß alles so gedichtet sei, daß sich kein hinlänglicher Grund angeben lasse, warum es nicht gerade so, wie es erzählt wird, hätte geschehen können'.

Diese Sätze verraten eine klare Einsicht in die Theorie des individualisierenden Realstiles, wie sie dann das XIX. Jahrh. im einzelnen konsequenter ausgebildet hat, und sogar von der Milieulehre hat Wieland eine Ahnung gehabt, wenn er fordert, daß das Eigene des Landes, des Ortes und der Zeit niemals aus den Augen gesetzt werden solle. Gerade durch die Verlegung der Handlung ins Altertum glaubt er die Forderung realistischer Wahrheit am besten zu befriedigen. Ausdrücklich stellt er fest, daß Agathon und die meisten übrigen Personen des Romans wirkliche Personen seien, und daß alles Wesentliche darin den Anspruch auf geschichtliche, d. h. mit den wirklichen geschichtlichen Zuständen übereinstimmende, Wahrheit machen dürfe. Es spricht für die tiefe Einsicht, die er nun in das Wesen des Menschen gewonnen hat, wenn er 'aus dem Agathon kein Modell eines vollkommen tugendhaften Mannes gemacht hat', sondern ihn als einen wirklichen Menschen bildete, seinen Charakter aus Gutem und Bösem mischte.

Wieland hat sich auf seinen Realismus in der Führung der Handlung und der Zeichnung der Charaktere etwas zugute getan. Auch im Agathon selber z. B. kommt er mehrfach darauf zu sprechen, und einmal (V 6; Bd. 9 S. 229 f. — vgl. XIII 6; Bd. 11 S. 215) betont er, daß er kein Romandichter, sondern ein Geschichtschreiber sei — nach jetziger Bezeichnung kein Idealist oder Romantiker, sondern ein Realist —, und er hält es für seine Pflicht, 'jeden Gegenstand, so groß oder so klein, so schön oder so häßlich, wie er ihn findet, abzumalen; die Wirkungen so anzugeben, wie sie kraft der unveränderlichen Gesetze der Natur aus ihren Ursachen herfließen'. Ähnlich äußert er sich etwa zehn Jahre später in den 'Unterredungen mit dem Pfarrer von * * *', die 1775 im Merkur erschienen. Auch hier betont er, daß es Pflicht des Schriftstellers sei, die Menschen zu beobachten und zu studieren, sie nach dem Leben zu schildern, nicht schöner, nicht häßlicher, als sie seien (Bd. 49 S. 191).

Diese Naturwahrheit zu erzielen, dazu soll nun im besonderen auch die dichterische Sprache dienen. Schon im Jahr 1758 schrieb er an Zimmermann,

er ziehe die edle Simplizität selbst in der Poesie dem blühenden und bunten Stil vor, den er ehmals liebte. 'Theages [das 1755 entstandene Fragment Wielands] gefällt mir nur, weil er mir etwas von dieser schönen Einfalt und Leichtigkeit zu haben scheint, welche das wahre Sublime in Werken des Geistes und Geschmackes ausmachen.' Gegenüber Lavater bemerkte er am 22. Juni 1776: 'Wenn Sie, ohne darum weniger zu empfinden und wahr zu sein, d. i. zu sagen, was Sie empfinden, sich die ewigen Superlativos abgewöhnen könnten! Ich hab' einen unsäglichen Pik darauf — Erfahrung hat mich auf den Positivum zurückgesetzt.' So haßte er auch den pathetischen Schwulst Klopstocks und seiner Nachahmer, und es war ganz im Sinne des Verfassers, wenn im Goldenen Spiegel Schach-Gebal sich einmal äußert (Bd. 16 S. 159 f.), er sei nur ein mäßiger Liebhaber von Tiraden, und es geht wohl ebenfalls auf eine Gruppe von Klopstocknachahmern, wenn er fortfährt: 'Es ist unangenehm, daß unsre Schriftsteller noch immer den rechten Ton so gern verfehlen und uns aufgedunsne Perioden, worin irgend ein alltäglicher Gedanke in einem gotischen Putz von schallenden Worten und rednerischen Figuren strotzt, für Philosophie verkaufen wollen.'

Schon im Don Silvio hat Wieland mit Bewußtsein von der individualisierenden Kraft der Sprache Gebrauch gemacht. Durch Wortverdrehungen und volkstümliche Redensarten, besonders Beteuerungen, charakterisiert er mit komischer Absicht in Don Silvios Knecht Pedrillo den Mann aus dem Volke. So sagt Pedrillo statt Radiante: Radikante und Rademante, statt Mergelina: Schmergelina (mit boshafter Anspielung auf das schwäbische schmergelig = ranzig!), statt Temperierpulver: Terpentinpulver; er sagt Konstipation für Konstellation, Korridor oder Isidor für Polydorus, Bakularius statt Bakkalaureus, Florus und Zephyra statt Zephyrus und Flora usw. Er schwört: 'Meiner Six' und 'zum Deixel!', verwendet mundartliche Wörter, wie Bußchen = Kätzchen, und braucht nach Art des Volkes sprichwörtliche Redensarten, z. B. 'Kinder und Narren sagen die Wahrheit; und das Lange und Kurze von der Sache ist, daß das hab' ich immer besser gewesen ist als das hätt' ich'; 'vom Wünschen, sagt man im Sprichwort, ist noch keiner satt geworden'.

Wenn man so wahrnimmt, wie Wieland sich in dieser Periode kräftig von der Romantik loslöst und zum Realismus strebt, so erscheint es um so verwunderlicher, wenn er um die nämliche Zeit in mancherlei Dichtungen Feenmärchen behandelt. Im Jahr 1758 hatte er seinem Zimmermann emphatisch verkündet: '*Je n'aime plus les contes de Fées*'; im Don Silvio hatte er die Gefahren gezeigt, die solche Märchenirrlichter der unerfahrenen Phantasie eines Jünglings bringen konnten, und hatte dargetan, daß unter den scheinbaren Wundern sich ganz natürliche Vorgänge versteckten. Und unmittelbar darauf schrieb er den Idris und den Neuen Amadis, denen er später Sixt und Klärchen, Winter- und Sommermärchen und vor allem den Oberon, auch Prosamärchen wie den 'Stein der Weisen' und 'Die Salamandrin und die Bildsäule' folgen ließ.

Die Erklärung gibt eine Bemerkung des Don Gabriel im Don Silvio (VI 3; Bd. 6 S. 253). Als dieser seine Geschichte vom Prinzen Biribinker beendigt

hat, gesteht er Don Silvio, daß er das ganze Feenmärchen nur ersonnen habe, um jenen von der Ungereimtheit dieser Geschichten zu überzeugen. 'Glauben Sie mir', sagt er, 'die Urheber der Feenmärchen und der meisten Wundergeschichten haben so wenig im Sinne, klugen Leuten etwas weis zu machen, als ich es haben konnte. Ihre Absicht ist, die Einbildungskraft zu belustigen, und ich gestehe Ihnen, daß ich selbst ein größerer Liebhaber von Märchen als von metaphysischen Systemen bin. Ich kenne unter den Alten und Neuern Leute von großen Fähigkeiten und selbst Leute von Ansehen, die sich in müßigen Stunden damit abgegeben haben, Märchen zu schreiben, und viele größere Männer als ich bin, und die einen ernsthaftern Charakter behaupten, als ich jemals zu behaupten verlange, welche diese Spielwerke allen andern Werken des Witzes vorzogen.' Als Beispiel solcher ironischen Behandlung von Märchenstoffen wird dann der Orlando des Ariost angeführt. Ein ähnliches Bekenntnis über den angenehmen Reiz ironischer Schwärmerei hat Wieland einmal Sophie La Roche getan: '*Je suis peut-être dans mes fantaisies et sentiments aussi idéal, c'est à dire, aussi fou, que l'enthousiaste le plus décidé; mais ma folie me fait du bien* an Seel' und Leib *et jamais de mal.*'

Einen weiteren bemerkenswerten Grund für die Berechtigung der Märchendichtung enthält das bereits einmal angeführte erste Psychebruchstück:

Man pflegt in jenen Kindheitstagen
Der Welt die Weisheit stets in Bildern vorzutragen,
Und klüglich, wie uns deucht; denn ungebrochnes Licht
Taugt ganz gewiß für blöde Augen nicht.
Die Wahrheit läßt sich nur Adepten
Gewandlos sehn, und manches schwache Haupt,
Das ungestraft sie anzugaffen glaubt,
Erfährt das Los der alten Nympholepten
Und läßt für einen Augenblick
Zweideutger Lust, sein bißchen Witz zurück.

Es empfiehlt sich also, einen leichten Schleier um die Wahrheit zu hüllen; dem witzigen Kopf erscheint sie nur desto hübscher, ähnlich wie ein koisches Gewand den Reiz erhöht, und wenn der große Haufe des Volkes von dem schimmernden Gewand sich blenden läßt und darüber nicht zum Kern vordringt, so schadet's nichts. Die gleiche Auffassung, der wir übrigens auch im Eingang des Idris begegnen, hat Wieland zwanzig Jahre später in dem Aufsatz vertreten, womit er seine Märchensammlung Dschinnistan einleitete (bei Gruber abgedruckt Bd. 48 S. 85 ff.). Auch hier betont er, daß neben dem Reiz, den das Wunderbare auf die Phantasie ausübe, das Märchen vor allem die Bedeutung habe, 'gewisse Wahrheiten, die sich nicht gern ohne Schleier zeigen, in die Gesellschaft einzuführen; oder solche, die in einem ernsthaften Gewande etwas Abschreckendes haben, gefällig und beliebt zu machen'. So bietet das Märchen nicht nur den Kindern und dem Volke, sondern auch den Erwachsenen und Aufgeklärten Unterhaltung und Belehrung.

Es ist die Anschauung, die der Rationalismus vom Wesen und der Auf-

gabe des Märchens hat, und auch die Liebe für diese Dichtform entspricht ganz dem Sinne der Aufklärung. Man brauchte ein Gegengewicht gegen die einseitige Verstandespflege. Frankreich, wo am Ende des XVII. Jahrh. der Orient in Mode gekommen, war auch hier mit berühmten Märchensammlungen vorausgegangen. 1697 waren Charles Perraults Contes de ma mère l'Oye erschienen, elf Jahre später hatte Galland seine Übersetzung von 1001 Nacht herausgegeben. Vor allem weibliche Dilettanten bemächtigten sich dann dieses Gebietes, auf dem von jeher eine schweifende Phantasie den Mangel an Naturwahrheit oder Lebenskenntnis bequem zu ersetzen schien; später traten dann die großen Sammlungen hervor; von der Bibliothèque bleue war bereits die Rede; umfassender war Tressans Bibliothèque universelle des romans.

Ein unterhaltendes Phantasiespiel und ein Gefäß für nützliche Lebensweisheit — das war das Märchen, wie ja auch die anderen Formen der Poesie, den Menschen der Aufklärung. Die berühmten Idrisverse (I 6):

Ergetzen ist der Musen erste Pflicht;
Doch spielend geben sie den besten Unterricht —

enthalten in nuce die ganze Ästhetik der vorgoethischen Zeit.

Immerhin läßt sich bei Wieland in der Behandlung von Märchenstoffen ein gewisser Wandel erkennen, der seiner übrigen geistigen Entwicklung entspricht. In dem Idris (1765/7), der Geschichte von dem Ritter, der in seiner Werbung um seine angebetete Zenide sich völlige Keuschheit angelobt hat, ist das Märchenhafte ziemlich rein und, immer das Ziel der Aufklärung vorausgesetzt, verhältnismäßig naiv dargestellt. Besonders reizvoll an Anmut der sprachlichen Form, an Einheitlichkeit der Stimmung und Zauber der Erfindung ist die im dritten Gesang enthaltene Geschichte des Zerbino. Man lese zum Beispiel die Anfangsstrophe:

Da, wo der Kaukasus sein fabelhaftes Haupt
Den Sternen zeigt, da liegt, von steilen Felsenwällen
Vermaurt, ein stilles Tal, voll leichtbekränzter Quellen,
Vom Herbste stets begabt, vom Frühling stets belaubt;
Dem dichterischen gleich, wo einst der Gott der Höllen
Der blonden Ceres Kind, das Blumen las, geraubt;
Lau wie der Hain, wo sich Dionens Tauben gatten,
Und dämmernd, wie das Land der Schatten.

Ganz anders ist der Stil des Neuen Amadis (1768/9), der die Schicksale der Töchter des Schach Bambo erzählt. Allzu aufdringlich zeigt der Dichter hier, daß er sich über die Wundergeschichten lustig macht, die er erzählt. Die Ironie, die die Handlung stets begleitet, zerfrißt die Märchenstimmung wie eine ätzende Säure; es ist nicht die mit göttlicher Vollkraft leicht schaffende, über dem Stoff schwebende Ironie der Romantiker. Und so entläßt denn das Gedicht, in dessen labyrinthischer Handlung man sich nur mühsam zurechtfindet, den Leser in zwiespältiger Stimmung, zu der das holpernde Versmaß das Seinige beiträgt. Es ist der niedere Ton der Travestie, wenn Wieland etwa im zweiten

Gesang (Str. 33 f.) die Prinzessin Dindonette ihr Märchen folgendermaßen beginnen läßt:

Es war einmal ein König im Feenland,
Der hatte sieben Schlösser und sieben silberne Türme
Auf jedem Schloß, und auf jedem Turme stand
Ein goldener Hahn. — Nun zählen Sie: sieben Türme
Gibt sieben Hähne aufs Schloß. — 'Es kann nicht fehlen, Madam'' —
So hören Sie nur! Sie sollen die Ursach' bald erfahren . . .

Herr Ritter, drückt Sie der Magen? Sie gähnen
Ja einmal übers andre! — Nur einen Augenblick;
Ich komme sogleich mit Magentropfen zurück. —
Der Arme schwört bei allen Hähnen
Und Hennen von der Welt, ihm fehle nichts; es sei
Bloß seine Art oder Unart, vielleicht durch Feerei,
Bei Märchen vor lauter Vergnügen den Magen so zu lüften . . .

Auch in seiner Auffassung des Märchens war Wieland in dieser zweiten Periode seines Schaffens an dem der Romantik entgegengesetzten Pole der Dichtung angelangt. Später hat er diese derbe Ironisierung des Wunderglaubens wieder mit einem ruhigeren Stile vertauscht. In diese Gruppe gehören u. a. das Wintermärchen, das Sommermärchen, Sixt und Klärchen und vor allem einige Abschnitte des Oberon. Die Überzeugung von der Irrealität aller Wunder ist hier sozusagen nur selbstverständliche Voraussetzung, gegen die nun nicht mehr zwischen den Zeilen polemisiert werden muß. Der Verfasser ist seiner realistischen Weltanschauung nun so sicher geworden, daß er sich ohne jegliche Gefahr für seine rationalistische Überzeugungstreue der heiteren Wunderwelt der Phantasie erfreuen darf. Freilich tritt in den zwei Märchen des Dschinnistan (Der Stein der Weisen und Die Salamandrin und die Bildsäule) die rationalistische Tendenz stark hervor, aber auch hier nicht im sprachlichen Stil, sondern in der poetischen Idee. In allen jedoch, auch den harmonisch stilisierten, verbindet sich mit dem Phantasiespiel die Belehrung, oft aufdringlich und die poetische Illusion zerstörend. Auf die Märchen im besonderen paßt das derbe Urteil, das der junge Goethe über das Gedicht 'Die erste Liebe' fällte: Wielands Weisheit habe es doch nicht unerörtert lassen können, daß die Wonne des Mädchens frühzeitig ein Ende nehme; er mache ihm einen herrlichen Nektarbecher zurecht, gieße aber beim Hinreichen einen vollen Löffel Rhabarbertinktur darunter und rühre es brav durch, daß das arme Ding nun den ganzen Soff nicht möge.

Hierin liegt den auch der Unterschied zwischen den Wielandischen Aufklärungsmärchen und den Märchen der Romantik, vor allem denen des Novalis. Für Wieland war, neben seinen gewichtigen Bildungsromanen, das Märchen ein anmutiges Gefäß, aus dem man sich mit Lebensweisheit stärken konnte; für Novalis war es der 'Kanon der Poesie'. Ist in Wielands Märchen die blühende Wunderwelt zum künstlichen, zielverständig organisierten Wachspuppenkabinett erstarrt, so soll nach Novalis' Theorie das Märchen ein wahres Chaos sein,

voll Gesetzlosigkeit und Freiheit. 'Ein Märchen ist wie ein Traumbild', sagt er einmal, 'ohne Zusammenhang. Ein Ensemble wunderbarer Dinge und Begebenheiten, z. B. eine musikalische Phantasie, die harmonischen Folgen einer Äolsharfe, die Natur selbst'. Zwar kennt auch Novalis ein 'nützliches' Märchen. Aber es ist ihm 'eine fremde Einmischung', wenn 'eine Geschichte ins Märchen gebracht' wird, und nur das ist ihm ein 'höheres Märchen', in welches, 'ohne den Geist des Märchens zu verscheuchen, irgend ein Verstand (Zusammenhang, Bedeutung etc.) hineingebracht wird'. Also das Höhere sind die symbolischen Märchen, wie er solche selber schrieb. Wielands Märchen sind im besten Falle Allegorien.

IV. DIE WEISHEIT DES ALTERS

Wenn man den dritten Band von Wielands ausgewählten Briefen durchblättert, die sein Schwiegersohn Heinrich Geßner gesammelt hat, so stößt man zu Beginn des Jahres 1776 auf ein paar Stücke, in denen der gemächliche, manchmal zerfließende Plauderton des Briefschreibers auf einmal einen rascheren Schwung erhalten hat. Man spürt deutlich den Stil der Geniezeit, wenn er z. B. am 8. Januar an Zimmermann schreibt: 'Heute war eine Stunde, wo ich ihn erst in seiner ganzen Herrlichkeit — der ganzen schönen, gefühlvollen, reinen Menschheit sah. Außer mir kniet' ich neben ihn, drückte meine Seele an seine Brust und betete Gott an.' Der 'Er' ist Goethe, der seit ein paar Monaten in Weimar weilte. Dem zauberhaften Einfluß seiner Persönlichkeit hat sich am wenigsten Wielands ewig beweglicher und für alle neuen Eindrücke empfindlicher Geist entziehen können.

Er war zwar damals über das Alter hinaus, worin der Charakter eines Menschen noch wesentliche Umgestaltungen zu erleiden pflegt; zu tief hatte er in der Aufklärung Wurzel geschlagen. Aber die Menge antirationaler Werte, die durch die Stürmer und Dränger mit einem Male aufgewirbelt wurden, veranlaßte ihn doch als modernen Geist, der zudem als geschäftskundiger Journalist sich stets mit den Zeitideen in Fühlung halten mußte, gewisse anscheinend festeingesessene Ansichten aufs neue in Fluß zu bringen, zu überprüfen und, wenn es nötig war, zu ändern.

Vor allem war in der Epoche der Geniebewegung die Anschauung, die Wieland immer und immer wieder über Wesen und Bedeutung von Enthusiasmus und Schwärmerei geäußert hatte, nichts weniger als zeitgemäß. Noch im Jahre 1773 hatte er an einer später wieder ausgemerzten Stelle der zweiten Bearbeitung des Agathon (Bd. 4 S. 33) die Enthusiasten als feierliche und griesgrämige Sittenprediger bloßgestellt; jetzt, im Jahre 1775, ließ er im Novemberheft des Deutschen Merkurs einen kleinen Aufsatz erscheinen, der uns zeigt, daß er seine Ansicht geändert hat. Hat er früher Enthusiasmus und Schwärmerei als gleichbedeutend gefaßt und schlechthin mit seinem ironischen Spotte bekämpft, so findet er jetzt auf einmal einen bedeutsamen Unterschied zwischen beiden heraus. Schwärmerei ist ihm jetzt 'eine Erhitzung der Seele von Gegenständen, die entweder gar nicht in der Natur sind oder wenigstens

das nicht sind, wofür die berauschte Seele sie ansieht.' Wenn er dann Horaz anführt, der, von Bacchus voll, in unbekannte Haine und Höhlen fortgerissen wird, und Petrarca, dem Lauras Seufzer Berge zu versetzen scheinen, so sind das freilich Beispiele einer sehr unschuldigen, rein rhetorischen Schwärmerei, und man begreift kaum, wie Wieland eine solche Schwärmerei als Fanatismus bezeichnen kann. Verständlicher und vom Gesichtspunkt der Aufklärung aus richtiger ist es, wenn er später die Schwärmerei als Krankheit der Seele, als eigentliches Seelenfieber deutet — Novalis hat die Krankheit ein Mittel höherer Synthesis genannt!

Dagegen der Enthusiasmus! Er ist 'Würkung des unmittelbaren Anschauens des Schönen und Guten, Vollkommenen und Göttlichen in der Natur und unserm Innersten, ihrem Spiegel. Eine Erhitzung, die der menschlichen Seele, sobald sie mit gesunden, unerschlafften, unverstopften äußern und innern Sinnen sieht, hört und fühlt, was wahrhaft schön und gut ist, ebenso natürlich ist als dem Eisen, im Feuer glühend zu werden'. Also, entsprechend der Etymologie von Enthusiasmus, der Zustand der göttlichen Durchdringung: Gott ist in uns — die trunkene Begeisterung des Dichters und Propheten, das wahre Leben der Seele. Fast Herderscher Stil ist es, wenn Wieland schreibt: 'Hebet eure Augen auf und sehet: was sind Menschenseelen, die diesen Enthusiasmus nie erfahren haben? Und was sind die, deren gewöhnlichster, natürlichster Zustand er ist? — Wie frostig, düster, untätig, wüst und leer jene! Wie heiter und warm, wie voller Leben, Kraft und Mut, wie gefühlvoll und anziehend, fruchtbar und würksam für alles, was edel und gut ist, diese!' Auch für die Schwärmerei hat Wieland — und das ist für den Wandel seiner Stimmung bezeichnend genug — jetzt keinen Tadel oder Spott mehr. 'Ein Schwärmer sein, ist nicht schimpflicher als ein hitziges Fieber haben.'

Wie sehr Wieland damals die Bedeutung erhöhter Seelenzustände beschäftigte, zeigt die philosophische Frage, die er im Januarheft des nächsten Jahrgangs des Merkurs zur Beantwortung vorlegte: 'Wird durch die Bemühungen kaltblütiger Philosophen und Lucianischer Geister gegen das, was sie Enthusiasmus und Schwärmerei nennen, mehr Böses als Gutes gestiftet? Und in welchen Schranken müßten sich die Antiplatoniker und Luciane halten, um nützlich zu sein?' Die beiden Antworten, die darauf einliefen, und die beide, zum Teil im genialsten Sturm- und Drangstil, das Recht von Schwärmerei und Enthusiasmus verfochten, konnten Wieland zur Genüge über die antirationalistische Zeitstimmung die Augen öffnen. Auch Lessing hat in einem, nach seinem Tode von dem Bruder veröffentlichten Aufsatz die Frage aufgegriffen und in scharfer Dialektik ihre mangelhafte Formulierung erörtert . . . Seiner Freundschaft zu Wieland, der er sich in dem bekannten Brief gerühmt hat, war auf seiner Seite doch stets eine gehörige Dosis Ironie beigemischt.

Wielands Rechtfertigung der Enthusiasten war eine Tat der Selbstbesinnung. Auch ihm stak der Enthusiasmus von jeher tief im Blute, und es war ein Kampf gegen seine eigene Natur gewesen, wenn er so oft mit Spott und Ironie dagegen ins Feld gezogen war. Die Leidenschaft, mit der er's

getan, war auch nichts anderes als Enthusiasmus für die Wahrheit. Eine Stelle im Danischmend, von dem der Merkur des Jahres 1775 die größere Hälfte brachte (bei Gruber Bd. 18 S. 90), erhält dadurch ihre persönliche Bedeutung. Der weise Danischmend, d. h. Wieland, nimmt gegen die Angriffe des 'Kalenders' (es ist der Hippias des Agathon, in ein orientalisches Gewand gehüllt) die Enthusiasten lebhaft in Schutz. Er gestehe, bemerkt er, daß er diese Gattung von Sterblichen vielleicht besser kenne als irgend eine andere. So viel Böses sich auch im allgemeinen von ihnen sagen lasse, so dürfe man, mit Berufung auf die Geschichte, im besondern von den Enthusiasten der Tugend doch behaupten, daß das menschliche Geschlecht ihnen alles, was von Vernunft, Tugend und Freiheit noch auf dem Erdboden übrig sei, zu danken habe.

Was Wieland hier Enthusiasmus nennt, hätte er mit einem Modewort jener Zeit auch als Genie bezeichnen können; einen irrationalen Begriff drücken beide Wörter aus. So tief er die Sache erfaßte und so notwendig ihm der wahre Enthusiasmus erschien, so verhaßt war ihm, wie Lessing, das kraftgenialische Treiben. Er sah darin eine Art von Verrat und Entweihung göttlicher Geheimnisse. Es war zweifellos Wielands eigene Ansicht, wenn in den 'Dialogen im Elysium' (1780) Lukian zu Diokles sagt (Bd. 27 S. 377): 'Bilde dir ein, daß es Pythagoras oder Plato sei, der dir durch mich antwortet. Ja, Diokles, es gibt einen solchen Zustand [des Enthusiasmus]; und er ist uns Bewohnern des Elysiums viel weniger fremd, als er's dort oben ist . . . Nur, was bei den Sterblichen fast immer ganz oder doch zum Teil bloßes Spiel der Sinne und des wallenden Blutes oder Blendwerk der Einbildungskraft und Überspannung der Seele ist, ist hier Wahrheit: und wenn dort oben jeder, der etwas von dieser Art erfahren zu haben meint, nicht laut genug krähen, nicht hyperbolisch genug davon schwatzen kann, so sind hier die heiligsten Augenblicke der Freundschaft, der rein gestimmten Sympathie kaum heilig genug, von Empfindungen oder Erscheinungen dieser Art, auch nur in abgebrochenen Lauten, zu reden. Es sind Mysterien, in welchen wir alle initiiert sind, wiewohl nicht in einerlei Graden. — Aber aus dem Heiligtum der Menschheit plaudern nur Schwätzer, die kaum hineingeblickt haben.'

Die Schwärmerei war ihm, wie das laute Ausplaudern göttlicher Geheimnisse, auch nach jenem Merkuraufsatze noch verhaßt genug. Zu deutlich offenbarte ihm die Geschichte die Gefahren, die berufsmäßige Schwarmgeister vor allem auf religiösem Gebiet der menschlichen Gesellschaft bringen können. In den 'Gesprächen über einige neueste Weltbegebenheiten' (1782) läßt er zwei Freunde, Walder und Diethelm, die zeitgemäße Frage der Abschaffung des Mönchswesens erörtern. Während der milde Diethelm eine Reformation der ganzen Einrichtung befürwortet, tritt der radikale Walder für gänzliche Aufhebung ein. 'Solang es noch Fanatiker in der Welt geben wird', sagt er (Bd. 40 S. 192), 'so ist kein Bubenstück so gräßlich, das nicht irgend ein betrogener Wahnsinniger in maiorem dei gloriam zu verüben fähig sein sollte. Von den dicken Köpfen und runden Bäuchen besorg' ich nichts; von den Gleisnern und Betrügern auch nichts, als was sie durch heimliche Kabalen, Verhetzungen,

indirekte Ausstreuungen, kurz unter Grund tun können. Aber von ehrlichen, selbstbetrogenen Schwärmern, von Energumenen mit rauchendem Kopf und brennendem Herzen, ist alles zu erwarten'. In den sechs Jahre später herausgegebenen 'Gedanken von der Freiheit, in Gegenständen des Glaubens zu philosophieren' (später unter dem Titel: Gedanken über den freien Gebrauch der Vernunft in Gegenständen des Glaubens) zeigt Wieland, wie die ursprünglich reinen Glaubenssätze von einer göttlichen Weltregierung und einem besseren Zustand nach diesem Leben durch Vermischung mit der ungereimtesten Schwärmerei und dem scheußlichsten Aberglauben verunstaltet und verdunkelt worden seien.

Aber nach seiner gerecht abwägenden und nachprüfenden Art begnügte er sich nicht mit diesen Verdammungsurteilen; hatte er doch in seiner Jugend die berauschende Wirkung der Schwärmerei zu stark am eigenen Leibe gespürt, als daß der Charakter des Schwärmers ihn nicht stets aufs neue psychologisch interessiert hätte. Er hatte bei Gelegenheit der Lukianübersetzung sich mit dem griechischen Schwärmer Peregrinus Proteus zu beschäftigen gehabt, der sich — wahrscheinlich im Jahre 165 nach Christus — zu Olympia lebendig verbrennen ließ. Lukian hatte Peregrinus als sinnlichen und phantastischen Betrüger dargestellt, der mit seinem Tod nur sein ganzes närrisches Leben hatte krönen wollen. Wieland hatte in der Abhandlung, die er Lukians Schrift beigab, sich zuerst dem Griechen angeschlossen. Dann aber erörterte er das Problem von neuem in seinem Roman Peregrinus Proteus. Daß er dabei an Lavater dachte, hat er Böttiger anvertraut. Die Hauptsache ist, daß sich sein Urteil über den Schwärmer nun ganz geändert hat. Er ist ihm kein Betrüger mehr, sondern ein Betrogener, eine dämonische Natur, die sich nicht von der Vernunft, sondern von einer schwärmenden Phantasie leiten ließ und darum nur zu leicht ein Opfer betrügerischer Menschen wurde.

Schon Peregrinus' Großvater, in dessen Hause der Knabe aufwuchs, ist ein leidenschaftlicher Freund von Wundergeschichten gewesen. Während ihm aber das Wunderbare nichts als eine Puppe ist, womit seine immer kindisch bleibende Seele spielt, wird es bei dem jungen Peregrinus der Gegenstand der ganzen Energie seines Wesens. 'Was bei ihm Träumerei und Märchen war', bekennt Peregrinus, 'füllte mein Gemüt mit schwellenden Ahndungen und helldunkeln Gefühlen großer Realitäten, deren schwärmerische Verfolgung meine Gedanken Tag und Nacht beschäftigte'. Die Bekanntschaft mit der Philosophie, vor allem mit Platons Gastmahl, erfüllt die Seele des unklar tastenden Jünglings auf einmal mit einer Fülle von Licht und weckt in ihm das feste Bewußtsein, von einem heiligen Dämon besessen zu sein — ganz wie der Traum von der blauen Blume in Ofterdingens Seele die Kraft des magischen Idealismus legte. Eine unglücklich verheiratete Verwandte zieht den Jüngling in ihre Netze und treibt ihn aus der Heimat; ein rein geistiger Verkehr mit einem schönen Knaben bringt ihn zu Athen in den Ruf eines Lüstlings. In Smyrna spielt ihm seine Schwärmerei den schlimmsten Streich. Sein mystisches Verlangen, als 'eingekörperter Dämon' in näheren Verkehr mit Dämonen und Göttern,

vor allem mit der Venus Urania, zu kommen, macht ihn zum gefügigen Werkzeug der schlauen Dioklea. Unter dem Vorwand, ihn in die Mysterien der himmlischen Venus einweihen zu wollen, führt sie ihn der wollüstigen Römerin Mamilia Quintilla zu, in deren Armen ihm die Erkenntnis der irdischen Aphrodite aufgeht. Später gerät er in die Gemeinschaft der Christen und nimmt ihren Glauben an. Seine magische Schwärmerei verwandelt sich jetzt in einen sittlichen Fanatismus. Im Dienste des berüchtigten Bischofs Kerinthus wirkt er eine Zeitlang als Missionär, bis er erfährt, daß die christliche Propaganda dem Kerinthus nur zur günstigen Durchführung seiner Finanzoperationen und zur Befriedigung seiner Herrschsucht dient. Voll Ekel gibt er seine bisherige Wirksamkeit auf, ohne darum die erhabene Persönlichkeit Christi mit dem unreinen Treiben seiner Anhänger zu vermischen. Weitere unangenehme Erfahrungen in seiner Vaterstadt und in Rom zeitigen in ihm den Entschluß, freiwillig, wie Herakles, aus der Welt zu scheiden; durch seinen Tod hofft er den Menschen zu nützen.

Über Peregrinus Proteus hat Friedrich Schlegel seinem Bruder im Oktober 1791 berichtet und bei zurückhaltendem Lob in Einzelheiten das Ganze doch abgelehnt: 'Wenn ich erwäge, was für ein Kunstwerk die Geschichte eines Schwärmers sein könnte, so hat Wieland sehr wenig davon geleistet.' Mit scharfem Blick hat er auch den Zusammenhang zwischen dem Peregrinus und Wielands Hauptroman erkannt: 'Peregrin ist ein Mensch, der sein ganzes Leben in den Träumen schwebt, durch die Agathon zum enthusiastischen Jüngling und zum gefühlvollen Manne nur vorbereitet wird.' In der Tat gehört der Roman in die Reihe Araspes und Panthea, Don Silvio, Agathon, wozu dann noch etwa die beiden Dschinnistanmärchen Der Stein der Weisen und Die Salamandrin und die Bildsäule zu rechnen wären. Es ist, wenn man genauer zusieht, keine neue Lösung, die er im Peregrinus dem alten Schwärmerproblem gegeben hat; er hat die neue Gestalt nur in den altbekannten Typus eingestellt. Ein Unterschied liegt nur in der veränderten Beleuchtung. Früher, als der Stachel der Erinnerung an die eigene Schwärmerei ihn noch plagte, konnte er das Bild des Schwärmers nur in ironischer Bestrahlung geben, jetzt ist er weise und alt genug geworden, um mit wohlwollender Objektivität sich sogar in die Seele eines Mannes zu vertiefen, der sein Leben lang das war, was die Helden seiner früheren Erzählungen, d. h. er selber, nur in den idealistischen Jünglingsjahren gewesen. Das war das Opfer, das der Sohn der Aufklärung dem aufgehenden Geiste der Romantik brachte. Mehr als das Zugeständnis ehrlichen Wollens konnte er nicht geben; in der Beurteilung des 'Falles' blieb er Rationalist. Bald nachdem er seine 'Natur der Dinge' beendigt, hatte ihn gegen alle Metaphysik eine unüberwindliche Abneigung ergriffen, die er mit den meisten seiner Zeitgenossen teilte. Mit der Beschränkung auf die sinnlich-wahrnehmbare Wirklichkeit verdichtete sich ihm alle Philosophie — und eigentlich auch die Religion — zur praktischen Ethik, und es vereinfachten sich ihm alle metaphysischen, naturphilosophischen und psychologischen Probleme zu moralischen.

Es ist hier wieder an jene frühere Beobachtung zu erinnern. Die Liebe hatte den Jüngling zum Romantiker gemacht, hatte ihm die Idee und Kraft zur Metaphysik der 'Natur der Dinge' gegeben. Seine Leidenschaft für Sophie Gutermann in Verbindung mit dem Studium Platons — das ist eigentlich die wichtigste Erfahrung seines Lebens gewesen, die er unermüdlich variierte. Auch die Auffassung des Schwärmerproblems, wie sie der Peregrinus zeigt, geht darauf zurück. Immer wieder sind es, mit Ausnahme der Erlebnisse unter den Christen, Liebesabenteuer, die dem Peregrinus den Kopf verwirren und das Herz heiß machen: erst die Verwandte in der Heimat, dann der schöne Knabe in Athen, Dioklea und Mamilia in Smyrna, Faustina in Rom. Es scheint, an dieser einseitigen, moralisch-sexuellen Deutung des Problems, neben der natürlich immer die Nebenabsicht der Belehrung hinläuft, hat Friedrich Schlegel sich gestoßen, wenn er Wieland vorwirft, er habe sehr wenig von der eigentlichen Geschichte des Schwärmers gegeben. Man mag freilich sagen, auch im Ofterdingen wächst die ganze Handlung aus dem erwachenden Liebesleben des Helden heraus. Was aber bei Novalis ein prometheischer Hauch ist, der den toten Stoff beseelt, ist bei Wieland ein prickelnder Reiz, der die Sinne erregt und der auf das richtige Maß zurückgeschraubt werden muß, wenn die kluge Tugend erhalten werden soll.

Ähnlich wie in seiner allgemeinen Auffassung der Schwärmerei, so schreitet Wieland auch in seinem Verhältnis zu Wunder und Zauberei im besonderen von der unbedingten Ablehnung zur verständnisvollen Deutung vor. Den Standpunkt einsichtiger Aufklärung hat er auch hier nicht preisgegeben. In dem 1788 erschienenen Aufsatz 'Nikolas Flamel, Paul Lukas und der Derwisch von Brussa' hat er den Grundsatz, der ihm für die Beurteilung von Wundern maßgebend schien, einmal so ausgedrückt (Bd. 43 S. 144 f.): 'Ehe man sich für genötigt halten kann, ihm [Flamel] zu glauben, daß er durch den Stein der Weisen reich geworden sei, müßte erst bewiesen sein, daß von allen andern möglichen Wegen, wie er es werden konnte, keiner wirklich stattfinden können.' Nach diesem Gesichtspunkt prüft er in der genannten Studie die merkwürdigen Nachrichten über den französischen Alchimisten Nikolas Flamel (um 1400), der angeblich mit Hilfe des Steins der Weisen Quecksilber in Gold und Silber verwandeln konnte, und weist nach, daß Flamel seine Reichtümer auf sehr natürlichem Wege habe erlangen können, aber wohl aus Klugheit ihre wirkliche Herkunft verschwiegen habe. Auch die angebliche Bestätigung dieser Wundergeschichten durch einen Derwisch zu Brussa, der zu Beginn des XVIII. Jahrh. dem Reisenden P. Lukas von dem Franzosen erzählte, erweist sich bei näherem Zusehen als ein schlauer Betrug des Derwisches, dem Lukas allzu leichtgläubig vertraute. Der Derwisch gehört in die gleiche Klasse von Menschen wie Cagliostro, der Armenier in Schillers Geisterseher oder Misfragmutosiris.

Mit der letztgenannten Persönlichkeit weist Wieland auf sein Märchen 'Der Stein der Weisen' hin, das er mit einem zweiten, 'Die Salamandrin und die Bildsäule', in die Sammlung des Dschinnistan eingereiht hatte. Sie gehören zu seinen anmutigsten Schöpfungen. Beide beschäftigen sich mit dem Wunder-

glauben. In dem ersten wird der abergläubische König Mark von Kornwall, während er den Stein der Weisen zu finden glaubt, von dem ägyptischen Adepten Misfragmutosiris betrogen und in einen Esel verwandelt. Zugleich wird seine Gattin eine rosenrote Ziege. Der Genuß einer Zauberblume verwandelt ihn in einen Bauern, und wie er nun wieder mit seiner inzwischen zu einer Bäuerin gewordenen Frau vereinigt wird, verzichtet er auf Reich und Krone und bebaut als Landmann die Erde: jetzt hat er in Wahrheit den Stein der Weisen gefunden.

Ähnlich ist die Tendenz des zweiten Märchens. In einem halbverfallenen Schlosse Galliens treffen zwei Jünglinge zusammen: Osmandias, der Sohn des ägyptischen Priesters Kalasiris, und Klodion, der Sohn des Druiden Taranes. Beide sind von seltsamen Leidenschaften entbrannt. Osmandias liebt eine Bildsäule und Klodion eine Feuernymphe, eine Salamandrin. In rascher Entwicklung entpuppt sich dann die Bildsäule als Klodions Schwester Klotilde und die Salamandrin als Osmandias' Schwester Thermutis. Die Väter, seit langem befreundet, haben schon vor Jahren beschlossen, ihre Kinder gegenseitig miteinander zu vermählen. Da sie aber der Neigung ihrer Söhne freien Lauf lassen wollten und diese zugleich einen seltsamen Widerwillen gegen gewöhnliche Erdentöchter zeigten, so wählten sie den scheinbar wunderbaren Weg, um ihr Ziel zu erreichen. Die glatte Lösung des Konfliktes bedeutet zugleich die Erfüllung eines Wortes, das Kalasiris dem Sohn auf seine Reise mitgab (Bd. 27 S. 122): 'Der wahre Weise ist nicht der, der schwatzen kann, was wenige wissen und niemand zu wissen verlangt noch braucht, sondern der Mann, der ein vollkommeneres Leben lebt als die gemeinen Menschen, der die Kräfte der Natur zu seinen eigenen zu machen weiß, und der durch sie Dinge tun kann, die in den Augen der Unwissenden Zauberei und Wunderwerke sind.'

Die größte Bedeutung hat das Wunder im religiösen Leben, wo es zur Erhöhung des Ansehens der Glaubenslehre und ihrer Verkündiger dient. So erzählt Peregrinus, wie der Betrüger Kerinthus Wunder getan habe. 'Was nennst du Wunder?' fragt Lukian darauf. Und jener: 'Ich will damit eben nicht sagen, daß er den Mond vom Himmel herabgerufen habe, um ihn in seinen linken Rockärmel hinein und zum rechten wieder herausrollen zu lassen . . . indessen muß ich doch bekennen, daß ich ihn höchst seltsame Nervenkrankheiten . . . durch bloßes Handauflegen vertreiben sah; wobei doch vielleicht, als kein unbedeutender Umstand, nicht zu vergessen ist, daß dieses Handauflegen mit einem ziemlich lange anhaltenden Streicheln und Reiben verbunden war.' Also eine magnetische Kur, die Lukian gelten läßt. Auch die anderen angeblichen Wunder des Kerinthus sind auf dergleichen sympathetische Wirkungen zurückzuführen, so die 'Wiederbelebung' einer hysterischen Jungfrau; einige Fälle sind deutlich als Heilung durch Suggestion zu erkennen.

Hier ist nun auch eine direkte Beziehung zwischen dem Peregrinus Proteus und Lavater. In dem Merkuraufsatz über Magnetismus (1787 — Gruber Bd. 48 S. 92 ff.) hatte sich Wieland ausführlich mit zwei wunderbaren Krankenheilungen beschäftigt, die unter dem Einfluß von Lavaters Persönlichkeit geschehen waren.

In Bremen waren zwei junge Mädchen, die an hochgradiger Hysterie darniedergelegen, auf Lavaters Rat durch magnetische Reibungen nach einiger Zeit geheilt worden. Die behandelnden Ärzte, sonst aufgeklärte und in ihrer Wissenschaft erfahrene Männer, waren geneigt, schlechthin an ein Wunder zu glauben. Wieland dagegen, ohne die Tatsache der Heilung zu leugnen, vertritt mit Entschiedenheit den Standpunkt, daß das angebliche Wunder jedenfalls in den Zusammenhang der natürlichen Ereignisse einzureihen sei. So unbegreiflich vorderhand die bei der Heilung auftretenden Erscheinungen — vernünftiges Reden im Schlafe, die Gabe, mit den Fingern zu sehen und das Heilverfahren selber anzugeben — sind, was er vor allem vermißt, ist eine genaue, in allen Einzelheiten zuverlässige Krankengeschichte. Lavater sowohl als die drei bremischen Ärzte und die beiden magnetisierten Patienten können in einem unberechenbaren Punkte von ihrer Phantasie sich haben betrügen lassen. Es ist möglich, daß der Mesmerismus eine neue Epoche der Menschheit begründet; vorerst aber, ehe man sich dem menschlichen Hange, an übernatürliche Einwirkung zu glauben, blindlings hingibt, sind noch weitere 'Untersuchungen vorzunehmen, Beobachtungen anzustellen, Fragen zu beantworten und Zweifel aufzulösen'. Der animalische Magnetismus muß von Ärzten, Naturforschern, Philosophen und Menschenkennern genau studiert werden. Haben die Vernünftigen sich bisher damit begnügt, über solche Wunderdinge zu lachen und die Männer, die im Besitz solcher Zaubermittel zu sein vorgaben, als Schwärmer abgetan, so erfordert die wahre Aufklärung, daß man das Wunder auf einen natürlichen Vorgang zurückführe und die Täuschungen, die auch piae fraudes sein können, aufdecke.

Als solche piae fraudes entpuppen sich nach Wielands Ansicht die Taten eines der berühmtesten Abenteurer des Altertums, des neupythagoreischen Religionsstifters Apollonius von Tyana, dessen Leben der ältere Philostrat in romanhafter Ausschmückung beschrieben hat. Seine vielumstrittene Persönlichkeit sucht Wieland in einem seiner letzten Romane, dem noch knapp vor Anbruch des neuen Jahrhunderts entstandenen 'Agathodämon' psychologisch zu ergründen. Ihm ist Apollonius nicht ein betrügerischer Phantast, sondern ein gütiger und naturerfahrener Weiser, ein 'guter Geist'. Sehr stimmungsvoll ist der Eingang des Romans. Hegesias von Cydonia, der seinem Freund von dem Agathodämon berichtet, kommt auf einer botanischen Forschungsreise in Kreta zu Ziegenhirten, die ihm von einem in ihrem Gebirge hausenden Zauberer erzählen. Hegesias läßt sich zu dem geheimnisvollen Manne führen. Es ist Apollonius, der in einer merkwürdigen Felsenwohnung haust und dem Jüngling dann Aufschluß über sein Leben und seine Persönlichkeit gibt. Die abenteuerlichen Wundergeschichten, die über ihn verbreitet sind, erklärt er für Übertreibung und Täuschung. In dem Mutterland aller Zauberei, in Thessalien, hat er die Magie studiert. Er glaubt nicht an die Möglichkeit übernatürlicher Wirkungen und hat selber in Larissa eine betrügerische Zauberin entlarvt. Aber in seiner Weisheit erkennt er, daß das gemeine Volk ohne den Wunderglauben nicht auskommt. So wird es der Grundsatz seines Lebens, daß alle,

die auf das Volk einwirken wollen, die Pflicht haben, seinen Wunderglauben für die gute Sache auszunützen. Ein bezeichnendes Beispiel ist sein Abenteuer mit den thessalischen Bauern (II 9; Bd. 35 S. 95 ff.). Die Bewohner eines versumpften und steinigen Landstriches beschuldigen einen Nachbarn, dessen Boden reiche Früchte trägt, ihre Äcker verhext zu haben. Agathodämon teilt ihnen nun, angeblich im Auftrag eines Orakels, mit, daß allerdings ein Zauber ihr Land drücke. Zur Entzauberung sollen sie einen milchweißen Stein, den er in ihrer Flur verborgen, mit dem Spaten ausgraben und zugleich alle anderen Steine beseitigen, da sie der weiße nicht in seiner Nähe dulde. Mit jedem Jahre werde der weiße Stein einen Fuß tiefer in die Erde sinken und zugleich mit jedem Fuß sich die Fruchtbarkeit ihrer Äcker vermehren. Mit den Steinen, die sie aus den Feldern gelesen, sollen sie die Sümpfe ausfüllen, in die zürnende Nymphen ihre Ländereien verwandelt hätten. Die abergläubischen Bauern befolgen das Rezept, es tut seine Wirkung, und Apollonius wird von ihnen als Wohltäter verehrt. Ähnlich verläuft eine Totenerweckung, die in Wirklichkeit eine magnetische Heilung von Epilepsie ist. Den Bräutigam des Mädchens, das er heilt, weiht er in das Geheimnis ein, die anderen läßt er in ihrem Aberglauben, wie er sich überhaupt zur Regel gemacht hat, sich mit geheimnisvollem Dunkel zu umgeben, weil er nur so auf die große Menge wirken kann.

So ist die Ansicht, die Wieland im Alter vom Wunder hatte, eine im höchsten Sinn aufgeklärte: Wunder gibt es nicht, wenn darunter ein Vorgang verstanden werden soll, der eine Aufhebung der Naturgesetze bedeutet. Aber es kommen wunderähnliche Dinge vor, die unsere subjektive Naturkenntnis erweitern und, wenn sie uns auch jetzt noch geheimnisvoll erscheinen, doch durch die Forschung einer späteren Zeit aus der Gesetzmäßigkeit des Naturlebens erklärt werden können. Darum ist der Wunderglaube an dumpfe Sinne gebunden; dem Weisen ist alles natürlich. Aber der Wohltäter der Menschheit kann sich des scheinbaren Wunders bedienen, um auf das Volk zu wirken. Schon in den Psychebruchstücken hatte Wieland diese Auffassung vertreten, die er nun konsequent ausbaute.

Noch ein anderes Problem hat Wieland im Sinne solcher weisen Aufklärung behandelt: die Unsterblichkeitsfrage und damit im Zusammenhang den Geisterglauben.

Seitdem er in den Briefen von Verstorbenen mit altkluger Weisheit sich gebärdet, als ob er den Himmel so gut kenne wie die Gassen der Vaterstadt, hatte er sich in der Periode des entschiedenen Realismus wohl gehütet, über diese himmlischen Dinge genauere Bekenntnisse abzulegen. Don Silvio wie Agathon oder Musarion predigen eine Weisheit, die sich nur auf das diesseitige Leben bezieht. 'Seit der Erfindung der Vergrößerungsgläser', heißt es im Don Silvio (I 12; Bd. 5 S. 66), 'haben die unsichtbaren Dinge ein böses Spiel, und man braucht nur ein Geist zu sein, um alle Mühe von der Welt zu haben, die Leute von seinem Dasein zu überzeugen'. Im Goldenen Spiegel wie im Danischmend sind entschiedene Verurteilungen des Geisteraberglaubens, den die Priester vorteilsüchtig nähren.

Im Zusammenhang erörtert Wieland dann diese Fragen in dem Aufsatz 'Über den Hang der Menschen, an Magie und Geistererscheinungen zu glauben' (1781; Bd. 32 S. 123 ff.). Der Glaube an übernatürliche Wesen findet, so wird hier ausgeführt, seine Stütze immer wieder in der Einbildungskraft und dem Herzen des Menschen. Die Neigung zum Wunderbaren wird in der Jugend durch Märchen genährt, und auch der Erwachsene liebt es in der Dichtung, in dem uneingestandenen Wunsche, es möchte wahr sein. Die Religion nützt diesen Trieb aus und fördert ihn. Die eigentliche Ursache der Wundersucht aber ist die Beschränktheit der Naturerkenntnis. Je mehr daher durch die Erweiterung unseres Wissens der Kreis des wirklich Möglichen ausgedehnt wird, je mehr exakte Naturbeobachtung an die Stelle der phantastischen Naturphilosophie tritt, um so weiter muß das Wunderbare zurückweichen. Ist es nun auch unmöglich, die Nichtexistenz von Geistern zu beweisen, so verbietet doch die Vernunft daran zu glauben. Und so macht denn Wieland entschieden Front gegen die 'Dämonomanie' seiner Zeit. 'Wenn wir gleich eine schwache Seite haben müssen; wenn es sogar wahr ist, daß diese schwache Seite mit gewissen Empfindungen und Neigungen, die einen Teil unserer Glückseligkeit ausmachen, unmittelbar zusammenhängt: so bleibt darum nicht weniger wahr, daß unser angelegenstes Interesse erfordert, gegen die gefährlichen Täuschungen, denen sie uns bloßstellt, auf unsrer Hut zu sein. Denn es gibt — so führt er in einem weiteren Merkuraufsatz aus (Gedanken von der Freiheit, über Gegenstände des Glaubens zu philosophieren, Bd. 32 S. 7 ff.) — keine Grenze, an der die Forschung Halt machen muß. Dies verlangt der Geist des wahren Protestantismus, für den starre Satzungen ebenso unnatürlich sind wie für den Katholizismus das Recht freier Forschung.

Deutlich scheiden sich hier Aufklärung und Romantik, das protestantische und das katholische Prinzip. Und doch trug Wieland nicht einseitig und fanatisch, wie der alte Nicolai, mit dem er einmal hart zusammenstieß, die Scheuklappen des Rationalisten. So viel Rechte er der freien Forschung einräumte, so deutlich erkannte er auch die zeitliche Bedingtheit des menschlichen Wissens und Denkens. So stellte er denn in den 'Antworten und Gegenfragen auf die Zweifel und Anfragen eines vorgeblichen Weltbürgers' (1783; Bd. 34 S. 187 ff.) mit aller Entschiedenheit dem zeitlosen Aufklärungsgrundsatz des XVIII. Jahrh. die geschichtliche Weltbetrachtung des XIX. gegenüber. Im Gegensatz zu jenen Abschnitten des Goldenen Spiegels, in denen die betrügerische Abgötterei der Priester gegeißelt ist, wird hier mit verständnisvollen Worten die kulturhistorische Bedeutung der Mönchsorden geschildert; auch die abolitionistische Ansicht über das Mönchswesen, die er in den Gesprächen über einige neueste Weltbegebenheiten ein Jahr früher Walder hatte vertreten lassen, hat damit eine Weiterentwicklung und Klärung erfahren. Jetzt betont Wieland, daß wahre und tiefeindringende Philosophen, wie Sokrates und Platon, im Gegensatz zu flüchtigen und vorlauten Aufklärern, stets vor den Mysterien Ehrfurcht gehabt hätten. 'Wenn unser Weltbürger sich die Mühe geben wollte, genauere Erkundigungen einzuziehen, so würde er finden, daß

eine erste Ursache, die alles schafft, nährt und zu Einem verbindet, eine alles umfassende Vorsehung, die Verwandtschaft unsrer Natur mit der göttlichen und die instinktähnliche Ahnung der Fortdauer unsres wahren Selbst über die engen Grenzen dieses Augenblicks von Leben, Gespenster sind, an welche von jeher unter allen Völkern und zu allen Zeiten die größten und erhabensten Geister geglaubt haben.'

Auch in den 'Gedanken von der Freiheit, über Gegenstände des Glaubens zu philosophieren' bekennt sich Wieland zum Gottes- und Unsterblichkeitsglauben. Es gibt nicht nur ein unerforschliches Grundwesen, durch das alle Dinge bestehen, und das mit Gerechtigkeit, Güte und Weisheit die Welt regiert, sondern es dauert auch unser eigenes, uns nicht minder unerforschliches Grundwesen fort 'mit Bewußtsein unserer Persönlichkeit und einem solchen Fortschritt zu größerer Vollkommenheit, der durch unser Verhalten in diesem Leben modifiziert wird' (Bd. 32 S. 74; vgl. Aristipp Bd. 37 S. 104 f.). In diesem Geständnis ist nicht allein der Glaube persönlichen Fortlebens, sondern auch die Überzeugung einer moralischen Ausgleichung im Jenseits (im platonisch-christlichen Sinne) ausgesprochen. Durch vier Gründe hat Wieland diese Anschauung zu stützen gesucht: Erstens ist sie der Menschheit ein sittliches Bedürfnis. Zweitens ist sie allzu tief im Menschen begründet, als daß man sie ausrotten könnte. Drittens kann sie durch Vernunftgründe hinlänglich bewiesen werden. Und viertens ist sie, sofern sie von Aberglauben frei bleibt, nicht nur unschädlich, sondern wohltätig, ja unentbehrlich.

Etwa zehn Jahre früher hatte Wieland ein Erlebnis gehabt, das geeignet war, ihn in diesem Glauben an ein persönliches Fortleben der Seele zu bestärken. Am 8. August 1778 war seine einstige Seelenfreundin und Verlobte, Julie von Bondeli, gestorben. Um diese Zeit saß er einst abends mit seiner Frau allein bei Tische und redete mit ihr von allerlei Vergangenem. Auf einmal wandelt ihn eine seit vielen Jahren ihm ganz ungewöhnliche, helle und lebhafte Erinnerung seines ehemaligen Verhältnisses zu Julien an. Er erzählt der Frau mit ungewöhnlicher Wärme davon, malt ihr Juliens Bild aus, erinnert sich mit einer Rührung und Innigkeit, die ihn selbst befremdet, wie glücklich sie ihn gemacht, und wie sie ein so gar herrliches Geschöpf gewesen. Plötzlich bricht er ab, wie aus einem Traum erwachend, wird sich des seltsamen Ereignisses bewußt und sagt zu der Frau: 'Mir ist ganz unbegreiflich, wie ich, nach so vielen Jahren, auf einmal, ohne die mindeste Ursache, dazu gekommen bin, daß mir Julie und mein ehemaliges Verhältnis zu ihr so lebendig geworden ist, als es mir seit Jahren nie gewesen.' Dann, als ihm Sophie La Roche die Nachricht von Juliens Tod gibt, mahnt er die Frau wieder an jenen Abend: 'Wir konnten beide nicht anders als denken, Juliens Geist müsse mir damals sehr nahe gewesen sein.'

Indes hatte das Ereignis damals bei Wieland keine weitere Folge, als daß es in ihm den Glauben an das persönliche Fortleben stärkte. Erst ein Vierteljahrhundert später bot ihm eine ähnliche Geistergeschichte den willkommenen Anlaß, die Möglichkeit solchen direkten Verkehrs mit den Seelen Verstorbener

zu prüfen. Im Jahre 1804 gab ein in Leipzig lebender Privatgelehrter, der Doktor der Philosophie Karl Wötzel, eine Schrift heraus unter dem Titel: 'Meiner Gattin wirkliche Erscheinung nach ihrem Tode.' Das Buch erregte um so mehr Aufsehen, als der Verfasser sich als aufgeklärten Philosophen ausgab, der erst nach langen Zweifeln durch die tatsächliche Erscheinung seiner verstorbenen Gattin sich zum Glauben an den Verkehr mit Geistern hatte überführen lassen.

Wieland nahm die von Wötzel erzählte Geistergeschichte zum Ausgangspunkt für die drei Gespräche seiner 'Euthanasia'. Mit großer Gründlichkeit und Konsequenz prüft er hier den Glauben an ein persönliches Fortleben, und jetzt kommt er zu einem verneinenden Ergebnis. Wichtig ist vor allem das zweite Gespräch, das von der ironischen Kritik des Wötzelschen Buches sich zur Bekämpfung der Swedenborgschen Geisterlehre erhebt. Wären Geistererscheinungen möglich, so führt Wilibald-Wieland aus, so müßten die Geister der Toten Leiber besitzen, die allen unseren Sinnen wahrnehmbar wären. Die Folge wäre eine Übervölkerung der Erde. Ernsthafter ist ein anderer Einwand. Unsere Persönlichkeit besteht in der Einheit von Geist und Leib. An diese Einheit sind alle unsere individuellen Verhältnisse gebunden. Wird nun der Leib durch den Tod zerstört, also die Einheit zerrissen, so ist auch der Geist nichts mehr. Im besonderen verliert er das Erinnerungsvermögen, das an leiblichen Organen haftet. Und damit fällt nicht nur die Möglichkeit eines Verkehrs mit den Überlebenden, sondern auch das persönliche Fortleben dahin. Der individuelle Mensch hört mit dem Tode völlig auf; was weiterlebt, ist der allgemeine Geist, der nun in einen neuen, seiner Natur angemessenen Zustand versetzt wird, ohne Erinnerung an das individuelle Erdenleben. Weder von einem Wiedersehen im Jenseits, noch von einer moralischen Ausgleichung von Gut und Böse kann jetzt mehr die Rede sein. Die Religion ist nun alles transzendentalen Gehaltes entkleidet, zur völligen Sittlichkeitslehre geworden. Höher als die Athanasia, der Unsterblichkeitsglaube, steht die Euthanasia, die Lehre von einem schönen Sterben, das durch ein sittlich gutes Leben bedingt ist. Darf man sich auch, sagt Wilibald am Schlusse des dritten Gesprächs, in schwächeren Augenblicken den angenehmen Jenseitsträumereien hingeben, wie sie sich bei Elizabeth Rowe oder Edward Young finden, so ist doch die einzige Gewißheit, die gute Menschen vom Zustand nach dem Tode haben können, bis zum letzten Atemzug das Beste zu hoffen.

Daß sich Wieland bewußt war, mit den in der Euthanasia aufgestellten Anschauungen früher geäußerten Ansichten über den Unsterblichkeitsglauben zu widersprechen, zeigt eine Bemerkung Wilibalds im dritten Gespräch, die für seine Wandlungsfähigkeit bedeutsam ist: 'Ich hange nicht so fest an meinen Meinungen, daß ich nicht immer bereit wäre, sie gegen bessere zu vertauschen.' Was ihn jetzt veranlaßt hatte, sich ausdrücklich gegen die Möglichkeit von Geistererscheinungen zu erklären und, im Zusammenhang damit, auch den jahrzehntelang festgehaltenen Glauben an ein persönliches Fortleben preiszugeben, darüber vermag uns ein Brief an die Fürstin Neuwied aus dem Jahre 1807

Aufschluß zu geben, der sich auf die Euthanasia bezieht. Am 9. November 1801 war ihm seine Frau gestorben, ohne daß sie ihm nach ihrem Tode irgend ein Zeichen ihrer weiteren Existenz gegeben hätte. 'Warum', überlegte er nun, 'habe ich von meiner Gattin, die ich fünfunddreißig Jahre lang ohne eigentliche Leidenschaft mit einer Anhänglichkeit liebte, wovon wenige Menschen einen Begriff haben; die ebenfalls ohne Leidenschaft mit einer noch viel reineren Liebe nur für mich lebte . . . warum, sage ich, hast du von dieser treuen Seele nie eine Erscheinung gehabt? Warum, wenn Geister auf unsere Seelenorgane wirken können, erscheint sie dir nicht alle Wochen wenigstens einmal im Traum und unterhält sich mit dir? . . . Sie kann also nicht, oder sie darf nicht, und warum sollte es denn nicht mit allen anderen eben dieselbe Bewandtnis haben?'

Die Persönlichkeit des alten Wieland, wie sie sich in der Euthanasia rein und schön enthüllt, steht in ausdrücklichem Gegensatz zur Romantik. Es ist der Unterschied zwischen dem welterfahrenen Verstand des Alters und der ahnungsvollen, mit Phantasie gesättigten Intelligenz der Jugend. Als Jüngling war er einer der gründlichsten Schwärmer seiner Zeit gewesen, und manche Fäden laufen, meistens an seine Jugenderfahrungen anknüpfend, von ihm zur späteren Romantik: den Glauben an sympathetische Seelenbeziehungen hat er mit den Romantikern gemein; das Motiv von der blauen Blume weist auf ihn zurück; Agathon ist der Vorläufer der romantischen Romane; mit der Romantik teilt er die Liebe zum Märchen. Dann aber, zum Manne erstarkt, stellte er sich in der Wesensrichtung seiner Weltanschauung entschieden auf die Seite der Aufklärungskämpfer; der Realismus der weltmännischen Ironie löste die Phantastik der Jugend ab. Doch auch jetzt hütete er sich, vor allem in den späteren Jahren, wohl, das Unendliche schlechthin platt rationalistisch zu deuten, und wenn ihm das Interesse und der Sinn für die Ideenwelt der Romantik, dank den starken Kindheitseindrücken, für sein ganzes Leben geblieben war und er sich immer und immer wieder mit den Problemen der romantischen Weltbetrachtung beschäftigte, so geschah es mit der Weisheit des reifen Geistes, nicht mit der Aufklärungssucht eines Nicolai.

Wielands Schaffen, so tief es in der Aufklärung gegründet ist, bedeutet, so wie das Lessings, eine Brücke zwischen Rationalismus und Romantik; seine künstlerische und philosophische Persönlichkeit bildet ein wichtiges Glied in der Kette der geistigen Zusammenhänge des XVIII. und XIX. Jahrh. Wenn die Romantik mit dem Anspruch auf völlige Neuheit ihrer Welt- und Kunstbetrachtung aufgetreten ist, so ist diese Neuheit doch nur ein Umformen älterer Werte gewesen. Auch die Entstehung einer neuen Weltanschauung ist nicht eine generatio aequivoca, sondern eine Stärkung und Organisation von Gedanken, die als zerstreute und vereinzelte Keime in dem Gesamtschatze der Bildung schon längst vorhanden, aber in ihrer grundsätzlichen Bedeutung nicht gekannt oder gewürdigt waren.

EIN VORSCHLAG GOETHES ZUR EINFÜHRUNG DER DEUTSCHEN SPRACHE IN POLEN

In Goethes 'Schriften zur Literatur', die, mit Einleitung und Anmerkungen von Oskar Walzel versehen, die vor kurzem erschienenen Bände 36 und 37 der Cottaschen Jubiläumsausgabe von Goethes Werken bilden, findet sich (XXXVII 33 ff.) ein Aufsatz, der gerade in unserer Zeit eines ernsten Kampfes in der Ostmark auf erneute Aufmerksamkeit rechnen darf, nämlich sein 'Vorschlag zur Einführung der deutschen Sprache in Polen'. Dieser Titel stammt freilich nicht von Goethe selbst, sondern von Eckermann; von dessen Hand rührt auch der Zusatz her 'um eine höhere Kultur der niedern Klassen zu bewirken'. Ebensowenig ist dieser Versuch von dem Altmeister selbst veröffentlicht worden; Suphan hat ihn im 'Goethe-Jahrbuch' XIII 3 ff. zum erstenmal abgedruckt.

Ein kurzer Abriß des Inhaltes wird nötig sein, bevor wir uns einigen mit diesem Aufsatze zusammenhängenden Fragen zuwenden. Goethe geht von dem Gedanken aus, es sei verkehrt, wenn man ein Land durch Übereinkunft und Friedensschluß in seinen Besitz bekommen habe, zu glauben, daß man nun sogleich alles auf die gewöhnlichste Friedensweise behandeln könne, obgleich ein innerer Krieg, besonders bei Verschiedenheit von Sprache und Sitte, noch lange fortdauere. So habe man in Schriften und auch in Zeitungen[1]) die Frage aufgeworfen, auf welche Weise wohl der polnischen Nation die deutsche Sprache einzuimpfen sein möge. Bei den großen Schwierigkeiten, die ein Verfahren auf dem gewöhnlichen pädagogischen Wege in sich bergen würde, will daher auch Goethe einen Vorschlag machen, den er selbst seltsam scheinend nennt. Man errichte, so fordert er, herumziehende Theatergesellschaften in solcher Anzahl, daß sie des Jahres einigemal an bedeutenden Orten (ursprünglich 'an jedem Hauptort') kurze Zeit spielen können. Ihnen würde von höchster Behörde zur Aufführung eine Sammlung von Dialogen oder kleinen Stücken überliefert, geschrieben in der Art wie die Gespräche in den Grammatiken, so daß sie alles, was im Leben des Polen vorkommt, in reiner, fließender deutscher Sprache enthielten. Auf Imagination, auf Leidenschaft, sentimentale Gesinnungen und Zwecke wäre zu verzichten; nur die realen Äußerungen der Sittlichkeit würden dargestellt und ausgesprochen. Goethe meint also, daß auf diese Weise der mittleren und geringen Klasse ein Spiegelbild aller Vorkommnisse und Verrichtungen ihres Lebens vom Morgen bis zum Abend, von der Kindheit bis zum Alter in deutscher Sprache vorgehalten werden müßte, und zwar gerade mit sorgfältiger Auswahl solcher Ausdrücke, deren man sich im gewöhnlichen Leben am häufigsten bedient. Er weist darauf hin, daß solche Darstellungen unseres eigenen häuslichen Lebens auf der Bühne, wenn sie mit Sinn und Talent geschehen, uns sehr interessant sind, daß dem japanischen Kaiser, wie Kämpfer[1]) erzählt, schon allein die Darstellung der gewöhnlichen Reverenzen, Begegnungen und täglichen Handlungen der

[1]) So hat Goethe geändert; ursprünglich stand 'und auch neuerlich in dieser Zeitung'. Über die Bedeutung dieser Änderung vgl. S. 292 f.

[1]) Engelbert Kämpfer (1651—1716), The history of Japan together with a description of the kingdom of Siam written in highdutch by E. Kämpfer and translated from his original manuscript never before printed by J. G. Scheuchzer, London 1727. Deutsch erst 1777 herausg. von C. W. Dohm.

Holländer großes Interesse erregt hätten. So hofft er, daß eine erfindungs- und geistreiche Darstellung seiner eigenen Sitte und Unsitte im Gegensatze zu der gebildeteren Sitte der herrschenden Nation dem ungebildeteren Volke wie eine Pantomime schon an sich verständlich wäre und die Sprache dazu nur eine willkommene Ergänzung zu bilden brauchte.

Goethe schlägt weiter vor, eine Sammlung solcher kleinen Dramen alsdann drucken zu lassen und zum Schulbuche zu machen, dergestalt, daß Namen und alle Handlungen polnisch, der Dialog aber deutsch wäre; der polnische Teil des Buches würde dann zum Lesebuch in der Nationalsprache dienen, es sei nun für eingeborene oder für deutsche Kinder; er würde für sie nichts Totes enthalten, sondern eine lebhafte Erinnerung dessen, was sie gesehen hätten, oder ein Verlangen nach dem, was sie zu sehen wünschten, aufregen; der deutsche Teil würde ganz eigentlich zum Endzweck dienen, die nächsten Sprachbedürfnisse zu befriedigen Bei der Komposition solcher Dialoge sind Frechheit und Leichtfertigkeit ebensosehr wie Pedanterie zu meiden; dagegen sollte die äußere Achtung, die Kinder den Eltern[1]), Untergebene den Vorgesetzten zu beweisen haben, in Gebärden und Worten Ausdruck finden; die Folgen von Reinlichkeit und Unreinlichkeit, von Nachlässigkeit und Aufmerksamkeit, von Nüchternheit und Trunkenheit müßten mit Maß und Sinn dargestellt werden; auch auf Kleidung und äußeres Betragen könne dadurch eingewirkt werden, 'da sich ja in so mannigfaltig ausgebildeten Staaten Mode sowohl als Betragen von dem Theater herab mit Schnelligkeit ausbreiten'.

Goethe gibt ferner Andeutungen, wie sich solche Stücke auf mancherlei Weise verändern und beleben ließen, etwa so, daß man einen Polen von geringem Stande, der aber gedient hat und neben einem gut äußerlichen Betragen auch Deutsch kann, in Verhältnissen sähe[1]), wo er sich und anderen durch diese Sprachkenntnis wichtige Dienste leistet. Dabei könnte, was er mit sich oder zu den Zuschauern spräche, polnisch, der übrige Dialog deutsch sein.[2]) Goethe hegt die Zuversicht, daß es geistreiche Männer in jenen Staaten geben werde, denen die Erfindung und Ausführung solcher Arbeit gelingen müßte. Er hofft auch, daß solche Dialoge den Schulkindern die Neigung erregen würden, die Handlungen selbst vorzustellen, so daß sie dadurch für äußeres Betragen und Sprache nur gewinnen könnten; er unterstützt diesen Vorschlag durch den Hinweis darauf, daß schon so gute Kenner der Behandlung von Menschen wie die Jesuiten das Schauspiel mit in den Plan ihrer Erziehung aufgenommen hätten[3]), daß die

---

[1]) Wie hoch G. die 'äußere Zierde' hielt, 'die Höflichkeit, die dem Edlen und Bürger wie den Bauern gemein war' (bei den Franken), 'die jeder den Seinen empfahl', verrät er uns in Hermann und Dorothea VIII 41—47; vgl. auch Kampagne in Frankreich XXVIII 87, 28 ff.

[1]) Statt 'man sähe einen Polen' hatte Goethe ursprünglich diktiert 'man fingiere einen Polen'. Der Unbekannte aber, der diese unbeholfene Niederschrift nach Goethes Diktat zu Papier brachte, nach Suphan wohl auf einer auswärtigen Station, wo die gewohnte Schreibhilfe nicht zur Hand war, schrieb dafür 'Man find' hiero'. So hat Goethe selbst, als er das Diktat durchsah und nachbesserte, nicht mehr gewußt, was er gesagt hatte und geändert 'man sähe'. Es war eben einer jener 'hartöhrigen Subalternen' (Suphan a. a. O. S. 9), von deren ergötzlichen Hörfehlern Goethe in dem Aufsatze 'Hör-, Schreib- und Druckfehler' (1829; vgl. XXXVII 154 ff.) so erheiternde Beispiele gibt, wie wenn etwa der Schreiber aus 'Pyriten' das Wort 'beritten', aus 'das Ideellste' die Wendung 'daß sie die älteste' machte.

[2]) Goethe wandelt hier sozusagen auf seinen eigenen Spuren; man denke nur an den Sprachenroman von den sechs bis sieben Geschwistern, die sich wechselseitig in verschiedenen Sprachen Nachricht geben (Dichtung und Wahrheit, Buch IV, vgl. XXII 143, 29 bis 144, 24).

[3]) Zufällig kommt mir zur Hand: Uppenkamp, Geschichte der Stadt Konitz (Konitz 1873); dieser erwähnt S. 60 und 62 die regelmäßigen Aufführungen im dortigen Jesuitenkollegium: 'Die Fastnachtstage und das Fest des h. Franciscus Xaverius am 3. Dezember waren vorzugsweise zu öffentlichen Produk-

neuere Pädagogik die Einwirkung dramatischer Darstellungen nicht verschmähe, daß wir für Kinder eigens eingerichtete kleine Stücke hätten, daß bei dem Sprichwortspiel das Dramatisieren eine große Rolle spiele, daß Sprichwörter der Franzosen [1]) Gelegenheit zu anmutigen Scherzen gegeben haben, daß man gern, neben wohl eingerichteten öffentlichen Bühnen, auf Privattheatern sich übe und zeige. Darum solle man einen so wirksamen Hebel zweckmäßig da gebrauchen, wo er, und vielleicht allein, so viel in kurzer Zeit zu wirken im stande sei.

Goethe verkennt die Schwierigkeiten der Ausführung nicht, meint aber, solche zu heben, sei das Lebensgeschäft des Staats- und Weltbürgers (vor neuen Einrichtungen und Organisationen entsetze sich 'unsere Zeit' doch nicht, und wer das Unmöglichscheinende möglich zu machen wisse, werde vornehmlich geschätzt). [2]) Selbst wenn man seinem Vorschlage alle Ausführbarkeit abspreche, so könne man ihn doch 'als Gleichnis betrachten, das weiter deuten und zu fernerem Nachdenken Anlaß geben mag, wie die Kunst, wenn sie erst in ihrer Tiefe, Fülle und Gewandtheit bestünde und anerkannt würde, sich willig und geistreich zu großen und würdigen äußeren Zwecken hergeben könnte und dabei für sich zugleich unendlich gewinnen müßte'.

Von Suphans Bemerkungen zu diesem Aufsatze werden wir zunächst gern und freudig der zustimmen, daß Goethe hier als deutscher Kulturkämpfer im wahren Sinne des Wortes, das heißt als Vorkämpfer für vaterländische Sprache und Sitte und deren Verbreitung erscheine, und in dieser Hinsicht werden wir besonders eindringlich auf uns wirken lassen den praktischen Idealismus, der gerade in dem volltönigen Schlußsatze sich am vernehmlichsten als die Seele des kleinen, bedeutungsvollen Werkes offenbart (Suphan a. a. O. S. 8). Was Goethe selbst in den Annalen (XXX 36) von sich in seinem Verhältnis zur Revolution sagt: 'Ich aber (im Gegensatze zu Reichardt; vgl. ebd. Anm. S. 428 zu S. 8, 5), die greulichen, unaufhaltsamen Folgen solcher gewalttätig aufgelösten Zustände mit Augen schauend und zugleich ein ähnliches Geheimtreiben im Vaterlande durch und durch blickend, hielt ein für allemal am Bestehenden fest, an dessen Verbesserung, Belehrung und Richtung zum Sinnigen, Verständigen ich mein Leben lang bewußt und unbewußt gewirkt hatte, und konnte und wollte diese Gesinnung nicht verhehlen' [1]) — das läßt sich, wie in seinem ganzen Leben, so auch in diesem Versuch erkennen: er steht bewußt auf seiten der einmal bestehenden Ordnungen, wie sie sich geschichtlich herausgebildet haben, und 'da ihm vor allem feststand, daß in der Welt, wie sie ist, die Macht herrscht und alle Macht zunächst auf Selbsterhaltung geht' [2]), so konnte er auch in keinem Versuche der Polen, auf revolutionärem, d. h. für ihn verbrecherischem und törichtem Wege eine Wiederherstellung des polnischen Reiches zu verwirklichen, ein Heil für sie sehen, sondern

---

tionen bestimmt. Dahin gehören die in den Jesuitenschulen besonders beliebten Schuldramen.' Vgl. auch Paulsen, Das deutsche Bildungswesen in seiner geschichtlichen Entwicklung, B. G. Teubner, Aus Natur und Geisteswelt Bdch. 100 (1906) S. 44 und 51.

[1]) Carmontelle gilt als Erfinder der dramatisierten Proverbes; Prov. dramatiques, 1768—1781.

[2]) Die in Klammern stehenden Worte sind von Goethe am Rande nachgetragen worden; auch sie spiegeln getreulich die Zeitstimmung am Ende des XVIII. und Anfang des XIX. Jahrh. wieder: 'die Zeit jener leidenschaftlichen Erregung, jenes hochgespannten Enthusiasmus, wie er aus Fichtes Reden an die deutsche Nation zu uns spricht. Niemals haben die Gedanken einer Erhöhung des ganzen menschlichen Daseins die Seele lebhafter bewegt . . . es ist die Idee, die auch Schiller und Fichte gepredigt haben: 'durch Ideen die Wirklichkeit neugestalten, das ist das Geschäft und die eigentliche Aufgabe des Menschen auf Erden; einem Willen aber, der seiner selbst und seiner Aufgabe gewiß ist, ist nichts unmöglich' (vgl. F. Paulsen a. a. O. S. 113 f.).

[1]) Vgl. ein ähnliches Geständnis auch XXX 272, 25 ff.

[2]) Vgl. Fr. Paulsen, Goethes ethische Anschauungen. Deutsche Bücherei Band 81, 'Zur Ethik und Politik. Gesammelte Vorträge und Aufsätze' S. 23 f.

konnte nur auch an seinem Teile dazu beizutragen bestrebt sein, die Polen möglichst bald aufgehen zu sehen in eine 'alte und befestigte Macht, die der Freiheit des einzelnen und dem Recht mehr einräumen kann, als die neue, die um ihre Existenz ringt' (Paulsen a. a. O., vgl. S. 291 Anm. 2). Für diese Stellung ist auch bezeichnend, woran Paulsen a. a. O. S. 24 Anm. erinnert, eine Unterredung Goethes mit dem Kanzler Müller vom 1. Januar 1832. Als dieser lebhaft tadelte, daß ein Buch von Raumer über den Untergang Polens in Preußen verboten worden sei, verteidigte Goethe dieses Verbot lebhaft. 'Preußens frühere Handlungsweise gegen Polen jetzt wieder aufzudecken und in ein übles Licht zu stellen, könne nur schaden, nur aufreizen. Ich stelle mich höher als die gewöhnlichen platten moralischen Politiker; ich spreche es geradezu aus: Kein König hält Wort, kann es nicht halten, muß stets den gebieterischen Umständen nachgeben; die Polen wären doch untergegangen, mußten nach ihrer verwirrten Sinnesweise untergehen. Sollte Preußen mit leeren Händen ausgehen, während Rußland und Österreich zugriffen? Für uns arme Philister ist die entgegengesetzte Handlungsweise Pflicht, nicht für die Mächtigen der Erde.'

Bevor wir uns nun aber der Frage zuwenden, ob der von Goethe vorgeschlagene Weg zur Einführung der deutschen Sprache in Polen den Verhältnissen und der Eigenart des Volkes nach auch wirklich als gangbar zu betrachten gewesen wäre, drängt sich noch eine andere für unsere Entscheidung in dieser Hinsicht auch wichtige Frage in den Vordergrund des Interesses, nämlich die nach der Entstehungszeit dieses Versuches.

Suphan a. a. O. bemerkt, die Antwort hierauf werde der glückliche Finder der Zeitung geben, durch welche jener Vorschlag hervorgerufen sei. Er stützt sich dabei auf die ursprüngliche Fassung (vgl. S. 289) 'und auch neuerlich in dieser Zeitung'. Nach dieser müßte Goethe offenbar an eine bestimmte Zeitung[1]) gedacht haben, der er diesen Aufsatz zusenden wollte. Aber er selbst hat ja die Stelle in 'auch in Zeitungen' umgeändert, und so ist es wenig glaubhaft, daß er gerade ein bestimmtes Blatt im Auge gehabt hat; auf diesem Wege also wird sich eine Festsetzung der Zeit wohl kaum finden lassen. Wir bedürfen dessen aber auch kaum, denn an und für sich ist es doch das natürlichste, mit Suphan den Aufsatz den neunziger Jahren des XVIII. Jahrh. zuzuweisen und zwar der Zeit nach der zweiten oder gar dritten Teilung Polens (1793—1795; von 1796 an würden wir wohl, meint Suphan mit Recht, einen Ausweis in den Tagebüchern finden). Mit der ersten Teilung Polens nämlich, im Jahre 1772, bei der Westpreußen ohne Danzig und Thorn mit 644 Geviertmeilen an Preußen fiel, war ja nur uraltes deutsches Land wiedergewonnen, das alte deutsche Ordensland deutschem Wesen zurückgegeben worden; bei dem Vertrage vom 23. Januar 1793 aber gelangte außer den alten deutschen Städten Danzig und Thorn das sogenannte Großpolen mit 1100 Geviertmeilen an Preußen, und die Teilung vom 3. Januar 1795, die Preußen 900 Geviertmeilen mit Warschau schenkte, konnte ganz besonders die bedenkliche Frage laut werden lassen, wie man diesen undeutschen Landesteilen am schnellsten Vertrautheit mit der deutschen Sprache einimpfen könne.

Im Gegensatze zu dieser Ansetzung glaubt Walzel (XXXVII 301), die Erwähnung eines Polen von geringem Stande, der gedient hat und Deutsch kann (vgl. S. 290), beweise, daß der Aufsatz nach der Einführung der allgemeinen Wehrpflicht (Landwehrordnung vom Februar 1813, Gesetz vom 3. September 1814) verfaßt sei und sich dann auf die Landesteile beziehe, die durch den Wiener Kongreß bei der sogenannten vierten Teilung Polens an Preußen gekommen sind. Aber ganz abgesehen davon, daß es doch etwas

[1]) Etwa an die 'Allgemeine Zeitung'? Vgl. Annalen XXX 235. Übrigens las Goethe trotz der Versicherung, die er dort abgibt, eine Fülle von Zeitungen und Zeitschriften; wir brauchen z. B. nur die Annalen und seine Gespräche mit Eckermann auf diesen Punkt hin zu durchmustern (vgl. auch XXX 461 Anm. zu S. 235, 1).

sehr *post festum* gewesen wäre, erst im Jahre 1814, also 42 Jahre nach dem Beginn der energischen Kulturarbeit Friedrichs des Großen, 21 bezw. 19 Jahre nach dem Anfall ursprünglich polnischer Landesteile an Preußen mit solchen Vorschlägen hervorzutreten, nachdem noch dazu durch den am 2. November 1814 eröffneten Wiener Kongreß große Teile des ursprünglich polnischen Besitzes wieder von Preußen abgetrennt worden waren, die Frage also gar nicht mehr so brennend war, ist auch der Grund, auf den sich dieser Ansatz Walzels stützt, durchaus hinfällig.[1]) Polen nämlich dienten schon lange vor der ersten Teilung ihres Vaterlandes in großer Menge im preußischen Heere Friedrichs des Großen, besonders zahlreich in den Reiterregimentern, denn der Dienst zu Pferde entsprach weit mehr ihrer Neigung und Anlage. In der Beilage zu dem Jahresbericht des Realprogymnasiums von Langenberg (Rheinland) 1906 von H. Ernst: 'Die preußische Armee 1740—1821' lesen wir über die Zahl der Ausländer in den preußischen Regimentern, daß sie anfänglich auf ein Drittel gesetzt war, aber nach Friedrichs II. Tode bis auf zwei Drittel stieg, bei Verringerung des Handgeldes und entsprechender Verschlechterung der Mannschaft. Sie wurde später wieder auf die Hälfte des Gesamtbestandes zurückgeführt (a. a. O. S. 26); ebd. S. 27 hören wir, daß 1773 in dem 8. Husarenregimente, in dem von 1320 Mann 747 Ausländer waren, 410[2]), also weit über die Hälfte, Polen waren, daß das 2. Infanterieregiment 1777 unter seinen Ausländern 281 Polen, das 3. Dragonerregiment 1775 etwa 150 Polen zählte. Die Polen also, 'die gedient hatten und Deutsch konnten', waren jedenfalls in den Jahren 1793—1795 schon zahlreich genug.

Auch aus dem Hinweis Goethes darauf, daß die Jesuiten (vgl. S. 290) das Schauspiel mit in den Plan ihrer Erziehung aufgenommen hätten, nimmt Walzel eine spätere Ansetzung des Versuches als berechtigt an. Er beruft sich auf den bekannten Anfang der Italienischen Reise (XXVI 5), da Goethe erzählt, er habe sich in Regensburg sogleich in das Jesuitenkollegium verfügt, wo das jährliche Schauspiel durch Schüler gegeben wurde. 'Auch diese öffentliche Darstellung hat mich von der Klugheit der Jesuiten aufs neue überzeugt. Sie verschmähten nichts, was irgend wirken konnte, und wußten es mit Liebe und Aufmerksamkeit zu behandeln. Hier ist nicht Klugheit, wie man sie sich in abstracto denkt, es ist eine Freude an der Sache dabei, ein Mit- und Selbstgenuß, wie er aus dem Gebrauche des Lebens entspringt. Wie diese große geistliche Gesellschaft Orgelbauer, Bildschnitzer und Vergulder unter sich hat, so sind gewiß auch einige, die sich des Theaters mit Kenntnis und Neigung annehmen, und wie durch gefälligen Prunk sich ihre Kirchen auszeichnen, so bemächtigen sich die einsichtigen Männer hier der weltlichen Sinnlichkeit durch ein anständiges Theater'[1])

---

[1]) Daraus ergibt sich auch, daß wir des 'terminus ante quem' gar nicht bedürfen, von dem Walzel ebd. sagt, er sei durch Goethes Besprechung des 'Pfingstmontag' (vgl. XXXVII 126 ff.) gegeben: 'In unserm «Vorschlag» würde eine Beziehung auf dieses Dialektstück schwerlich fehlen, wenn er 1816 oder später geschrieben wäre.'

[2]) Interessant, obgleich nicht zur Sache gehörend, ist es, daß als katholisch sich von jenen 410 nur 136 Mann bekannten. Ernst sieht darin richtig die Erklärung für die vielen Protestanten mit polnischem Namen im heutigen Preußen (besonders vielfach begegnen diese auch in den höheren Stellen der Armee).

[1]) Heute scheint dieses Erziehungsmittel von den Jesuiten nicht mehr gepflegt zu werden — ich möchte sagen: leider, weil ich auch an unseren höheren Schulen solche außerordentlich bildenden Aufführungen nur als Ausnahme für besonders festliche Ereignisse im Leben der Schule kennen gelernt habe. — Auf meine Anfrage bei einem älteren Geistlichen erhielt ich die Antwort, daß ihm das, was ich ihm über Schauspiele und theatralische Aufführungen als Erziehungsmittel der Jesuiten mitteilte, in diesem Umfange nicht bekannt sei. 'Erinnern kann ich mich zwar aus unserem nach jesuitischen Grundsätzen geleiteten tridentinischen Seminar, daß wir — jetzt ist es nicht mehr — an Fastnacht im Kloster auch Aufführungen hatten, in welchen es — wir waren maskiert und demaskierten uns nicht — erlaubt war, die Gebrechen der Herren Vorsteher

(vgl. auch a. a. O. S. 6). 'Goethe', so sagt Walzel, 'bearbeitete diesen Abschnitt der Italienischen Reise im Jahre 1814, was ebenfalls für die Datierung des Herausgebers (Walzels) spricht'. Sollte aber eine solche Beobachtung und Erfahrung, die Goethe schon im September 1786 gemacht hat, ganz abgesehen davon, daß sie durchaus keine unerhörte Neuheit enthält, sondern ein ganz allgemein geübtes und bekanntes Erziehungsmittel der Jesuiten betrifft (vgl. S. 290 Anm. 3), seinem Gedächtnisse so entschwunden sein, daß sie dem Meer der Vergessenheit erst wieder enttauchte, als Goethe die Ergebnisse der italienischen Reise im Jahre 1814 künstlerisch zu gestalten unternahm? Da aber machte sie solchen Eindruck auf ihn, daß er sie sogleich für andere Arbeiten derselben Zeit verwertete? Und vorher in den Jahren 1793/95 sollte er ganz unmöglich das haben berühren können, was er erst 1786 erlebt hatte? Erinnert er sich doch z. B. noch im Gespräche mit Eckermann vom 3. April 1829 recht gut der Bauwerke der Jesuiten in Messina in ähnlichem Sinne wie in der Italienischen Reise a. a. O. S. 6. Sollte also auf Goethe selbst sein ironisches Wort angewendet werden müssen: (nur) 'was man schwarz auf weiß besitzt, kann man getrost nach Hause tragen'? Solche Beweise schlagen schwerlich durch. Goethe war zumal in den Jahren 1813/15, in den Kriegen, die dem 'Mann von Granit', dem er seine unverhehlte Bewunderung entgegentrug, den Garaus machten, aufs allerweiteste davon entfernt, zu irgend einer Frage Stellung zu nehmen, die auch nur von fern mit der Politik zusammenhing, und das darf man doch von dieser jedenfalls behaupten. In dieser Stimmung schrieb er in seinen Annalen 1813 XXX (275 f.): 'Hier muß ich noch einer Eigentümlichkeit meiner Handlungsweise gedenken. Wie sich in der politischen Welt irgend ein ungeheures Bedrohliches hervortat, so warf ich mich eigensinnig auf das Entfernteste. Dahin* ist denn zu rechnen, daß ich von meiner Rückkehr aus Karlsbad an mich mit ernstlichstem Studium dem chinesischen Reich(!) widmete und dazwischen ... den Epilog zu «Essex» schrieb, gerade an dem Tage der Schlacht von Leipzig.' — So scheint mir denn die Gemütsverfassung, die aus diesem 'Vorschlag' spricht, besonders auch aus den nachträglich hinzugefügten Worten (vgl. S. 291 und S. 291 Anm. 2), viel mehr verwandt mit der Zeit des Ausgangs des XVIII. Jahrh., mit der Stimmung, wie sie in Hermann und Dorothea IX 262 ff. anklingt, als mit der politischen Verdrossenheit, wie sie Goethe in den eben angeführten Worten selbst zugesteht.

Aber wenden wir uns der Frage noch zu, die hauptsächlich interessieren dürfte, ob nämlich dieser 'Vorschlag' wirklich das richtige Mittel zur schnellen Gewöhnung des polnischen Volkes an die deutsche Sprache getroffen hat? Was Goethe wollte, ist in seinen Ausführungen ganz klar zum Ausdruck gekommen. Um die Art der von ihm gewünschten Stücke zu charakterisieren, brauchen wir nur auf das von ihm in den Schriften zur Literatur (Zweiter Teil, XXXVII 126—142) besprochene Lustspiel 'Der Pfingstmontag' in Straßburger Mundart, fünf Aufzügen und Versen von Georg Daniel Arnold, Professor der Rechte an der Straßburger Akademie, Straßburg 1816, hinzuweisen. 'Der Dichter führt uns zwölf Personen aus Straßburg und drei aus der Umgegend vor. Stand, Alter, Charakter, Gesinnung, Denk- und Sprechweise konstrastieren durchaus, indem sie sich wieder stufenartig aneinanderfügen.' — Nach ausführlicher Inhaltsangabe hebt Goethe S. 136 besonders die einfache und wirklich dramatische Anlage des Ganzen hervor und fährt fort: 'Mit epischer Ausführlichkeit werden wir mit allen häuslichen, geselligen, örtlichen Zuständen bekannt. Die Stadt von einem Ende zum anderen, Straßen und Gäßchen, Plätze und Winkel, Wirts- und Lusthäuser, innen und außen, Zeitvertreib und Spiel der Alten wie der Jungen, Vorurteile,

und Professoren zu geißeln (also eine Art von Saturnalien!), was denn in solchem Maße geschah, daß eine Wiederholung nicht gewünscht wurde. Im bekannten Jesuitenkloster «Stella matutina», wo ich fünfzehn Jahre lang Exerzitien (geistliche Übungen) machen mußte, herrscht die «Sitte» wohl noch.'

Aberglaube, Gespenster und was nicht sonst, alles kommt ausführlich an die Reihe, so daß keine dunkle Stelle im ganzen Bilde bleibt.' — Ebenso sollte man also in diesen Stücken, die Goethe in seinem 'Vorschlage' empfiehlt, sehen 'die mittlere und geringe Klasse, von Morgen bis Abend, von der Kindheit bis zum Alter, in den gewöhnlichsten Zuständen, denen niemand ausweicht; und alle diejenigen Ausdrücke, deren man sich im gemeinen Leben am öftesten bedient, würden mit Sorgfalt angebracht und nützlich gestellt.' Wie in jenem Stücke unter die Personen alle Abstufungen der Sprache verteilt sind, an welchen man Stand, Beschäftigung und Sitten auf das entschiedenste gesondert erkennen kann, so sollten auch in diesen Stücken neben dem deutschen Dialoge Namen und alle Handlungen polnisch benannt sein.

An sich nun war das Interesse für Dramatik dieser Art auch den Polen nicht fremd. Hatten doch bei ihnen die Jesuiten, nach dem Siege der katholischen Gegenreformation, den öffentlichen Unterricht, freilich nicht zum Vorteile des Landes, als Monopol in ihrer Hand gehabt und wie überall, so auch hier die Pflege der lateinischen Sprache besonders in Deklamationen und theatralischen Darbietungen betrieben, die freilich weit genug entfernt waren von den Darstellungen und Stoffen, die Goethe hier vorschlägt. Aber trotzdem wäre der Versuch, auf diese Weise den Polen die deutsche Sprache beizubringen, doch verlorene Liebesmühe geblieben, zumal wenn eben — wie es an sich ja zweckentsprechend wäre — diese Maßnahme hauptsächlich eine höhere Kultur der mittleren und niederen Klassen bewirken sollte. Goethe hat den Kulturzustand des Landes und des Volkes ganz offenbar überschätzt und hat sich von seinem Idealismus zu Vorschlägen führen lassen, die an der geradezu erbärmlich tiefen Bildungsstufe gerade derjenigen Klassen der Bevölkerung notwendig hätten scheitern müssen, auf die er es ganz besonders abgesehen hatte, der niederen und der zu jener Zeit eigentlich gar nicht vorhandenen mittleren. Aus einem auch jetzt noch sehr lesenswerten Buche: 'Polens Auflösung. Kulturgeschichtliche Skizzen aus den letzten Jahrzehnten der polnischen Selbständigkeit' von Freih. Ernst v. d. Brüggen (Leipzig 1878) will ich nur wenige Ausschnitte geben, um zu zeigen, wie vergeblich die Hoffnung gewesen wäre, in einem solchen Lande, auf eine solche Bevölkerung mit Mitteln wirken zu wollen, wie sie Goethe empfiehlt. Einem verwilderten, verwahrlosten Lande sah Stanislaus August im Jahre 1764 sich zum König gesetzt, einem Lande, das zehn Monate in der Erstarrung des Winters gefangen lag und nur zwei kurze Sommermonate den Sonnenstrahlen sich erschloß (vgl. a. a. O. S. 42 f.). Der Gesamteindruck, den alle Memoirenschreiber der damaligen Zeit (und ihre Berichte sind mit großer Wahrheit und Einfachheit geschrieben) uns von Land und Leuten übermitteln, ist der einer tiefen Roheit, die sich hauptsächlich in dem immer wiederkehrenden grellen Gegensatz von Reichtum und Elend, überfeiner Kultur und tierischer Verkommenheit kund tut. So urteilt z. B. der Engländer Coxe in seinem Berichte über eine Reise im Jahre 1778 von Krakau nach Warschau (vgl. a. a. O. S. 46 ff.). Die Eingeborenen dieser Landschaft erschienen ihm ärmer, niedergeschlagener und elender als irgend ein Volk, das er auf seinen Reisen angetroffen hatte. So hält er Polen für das Land der größten Armut in Europa, und in diesem ärmsten Lande ist der Bauer der ärmste Bewohner. 'In Hemd und Hose vom gröbsten Leinen, barfüßig, im Winter in ein Schaffell gehüllt, kriecht er träge und stumpfsinnig hinter seinem mit einem kleinen, zottigen, mageren Klepper bespannten elenden Werkzeuge her, womit er seinen unkrautreichen Acker notdürftig aufkratzt, um davon die spärlichen Wintervorräte zu ernten, die er braucht, kaum genügend, um seine Familie und sein Vieh zu ernähren. Die allgemeine Apathie macht ihn untauglich gleich sehr zu großer Freude als zur Empfindung des Leidens; aus dem engen Kreise seiner Ideen gerissen, vermag er nichts mehr zu begreifen, erstarrt er beinahe.' Ebenso schildert seine eigenen Volksgenossen, und daher wird sein Urteil noch um so glaubwürdiger

erscheinen, Staszic in seinem Werke 'Les Paradoxes' (1775) als halbnackt, bedeckt mit Fellen und rauhem Tuche, von Schmutz und Rauch entstellt, mit tiefliegenden Augen, kurzatmig, mürrisch, verdummt; sie empfinden wenig, denken wenig, kaum erkennt man in ihnen die vernünftige Seele; sie haben mehr das Ansehen von Tieren als von Menschen. 'Man muß bekennen, daß, welches Los Polen auch treffen sollte, ihr Zustand sich nicht verschlimmern kann.' Ähnlich spricht sich ein Pole im 'Horoscope politique de la Pologne' (1779) aus (vgl. a. a. O. S. 55).

Wenig anders aber wie auf dem Lande sah es in den Städten aus, deren Bevölkerung in ihrem Wohlleben seit dem Beginn des XVI. Jahrh. langsam und stetig zurückgegangen war. 'Das deutsche Städtewesen (in Polen) sank immer mehr herab, das deutsche Bürgertum wich vor der Rechtlosigkeit zurück und gab einem Surrogat des Bürgertums Raum, welches auch der Willkür und Gewalt gegenüber auszudauern stets die Zähigkeit gehabt hat. Die Städte wurden von den aus Deutschland einwandernden Juden eingenommen; der im XIV. Jahrh. zahlreiche, kräftige und reiche deutsche Bürgerstand verschwand, und an seine Stelle trat eine bald nach vielen Hunderttausenden zählende, arme, verkommene, ausschließlich schmarotzende und das Land aussaugende städtische Judenbevölkerung. Das Gewerbe verfiel infolgedessen oder schritt doch nicht vorwärts, die Industrie fand keinen Boden mehr' (a. a. O. S. 25). Ebenso erklärt der schon genannte Verfasser der 'Paradoxes', das Bürgertum sei in Polen ein Stand, der nur dem Namen nach bestehe, wenn man damit nicht etwa die 400 bis 500 Kaufleute in den 4 bis 5(!) gemauerten Städten (Krakau, Warschau, Danzig, Lemberg, Thorn) der Republik und die 40 bis 50000 Handwerker bezeichnen wolle, die, zum größten Teile Schneider, Schuster, Weber, Schlosser, in den Dörfern wohnten, die in Polen Städte genannt würden. Sie seien, sagt er, meist so arm als die Bauern und ebenso den Bedrückungen der 'Pane' ausgesetzt. Damit deckt sich auch das Urteil von Mehée, Histoire de la révolut. de Pologne (a. a. O. S. 62). Hier rächte es sich eben furchtbar, daß Polen als einziges Land abendländisch-römischer Kultur jene Wiedergeburt, jene Renaissance nie erlebt hat, sondern in der Scholastik stecken blieb; wir finden es an Denken und Wissen im XVIII. Jahrh. auf der Stufe stehen geblieben, welche das übrige Abendland im XV. Jahrh. einnahm. — Und dieser Bevölkerung sollte man hoffen können durch theatralische Darbietungen, durch die erziehende Wirkung der Bühne, die denn doch einen ganz anderen Kulturzustand zur Voraussetzung hat, das Verständnis für eine neue Sprache, Übung und Geläufigkeit in ihr zu erschließen? Ein Goethe freilich konnte seine vollendete Kenntnis der französischen Sprache, die er bis dahin nicht gelernt hatte, bei seiner angeborenen Gabe, unter den günstigsten Bildungsverhältnissen, durch den täglichen Besuch des französischen Dramas wie durch Inspiration gewinnen (Dichtung und Wahrheit, Buch III), aber bei dieser 'mehr Tieren als Menschen' ähnlichen Bevölkerung im erbärmlichsten geistigen Zustande mußte jeder derartige Versuch völlig versagen. Das Theater hatte zudem als öffentliche Anstalt eben erst in Polen Eingang gefunden. Zwar war in den vornehmen Häusern stets die Komödie von Dilettanten gepflegt worden, und diese privaten Kunsttempel hatten, bei der ausgezeichneten schauspielerischen Begabung des Polen, oft eine Ausbildung von mehr als dilettantischer Höhe erreicht, aber erst durch die Begünstigung des Königs Stanislaus August und das Talent Boguslawskis wurde seit 1773 in Warschau das öffentliche Schauspiel heimisch (v. d. Brüggen S. 291 f.).

So wäre also von einem Versuche, die Vorschläge Goethes zu verwirklichen, damals wenig Förderung für die Einführung der deutschen Sprache in den neuerworbenen polnischen Landesteilen zu erwarten gewesen, und man hat auch nicht gehört, daß, neben den zielbewußten praktischen Einrichtungen zur Verdeutschung jener Landesteile, in jener Zeit von irgend einer Seite her derartiges geplant oder unternommen worden sei. Erst seit deutsche Kulturarbeit dem wüsten, von einem über-

mütigen Adel geknechteten und in jeder Entwicklung verhinderten Lande einen freien Bauernstand auf ertragsfähigem Boden, einen wohlhabenden Bürgerstand mit blühendem, einträglichem Erwerbe geschaffen hat, hat man daran denken können, auf diesem praktisch-idealen Wege deutsche Sprache und deutsche Sitte den polnisch sprechenden Bewohnern der Ostmark nahe zu bringen, freilich zu spät vielleicht bei dem Abgrunde törichten Hasses, der sie von ihren deutschen Brüdern scheidet; und so haben in den letzten Jahrzehnten in dieser Richtung Versuche stattgefunden, die, wenn ich nicht irre, selbst staatlich, aus dem Dispositionsfonds der Oberpräsidenten der betreffenden Provinzen, insofern unterstützt wurden, als Beihilfen bessere Theatertruppen in den Stand setzten, in den kleineren Städten im Gegensatze zu den dort nur gern gesehenen landläufigen Schauspielen, Komödien und Possen auch Stücke von tieferem Gehalt und ernsterer Lebensauffassung zur Aufführung zu bringen und dadurch auch auf den Geschmack des gesamten Publikums in den ursprünglich polnischen Landesteilen der Monarchie in gewisser Hinsicht läuternd und veredelnd zu wirken. Der Erreichung dieses Zieles soll ja auch das stattliche Theater dienen, das vor wenigen Jahren, eine Zierde der Stadt, in Thorn neu erbaut worden ist. Jedenfalls wird man, abgesehen von der Freude, die man darüber empfinden könnte, daß man in freilich etwas anderer Weise Goethes Anregungen teilweise zu Ehren gebracht sieht, sich auch hiervon nicht zuviel Wirkung gerade auf den polnischen Teil der Bevölkerung versprechen dürfen. Polen besuchen diese deutschen Aufführungen doch nur sehr wenig — die weniger gebildeten schon gar nicht —; sie haben in der Regel ihre eigenen, meist recht guten Dilettantenvorstellungen und auch Truppen, und der natürliche nationale Gegensatz liegt zu tief in dem Charakter der dort zusammen wohnenden Völker begründet. Drastisch drückt er sich in dem polnischen Sprichworte aus: '*Jak swiat swiatem, polak niemcowi nie bendzie bratem*', d. h.: 'Solange die Welt steht, wird der Pole sich mit dem Deutschen nicht verbrüdern.' 'Nicht Achtung vor der Kultur, nicht das Streben nach ihrer Arbeit und ihren Früchten, nicht etwa Anerkennung der Vorteile deutscher kulturlicher Befruchtung werden Motive für das politische Handeln der Polen sein. Dazu wäre eine ruhige Überlegung, ein praktisch-nüchternes Abwägen, eine Herrschaft der Vernunft[1]) in der polnischen Politik nötig, die dieser Nation abgehen' (v. d. Brüggen S. 367).

Hans Koenigsbeck.

Alfred Gudeman, Grundriss der Geschichte der klassischen Philologie. Leipzig und Berlin, B. G. Teubner 1907. VI, 224 S.

An einer befriedigenden Geschichte der klassischen Philologie fehlt es zurzeit noch durchaus, wie jeder Kundige weiß. Bursians Darstellung mußte schon daran scheitern, daß sie, einer 'Geschichte der Wissenschaften in Deutschland' eingereiht, von vornherein in einer Abgrenzung sich bewegte, die auf lange Strecken den Wanderer an den Gipfelhöhen vorbei und durch flache Niederungen hinführte. Urlichs, bei Iwan Müller I, ist nicht zu verachten, aber er gibt für ein bloßes Gerüst (nach der Weise Hübners) zu viel und für eine wirkliche Geschichte zu wenig. Ein zweifelloses Verdienst hat gewiß Sandys sich erworben mit seiner schon nach drei Jahren neuaufgelegten 'History of Classical Scholarship', die indessen doch nur Altertum und Mittelalter umfaßt, für das Zeitalter der Renaissance allerdings bereits eine Ergänzung erfahren hat. Es ist ein liebenswürdiges und gehaltvolles Buch, freilich nicht selten aus zweiter Hand gearbeitet, aber mit Geschmack und Urteil. In Whibleys nützlichem 'Companion of Greek Studies', um den unsere Studenten ihre englischen Kameraden zu beneiden allen Anlaß haben, hat derselbe Sandys in

[1]) Vgl. dazu das vortreffliche Schriftchen von Ant. Chudziński: 'Die polnische Frage in Preußen. Aus dem Polnischen übersetzt von Ossowski', Berlin, E. S. Mittler & Sohn 1891, bes. S. 20 f. und 24 f., und den 'Aufruf an die Deutschen des Auslandes' von v. Pellet-Narbonne im 'Echo' Nr. 1277, 21. Februar 1907 S. 575.

Form einer freilich ganz knappen Skizze das Gesamtgebiet zur Darstellung gebracht (632—651). Einen sehr ähnlichen Zweck, den der Ergänzung von Vorlesungen oder des Leitfadens für solche, verfolgte der auch bei uns nicht nur wohlbekannte, sondern geradezu heimische amerikanische Philologe Alfred Gudeman mit seinen 'Outlines of the History of Classical Philology' (3. Aufl. Boston 1897 und davon Neudrucke 1900 und 1902). Eben diese Schrift ist es, die er jetzt in erheblich erweiterter Neubearbeitung vorlegt. Und in der Tat war es zunächst ein solches Handbuch, was not tat. Gewiß brauchen wir auch noch eine wirkliche Geschichtsdarstellung, und sie wird, wie man hört, von berufenen Händen vorbereitet. Aber es lag für jeden, der an einzelnen Stellen tiefer zu gehen Anlaß hatte, in vielen trefflichen Einzelwerken, zumal biographischer Art, diese Möglichkeit schon jetzt vor, und dringender not tat deshalb ein Repertorium, wie es von Gudeman geboten wird. Vorlesungen über Geschichte der Philologie pflegen mit einer enzyklopädischen Systematik verknüpft zu werden und können schon deshalb, aber auch aus anderen Gründen, das Namen- und Tatsachenmaterial nur in beschränktem Umfange vorlegen: sie bedürfen einer Ergänzung, wie sie Gudeman bietet, trotz mancher bedauerlichen Ungenauigkeit, die noch auszumerzen sein wird, in der Gesamtanlage glücklich gestaltet und, was sehr wesentlich ist, auch billig. Man sieht, daß vor allem eine praktische Hand die Aufgabe gelöst hat, eine Hand, die es versteht die graphischen Mittel zu Gliederung und Wertunterscheidung auszunützen, die sich vor allem auch in der Auswahl der fast überall ganz auf der Höhe stehenden Literaturnachweise bewährt (worin gewiß, wie der Verfasser treffend bemerkt, eine größere Reichhaltigkeit zu bieten die leichtere Aufgabe gewesen wäre). Besonders willkommen sind die nützlichen Überblicke über die ältesten und wichtigsten Handschriften, über den Bestand an Scholiensammlungen, über die Editiones principes und ähnliches, alles nicht nur für den Studenten bequem und praktisch zusammengestellt.

Über einzelnes zu diskutieren ist hier nicht der Ort. Daß das Mittelalter zu kärglich bedacht ist, hat der Verf. selbst gefühlt, und seine Rechtfertigung scheint mir nicht ganz ausreichend. Insonderheit über Byzanz ließ sich auch in dieser knappen Darstellungsform Besseres sagen: z. B. die Gestalt des Photius hat denn doch in der letzten Zeit auch für die Geschichte der Philologie eine Bedeutung gewonnen, daß Krumbachers Elogium nicht ausschließlich auf den Kirchenfürsten abgeschoben werden kann. Das abendländische Mittelalter, das von Sandys mit besonderer Liebe behandelt ist, wird gar nur auf ca. 2 Seiten abgetan, und doch ist es vielfach gerade eine gänzliche Unkenntnis dieser Zeit, wodurch über die Überlieferungsbedingungen lateinischer Literatur zum Schaden von Kritik und Exegese ganz unklare Vorstellungen ihr Wesen treiben, die zu bekämpfen und auszurotten ein besonderes Verdienst wäre.

Im Abschnitt über die Neuzeit erscheint F. A. Wolf immer noch zu sehr in der Glorie eines Heros Archegetes, welche auch nur begreiflich zu finden uns immer schwieriger wird. Ein Vergleich der Abschnitte über Heyne und Wolf bei Gudeman selbst (S. 191 und 193) zeigt — von Winckelmann ganz abzusehen —, daß die Aufstellung und Abgrenzung einer Vor-Wolfischen Periode (S. 186) auf eine mehr traditionelle als sachlich gerechtfertigte Wertschätzung sich gründet.

Otto Immisch.

[Gewissermaßen einen verbindenden Text zu Gudemans Grundriß bietet Wilhelm Krolls 'Geschichte der klassischen Philologie', soeben in der 'Sammlung Göschen' erschienen (Nr. 367, 152 S. kl. 8, Leipzig 1908). Das Bändchen ist in einem Zuge lesbar und gibt einen guten Überblick in großen Linien und mit den wesentlichsten Einzelheiten. Die römischen Grammatiker figurieren nicht für sich, sondern unter der 'nachalexandrinischen Philologie' oder den 'Epigonen'; das ist modernes Prinzip. Die deutschen Philologen seit der Humanistenzeit sind nicht, wie bei Gudeman, zu einer 'Vor-Wolfischen Periode' zusammengefaßt, die es gar nicht gegeben hat, sondern in dem geschicht-

lichen Zusammenhang besprochen, in den sie gehören: Melanchthon und Camerarius bei den Humanisten, Gesner und Reiske in der Periode der 'Wiedergeburt der Philologie'. Sehr zu billigen ist, daß das letzte und umfangreichste Kapitel: 'Der Neuhumanismus und die Altertumswissenschaft' mit Winckelmann, Lessing und Herder anhebt, ohne die ja doch die spätere Entwicklung nicht ausreichend verstanden wird. Von dem Grundsatz, Lebende auszuschließen, glaubte der Verf. nur bei Ed. Zeller abweichen zu sollen; nun hat der Tod auch das ausgeglichen. J. I.]

Ernest Lavisse, Histoire de France depuis les origines jusqu'à la révolution. Tome septième, II. Louis XIV. La religion. Les lettres et les arts. La guerre (1648—1685). Paris, Hachette 1907. 415 S.

Diese zweite Abteilung des VII. Bandes der Geschichte Frankreichs, welche Ernst Lavisse im Verein mit vierzehn anderen Historikern seit 1903 herausgibt, enthält die Fortsetzung der Geschichte Ludwigs XIV., und zwar handelt sie von den religiösen Verhältnissen, von den Künsten und Wissenschaften und von den Kriegen, alles bis zum Jahr 1685. Unter den religiösen Fragen steht voran die des Jansenismus; er gab sich eine schwere Blöße, indem er 1668 sich zu einem faulen Frieden verstand und sich nicht *purement et simplement*, wie er ursprünglich sollte, aber *sincèrement* den Forderungen des Papstes unterwarf und so nach dem Urteil Euphemias, der Schwester Pascals, 'der Lüge zustimmte, ohne die Wahrheit zu leugnen', 'wie die Hindus', fügte sie bei, 'welchen die Jesuiten erlaubten den alten Göttern zu opfern, falls sie unter ihren Kleidern ein Jesusbild versteckt hätten, dem sie die Opfer geistig zudachten.' *Jésuites vous-mêmes!* war der Gedanke dieser ehrlichen Nonne von Port Royal, und schließlich hat die schwächliche Nachgiebigkeit den Zusammenstoß doch nicht verhütet. Der Streit Ludwigs XIV. mit dem Papsttum wird S. 14—37 bis zum Jahr 1682 geführt, also nicht bis zu seinem Ende; aber schon damals ließ sich erkennen, daß der König mit seinem Bestreben Frankreich unter der Monarchie kirchlich gegen Rom abzuschließen scheitern würde: *un état catholique ne peut clore sa frontière; un roi catholique doit compter avec une autorité extérieure,* und wenn der König nicht dahin gelangte, sich zum Papst und König der Franzosen zugleich zu machen, so war das ein Glück für seine Untertanen; *avoir deux maîtres au lieu d'un, c'est un commencement de la liberté.* Interessant ist Lavisses Nachweis S. 35, daß selbst im Moment des heftigsten Streits der König und der Papst nicht daran dachten ganz miteinander zu brechen; der König erbat am 2. Februar 1682 vom Papst den notwendigen Dispens, um seinem natürlichen Sohn von der Montespan einige Abteien übertragen zu können, und der Papst gewährte dieses persönliche Gesuch ohne allen Anstand, obwohl der künftige Abt erst zehn Jahre alt und Frucht eines doppelten Ehebruchs war! Ironisch bemerkt Lavisse: *Il ne faut pas regarder les personnages historiques seulement quand ils sont en scène. En scène, ils déclament; ils causent dans la coulisse.* S. 37—80 erhalten wir die Geschichte der Verfolgungen des Protestantismus bis zum Widerruf des Edikts von Nantes. Sehr gut sagt Lavisse, daß Ludwigs Politik hier schließlich ebenso Bankerott machte wie gegen Rom und wie gegen die Jansenisten. Er wollte die Reformation austilgen in Frankreich und in Europa; sein Sprachrohr Cosnac hat das mit einer dummen Abgeschmacktheit vor der Versammlung des Klerus zugestanden. Aber das Ende war, daß wohl 200000 der tüchtigsten Franzosen, Soldaten, Seeleute, Beamte, Gelehrte, Fabrikanten, Handwerker, auswanderten, der Protestantismus aber in Frankreich fortbestand, von Europa gar nicht zu reden. Von den interessanten Einzelheiten dieses Kapitels seien nur zwei erwähnt: man versprach den übertretenden Hugenotten Freiheit von der *taille* und von Einquartierung, und man stellte sie also besser als die, welche katholisch geboren waren, was bei ihrer großen Zahl sogar eine ernste Verlegenheit wurde; und man kerkerte die protestantischen Pfarrer ein, hatte aber an ihrer Statt entweder gar keine Priester oder schlechte; 'alle *curés* in Béarn', heißt es in einem amtlichen Bericht, 'sind unwissend oder von üblen

Sitten'; 'viele in Poitou führen einen skandalösen Lebenswandel; die meisten verstehen nicht entsprechend zu predigen'. — Ausführlich werden S. 81—184 Kunst und Wissenschaften behandelt; mit welchem unbefangenen Urteil, das mag man an den paar Seiten über Molière sehen, dessen Genius Lavisse anerkennt, dessen lockere Moral aber, welche die freie Liebe als oberstes Gesetz verkündigt, er scharf tadelt und von dem er offen ausspricht: seine Ansicht, daß die menschliche Natur gut sei, und sein Angriff auf die Heuchelei, der doch die Religion selbst mittrifft (s. die Zeichnung Orgons), beweisen, daß er kein Christ, sondern ein *libertin* war. Das ganze Gebiet der Pflege von Kunst und Wissenschaft stand unter Colbert, der 1664 die Surintendantur der Bauten kaufte und als solcher ein Minister der schönen Künste, als Verteiler der Fachgelder und Vizeprotektor der Akademie ungefähr ein Minister der Künste und Wissenschaften war. Er verwaltete diesen Geschäftszweig wie alles andere: es gibt künftig in Frankreich nur noch einen Mäcenas, den König; das Pamphlet muß schweigen, und es erklingt nur noch der Ton der Lobrede (S. 82). — Von S. 185—370 werden wir mit der auswärtigen Politik bekannt gemacht; eine brillante Charakteristik des Zustandes der europäischen Staaten läßt erkennen, daß bei dem Hinsiechen Spaniens, das seit der Vertreibung der Morisken keine Industrie mehr hatte und alles Gold und Silber Indiens einfach an die Engländer, Holländer und Franzosen für deren Waren weitergab, bei der Zerrissenheit Italiens und Deutschlands, dessen *confusio divinitus ordinata* Oxenstjerna schmunzelnd pries, bei dem Gegensatz zwischen England und Holland Frankreich die maßgebende Macht war, von der Krieg oder Frieden abhing. Ludwig XIV. entschied sich für den Krieg, und dank seiner Macht, seiner Geschicklichkeit und seiner Skrupellosigkeit hatte er bis 1684 solche Erfolge, daß Racine sagen konnte, er habe (wie Popilius Länas den Antiochus Epiphanes) seine Gegner in einen Kreis eingeschlossen, den keiner zu überschreiten wagte. Ein Blick auf den Hof Ludwigs XIV. und die Persönlichkeit des Monarchen um 1685 (S. 365—402) beschließt den Band, der zu den Meisterwerken der Geschichtschreibung zu zählen ist.

Gottlob Egelhaaf.

Fouqué, Apel, Miltitz. Beiträge zur Geschichte der deutschen Romantik von Otto Eduard Schmidt. Mit 12 Illustrationen und 2 Musikbeilagen. Leipzig, Dürrsche Buchhandlung 1908. 220 S.

Das vorliegende Buch, für das dem Verfasser zahlreiche, noch unveröffentlichte Briefe aus dem Nachlaß Miltitzens zur Verfügung standen, führt uns in die 'heroische' Epoche der deutschen Romantik. Eine sorgfältige Einleitung teilt das Wichtigste über das literarische Schaffen Fouqués und seiner beiden Freunde Miltitz und Apel, sowie über ihre gegenseitigen Beziehungen mit. Die Bedeutung Fouqués als Dichter und Mensch scheint mir freilich vom Verfasser überschätzt. Überhaupt dürfte der Wert der einführenden Schilderung mehr in der Darstellung des Geschichtlich-Tatsächlichen als in der ästhetischen Beurteilung der poetischen Erscheinungen bestehen. Vor allem vermisse ich ein tiefdringendes Verständnis für das Wollen und Wesen der eigentlichen, älteren Romantik. Wenn Schmidt S. 6 sagt: 'Gewiß wird das Wesen der ganzen Bewegung an ihren ersten Vertretern am leichtesten und deutlichsten erkannt' — so weiß jeder, der sich mit der wandelbaren Kunsttheorie der Frühromantik beschäftigt hat, daß gerade das Gegenteil der Wirklichkeit entspricht. Auch Bezeichnungen wie: 'überaus willkürliche Weltanschauung, zügellose Phantasie, krankhaft gesteigerte Sinnlichkeit, tändelnd-philosophisch-lyrische Epoche' geben, so bestimmt sie scheinen, von der Bedeutung eines Novalis und Fr. Schlegel eine durchaus ungenügende Vorstellung. Darüber muß man ja doch wohl heute nicht mehr reden, daß ein Buch wie Heinrich von Ofterdingen an echter Romantik alle Ritter- und Reckenphantasie eines Fouqué weit hinter sich läßt.

Für die ästhetische Unsicherheit kann die Darstellung des rein Geschichtlichen entschädigen. Mit vortrefflicher Kenntnis von Land und Zeit, unterstützt durch zahlreiche, liebevoll ausgewählte Bilder, gibt

uns der Verfasser einen interessanten und anschaulichen Einblick in die Epoche der Befreiungskriege. Der Hauch einer großen Zeit weht durch das Buch, und um so reizvoller hebt sich von dem Hintergrund des mächtig erregten nationalen Lebens das 'altdeutsche' Idyll auf Miltitzens Burg Scharfenberg ab.

Von den drei Männern, mit denen sich das Buch beschäftigt, ist Fouqué der bekannteste, heute wohl der einzig noch bekannte. Sein anmutiges Märchen Undine hat sich auch über die antiromantischen Jahrzehnte in der Gunst der Leser zu erhalten gewußt, während seine zahlreichen anderen Schöpfungen heute so gut wie vergessen sind und vor allem an seinen nordischen Spielereien kaum mehr jemand Geschmack findet. Den Grund dafür hat man doch letzten Endes in der Persönlichkeit Fouqués zu suchen, über die uns die zweiundfünfzig von ihm mitgeteilten Briefe reichlichen Aufschluß geben. Er war eine sonderbare Mischung von empfindsamer Weichheit und phantastischer Begeisterung für kraftvolles Heldentum. Wenn er mit seinen Freunden sich in dem mittelalterlichen Rahmen von Burg Scharfenberg nach alter Reckenweise im Gerwerfen übt und sich dabei in die germanische Vorzeit zurückträumt, wenn er seine Briefe an Miltitz etwa schließt mit der Wendung: 'Aus vollem, deutschem Herzen ganz der Ihrige', oder den Freund anredet als 'teurer Waffen- und Sangesbruder', auch 'lieber Sanges- und Schwertbruder', so findet der kühlere Blick des Geschichtschreibers in solchen Tatsachen doch recht viel künstliches Pathos, viel äußerlichen Enthusiasmus für etwas, was man im innersten Herzen entbehrt, und man hat manchmal Mühe, in den oft erschreckend inhaltlosen Ergüssen den guten und lieben Menschen zu entdecken, der Fouqué doch gewiß war. Jedenfalls dürfte er mit seiner Schwärmerei für die germanische Vorwelt Klopstocks Bardenpoesie näher stehen als jener innigen romantischen Beseelung des Mittelalters, wie sie 'Heinrich von Ofterdingen' enthält.

Gegenüber den weichen — und dabei doch recht geschäftsgewandten — Schreiben Fouqués muten die Briefe der anderen, sogar die der Frauen des Kreises, viel männlicher an. Interessant und zum Teil auch literarisch, nicht nur menschlich bedeutungsvoll sind vor allem die Briefe von Carl Borromäus von Miltitz und August Apel. Jener hat Dichtungen Fouqués komponiert, von diesem trifft man das Gedicht 'Simonides', eine Nachahmung der Kraniche des Ibykus, noch etwa in Schulbüchern. Beide haben vor Fouqué den Sinn für das Wirkliche voraus gehabt, und man braucht nicht einmal immer nur zwischen den Zeilen zu lesen, um zu sehen, daß sie mit dem empfindsamen Enthusiasmus des Freundes auch in der Zeit der innigsten Freundschaft nicht durchaus einverstanden waren. Miltitz z. B. charakterisiert ihn in dem Briefe an Louise von Watzdorff (Nr. 7) sehr scharf: 'Alle deutschen Kraftübungen sind ihm ein hoher Genuß. Er ist ungemein weich. Beim Vorlesen, welches er mit wunderbarer Feierlichkeit tut, treten ihm ungemein leicht die Tränen in die Augen.' Und Apel bemerkt einmal in einem Briefe an Miltitz (Nr. 31): 'Das ehrenwerte deutsche Altertum richtet jetzt nicht weniger Unheil an, als vor einem Jahrzehnt das griechische', was doch wohl mit deutlichem Seitenblick auf Fouqué gesagt ist. Miltitz und Apel haben sich denn auch mit ihrer Zeit weiter entwickelt, während Fouqué, ohne Entwicklung, in seinen altdeutschen Phantastereien erstarrte. In diesem durch die Charaktere gegebenen Gegensatz liegt die Erklärung für die spätere Abkühlung der ursprünglich so schwärmerischen Freundschaft.

Emil Ermatinger.

F. Strich, Franz Grillparzers Ästhetik. (= Munckers Forschungen zur neueren Literaturgeschichte XXIX) 1905. Berlin, E. Duncker. VIII, 138 S.

Von dem Reichtum dieses Buches läßt sich auf knappem Raum kaum eine Vorstellung geben. Der Verf. hat die erdrückende Fülle von direkten und indirekten Zeugnissen für Grillparzers ästhetische Reflexion zu einer wohlgefügten Einheit zusammengefaßt und die scheinbaren Widersprüche zwischen Theorie und Praxis, jüngeren und älteren Äußerungen, Kritik und Bewunderung desselben Dichters auf

einen Generalnenner zu beziehen versucht, ohne doch in ein ödes Verkleistern und faules Harmonisieren zu verfallen; er scheut sich auch nicht, die Reflexionen dieses gefühlsstarken Menschen, die oft nur bis zu einer scharfgeprägten Pointe vordringen, ruhig zu Ende zu denken und mit wahrer Kritik auf ihre Stichhaltigkeit zu prüfen. Das alles wäre unmöglich ohne den historischen Spüreifer, den dieser Jünger einer hoffnungsvollen Richtung der Literaturgeschichte mitbringt, und der ihn den Quellen und Autoritäten des Dichters nicht bloß in den Reihen der ersten Größen, sondern auch bei den mittleren Vertretern der wissenschaftlichen und künstlerischen Weltanschauung seines Zeitalters nachforschen läßt. Und so rückt er Grillparzer in historischen Zusammenhang mit Spinoza und Kant, Goethe und Schiller, Schlegel und Tieck, Bouterweck und Schopenhauer, aber auch mit den Wiener Antiromantikern Schreyvogel und Collin. Es gelingt ihm in nicht wenigen Fällen, unmittelbare Abhängigkeit des Dichters von seiner jeweiligen Lektüre schlagend nachzuweisen; freilich nicht immer wollen solche Parallelen verfangen, bisweilen scheinen uns Mittelstufen der Überlieferung übersprungen. Dazu kommt folgende Erwägung. Grillparzer spricht 1839 zu Foglar: 'Goethe sagt sehr bezeichnend in seinen hinterlassenen Schriften: Das Drama ist Gegenwart.' Tatsächlich findet sich nach Strich diese für Grillparzer maßgebende Formulierung in seinen Schriften erst seit 1834, woraus Str. auf direkte Abhängigkeit schließt, obwohl ihm nicht unbekannt ist, daß der Dichter schon vorher reiche Gelegenheit gehabt hätte, die gleiche Formel anderswo verzeichnet zu finden. Offenbar bezieht sich Grillparzer auf Goethe-Schillers gemeinsame Betrachtung 'Über epische und dramatische Dichtung', die 1833 in der Cottaischen Ausgabe wieder abgedruckt war und worin der Unterschied beider Gattungen dahin bestimmt wird, 'daß der Epiker die Begebenheit als vollkommen vergangen vorträgt und der Dramatiker sie als vollkommen gegenwärtig darstellt'.[1]) Es scheint nun geradezu ausgeschlossen, daß Grillparzer diese, von Aristoteles durch Lessing überkommene Definition bei Goethe zum erstenmal kennen gelernt habe; war sie doch Gemeingut der Zeit, und Str. brauchte zum Beweise dafür kaum Schlegel, Bouterweck und J. Paul heranzuziehen; sicherlich arbeitete der Schulunterricht mit dieser landläufigen Definition, für deren allgemeine Geltung ich als klassischen Zeugen das — Pierersche Konversationslexikon heranziehen möchte, von dem mir freilich im Augenblick nur die 2. Aufl. (1842) zur Verfügung steht; da heißt es, IX 59, vom Drama: 'Sein Charakter beruht auf der ästhetischen Darstellung einer Handlung, die durch die Darstellung als gegenwärtig und als ästhetisches Produkt der Form nach vollendet erscheint.' So, im Zusammenhange mit einem Mehr von Bestimmungen, mochte der Dichter das Gegenwartsmoment frühzeitig, aber ohne tieferen Eindruck kennen gelernt haben; in ihrer nachdrucksvollen Isolierung stieß es ihm vielleicht bei Goethe zuerst, jedenfalls aber in einem Augenblicke auf, wo er selbst für eine blitzartige Aufnahme in sein Begriffsinventar besonders günstig disponiert war.

Eine wirkliche, genetische Darstellung also hätte uns nicht nur solche augenblicklichen Apperzeptionen vorzuführen, sondern vielmehr zu zeigen, in welche allgemeinen, ästhetischen Grund- und Einzelanschauungen der werdende Dichter hineinwächst; und wenn in diesen bewegten Zeiten, wo der sich überschlagende Klassizismus, die siegesgewisse Romantik und der schüchtern sich regende künstlerische Realismus um das Vorrecht ringen, energische Stimmführer der einzelnen kritischen Richtungen, sowie kluge Vermittler zwischen Altem und Neuem sich besonders bemerkbar machen, so darf darüber nicht die träg und zäh am Alten haftende, mühselig dem Neuen sich bequemende und schließlich heterogene Zerrbilder produzierende breite Mittelmäßigkeit der Durchschnittsmeinung übersehen werden, die man gerade aus Konversations- und Schulbüchern, wie aus Zeitschriften und Zeitungen kennen lernt und der sich auch der Größte, als Kind seiner Zeit, nicht ganz entziehen kann. Wie weit und in welchem

[1]) Vgl. Weim. Ausg. I. Abt. Bd XLIb S. 220.

Sinne er sich später damit auseinandersetzt und inwiefern er sich dessen bewußt wird, das spiegelt die geistige Entwicklung zur Selbständigkeit unvergleichlich wieder. Nun erst kann den einzelnen Helfern auf diesem Wege die richtige Stelle angewiesen, vor allem aber auch die momentane Beeinflussung von der Verschmelzung des Gewonnenen mit dem Eigenen geschieden werden — eine überaus dankbare Aufgabe bei so großen Nehmern und Verarbeitern wie Grillparzer, oder bei R. Wagner, der ihm zur Seite um dieselben Probleme ringt und, bei oft gleichen Grundanschauungen, zu ganz anderen Resultaten kommt. Hier wäre dann als feste Grundlage für die intellektuelle Arbeit des Menschen überhaupt, der sich nach Fichtes Wort die Philosophie nach seinem Charakter wählt, vornehmlich aber für das Denken des Künstlers, die individuelle Gemütsverfassung eingehend zu untersuchen; Str. macht darüber gelegentlich treffende Einzelbemerkungen, wie er ja auch die praktische Arbeit des Dichters für das Verständnis des Theoretikers fruchtbar zu machen weiß; aber es fehlt doch eigentlich an einer grundlegenden Aufdeckung des Zusammenhanges der ethischen Tendenzen dieses problematischen, zwischen glühendem Verlangen und kühler Beobachtung, berechnetem Vorschreiten und ängstlichem Zurückweichen pendelnden Charakters mit seinen ästhetischen Forderungen. Das rationalistische Element in seinem Wesen, ein Erbteil vom Vater her und ein Gegengewicht gegen die schwärmerische Natur der Mutter, wurde, wie bekannt ist und von Str. gebührend gewürdigt wird, von Schreyvogel, den Nachkommen der Aufklärung gefördert und der notwendigen Kritik und Selbstkritik dienstbar gemacht. Unfähig, selbständig aus seiner Geistesrichtung heraus eine originale Kunsttheorie zu erzeugen, verweist ihn dieser Mentor an die Wiener Klassizisten, an Sonnenfels, Ayrenhoff und Collin. Aber wie bei Grillparzers tragischen Helden die eingeborene, leidenschaftliche Art gegen Recht und Gesetz revoltiert, wie der Dichter selbst, der die Handlung formt und die Schicksale seiner Figuren lenkt, offiziell auf seiten des Hüters der Bräuche tritt und doch innerlich dem Untergehenden mit der tiefsten Sympathie gegenübersteht, so schwankt der Theoretiker etwa zwischen den bewunderten Franzosen und den geliebten Spaniern. Str. hat schön gezeigt, wie Grillparzer um die weit voneinander entfernten, großen Muster gerungen hat, um sie sich zu eigen zu machen und sich gleichsam ein Recht zu ihrer Bewunderung und Nachahmung herauszuinterpretieren. Da ihm unter dem Einfluß Schreyvogels alles 'Romantische' verdächtig, ja beinahe verhaßt ist, so sucht er manches, was A. W. Schlegel ohne weiteres für die Romantik in Anspruch genommen hätte, als klassisch hinzustellen, wo es ihm imponiert.

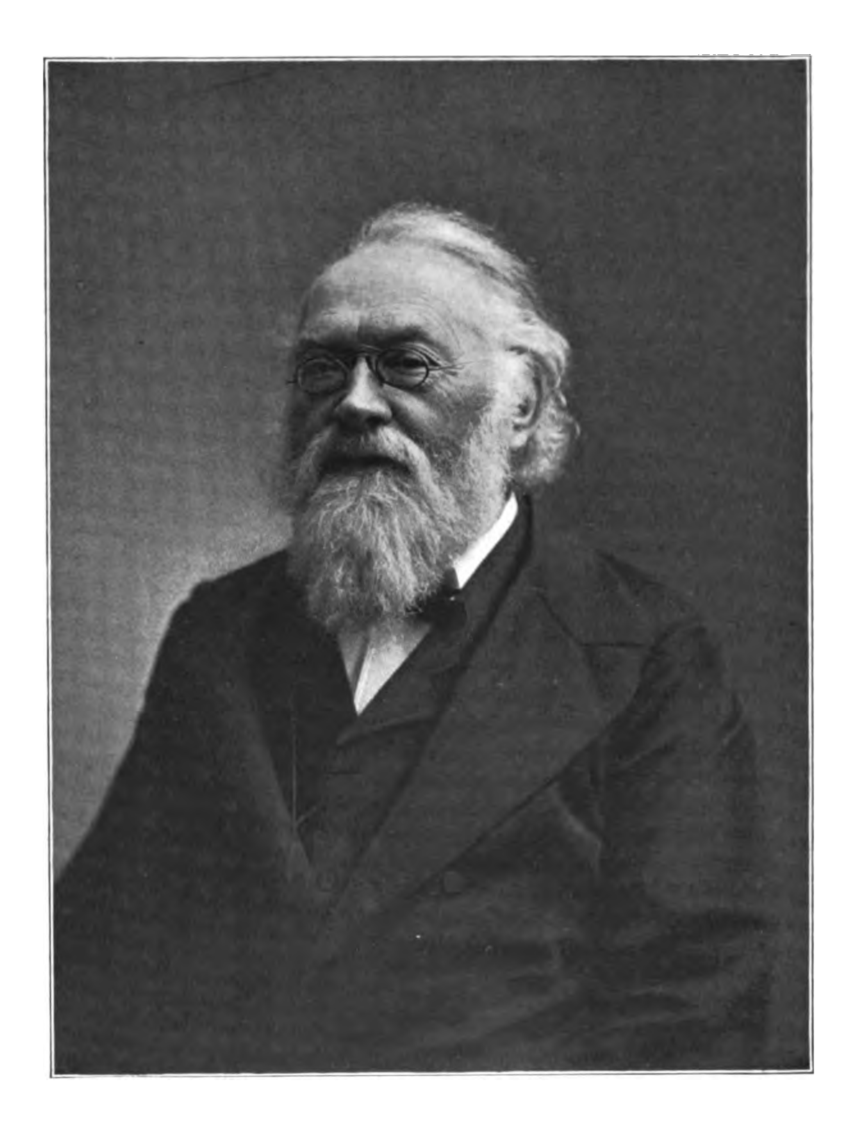
Fr. Schlegels berühmte Scheidung zwischen den Prinzipien des Interessanten und des Schönen in der Kunst nimmt er auf, erweitert sie aber in einer Weise, die, wie wir es bei R. Wagner so häufig finden, Werturteile an die Stelle der Definitionen setzt, oder doch beides vermengt. Romantisch ist ihm nur, was die bloße Gemüts*wirkung* bezweckt, durch Glanz, Bedeutsamkeit, Häßlichkeit usw. Klassische Kunst strebt nach Gemüts*erhebung* durch den sinnlich vollkommenen Eindruck des Schönen. Der dem Lyriker gemäßeren, subjektiven 'Empfindungskunst' stellt diese eminent dramatische Natur die objektive 'Anschauungskunst' gegenüber. Die 'Anschauung' aber, die Grillparzer im Schopenhauerschen Sinne faßt, ist ihm der Inbegriff sämtlicher Kräfte und Vermögen des Menschen. So schließt sie denn doch auch wieder sein Empfindungsleben, seine sinnliche Natur mit ein! Und der Begriff erweist sich erst recht zweischneidig hinsichtlich des Verhältnisses des Dichters zur Wirklichkeit. Mit großer Sorgfalt ist Str. den vielverschlungenen und widerspruchsvollen Gedankengängen Grillparzers über das geschichtliche Drama nachgegangen. Er steht hier im ganzen auf dem Standpunkt Collins, der dem Dichter zwar im allgemeinen das Gebiet der alten Sage zuweist, aber doch[1]) ein Faktum der neueren Geschichte zuläßt, wenn es 'wichtig und bekannt genug ist, um die Aufmerksamkeit zu spannen und in Ansehung seines Details unbekannt ge-

[1]) Werke V 105 ff.

nug, um darin ohne Störung mit dichterischer Freiheit schalten und walten zu können, die sich auf das Höchste und Ewige in uns bezieht, was den Menschen zum Menschen macht, auf unsere Menschheit, wenn es den Sieg des Geistes im Kampf mit der Materie offenbart'. Damit aber ist ein rein spekulatives Gestaltungsprinzip aufgestellt, das im Grunde genommen zu den Romantikern zurückführt; dem widersprach in Grillparzer der Tatsachenmensch, der sinnenfreudige Realist, der sich nur zu willig den Eindrücken der Außenwelt hingab — und damit wieder dem Impressionismus sich näherte, den er theoretisch verwarf; so wird die Frage nach der strengsten dramatischen Motivierung und ihrem Verhältnis zur positiven, historischen Wahrheit einerseits, zur idealen, sittlichen Wahrscheinlichkeit anderseits zum quälenden Problem, vor dem er sich und den Hauptbegriff der 'Anschauung', mit der Ausflucht zu retten sucht, daß für den Anschauenden bei allem historischen Geschehen ein irrationaler Rest sich ergebe und immer noch eine höhere, die Dinge lenkende Gewalt freilich mehr durchempfunden als demonstriert werden müsse.

In Wahrheit hat sich Grillparzer dem von Lessing schon als Programm verkündeten 'künstlerischen Realismus' mehr und mehr genähert: ideale Einheit über dem Ganzen, strenge Motivierung in dem Ganzen. Wenn Fr. Schlegel von Goethes Poesie sagt, sie stehe als Morgenröte reiner Kunst und echter Schönheit in der Mitte zwischen dem Interessanten und dem Schönen, dem Manirierten und dem Objektiven, so ist diese Synthese das künstlerische Problem, um das in der ersten Hälfte des XIX. Jahrh. am heißesten gerungen worden ist; ob H. v. Kleist die bewußte Absicht hatte, in seinem 'Guiskard' sophokleische Formenstrenge und Gedankenstraffheit mit shakespearischer Fülle zu vereinen, läßt sich nicht eben strikt beweisen; wahrscheinlich wird es aber, wenn wir seine Zeitgenossen und Nachfolger sich um dasselbe Problem bemühen sehen; die Geschichte dieser Bemühungen im einzelnen, der Teilfragen auch nach dem Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit, das sich in Beziehung zu Glaube und Erfahrung wandelt, nach der Berechtigung historischer, sagenhafter, zeitgenössischer Stoffe, nach gebundener oder ungebundener Rede, antiken oder modernen Versen, nach Reim und Chor, charakteristischer und 'erhabener' Sprache, nach dem Verhältnis zwischen Dichtung und Schwesterkünsten, sie muß erst noch geschrieben werden im Zusammenhange mit dem Gewoge der Weltanschauungen im großen und der ethischen, ästhetischen, literarischen Zeit-, Mode- und Parteirichtungen im kleinen. Die Linie führt über R. Wagner hinweg bis zu Hebbel und O. Ludwig, in deren theoretischen Äußerungen über Schicksal und Individuum, über idealen und pragmatischen Kausalnexus die Reflexionsarbeit der letzten Jahrzehnte zu einem gewissen Abschluß kommt. Für die Erkenntnis der einzelnen Richtungen, auch des trägen Wandels der 'öffentlichen Meinung' sind auch da, wie ich bei eigenen Kollegstudien dankbar empfunden habe, Zeitungen und Zeitschriften von hoher Wichtigkeit. Die Entwicklung im großen aber wird doch durch die führenden Geister gegeben und um so nachhaltiger, je mehr sie suchende Geister waren, je zahlreichere Einzelfäden zeitgenössischer Tendenzen sie mit wuchtiger Hand zusammenfügten zu neuem, farbenprächtigem Gewebe. Einer der reichsten, aufnahmefähigsten und darum schwierigst zu ergründenden, selbständigsten und darum der Bearbeitung lohnendsten dieser Geister ist Grillparzer, und ihn von dieser Seite her zuerst energisch erfaßt, seine historische Erkenntnis und zugleich die geistige Entwicklungsgeschichte des XIX. Jahrh. um ein gut Stück gefördert zu haben, ist Strichs unbestreitbares Verdienst.

Robert Petsch.



Nach einer Photographie von Jos. Hasenmüller in Bonn (1905)

HOF, BURG UND STADT BEI GERMANEN UND GRIECHEN

Vortrag, gehalten auf der Baseler Philologenversammlung am 27. September 1907[1])

Von Carl Schuchhardt

Je tiefer wir mit unserer Erkenntnis hinabkommen an die Wurzeln der griechischen Kultur, in die mykenische und nun schon die vormykenische Zeit, um so mehr zeigen sich auch die Beziehungen dieser Kultur zu Alt-Europa: in den Siedelungsformen, im Haus- und Grabbau, in der Ornamentik.[2]) Was die

---

[1]) Ich habe den Vortrag durchaus in der knappen Form belassen, die die Gelegenheit forderte. Nur zwei größere Einschiebungen habe ich gemacht, einmal über die Fluchtburgen auf Syros und Siphnos, auf die Wolters mich hinwies (S. 313), und zweitens über die Entstehung Roms infolge der Bemerkung von Prof. Osthoff über *πόλις* — *pilis* — *palatium* (S. 308, 2). Sonst habe ich, was mir über den Vortragstext hinaus zu sagen nötig schien, in Anmerkungen gegeben, bei dem Thema 'Athen' nur das Dringendste, weil hier alles in Judeichs Topographie leicht zu finden ist. Auf Polemik habe ich mich im Text wie in den Anmerkungen so gut wie gar nicht eingelassen. Auf einem so vielbegangenen Gebiete wie der Topographie von Athen kommt man nur vorwärts, wenn man weder rechts noch links Gespräche anknüpft.

[2]) Für die Siedelungsformen soll es in diesem Vortrage gezeigt werden. Für den Hausbau ist mehrfach darauf hingewiesen, daß die Form des mykenischen Megaron dem 'nordischen Hause' entspricht (Henning, Das deutsche Haus S. 62. 104; Meitzen, Siedelung und Agrarwesen S. 464—520). Im Grabbau entsprechen schon die megalithischen Hünenbetten von Norddeutschland und Skandinavien in vieler Beziehung den mykenischen Gräbern mit ihrer durch den Dromos zugänglichen offenen Kammer als herrschaftlichem Mausoleum und den einfacheren Gräbern darum herum (vgl. Tsuntas, Ἐφ. ἀρχ. 1888 S. 121 und Schuchhardt, Zeitschr. d. Hist. V. f. Niedersachsen 1905 S. 497 f.). Aber auch unsere ältesten Rundhügel fangen an sich zu entpuppen als in Holz gebaute Gegenstücke zum Tantalosgrab bei Smyrna (Perrot-Chipiez V 48 ff.) und dem Mausoleum von Adam Klissi, also Nachahmungen der alteuropäischen Rundhütte (Schuchhardt, Korr.-Bl. d. Ges. Vereins 1907 Sept. S. 355), wie sie als Wohnbau kürzlich in Orchomenos ausgiebig nachgewiesen worden ist (Bulle, Orchomenos I 1907 T. IV). Was schließlich die Ornamentik betrifft, so hat den Zusammenhang des geometrischen Stils, als des ältesten griechischen, mit der Ornamentik Alteuropas bekanntlich Conze zuerst dargelegt (Sitz.-Ber. d. Wien. Akad. 1870 und 1872) und das Wesentliche seiner Aufstellungen noch 1897 mit dem mannigfachen neuen Materiale in Einklang gebracht (Sitz.-Ber. der Berl. Akad. 1897 VIII, 11. Febr. 'Über den Ursprung der bildenden Kunst'). Genauer hat zuletzt die Zusammenhänge hauptsächlich Hubert Schmidt verfolgt, indem er die troische und überhaupt vormykenische Ornamentik als die 'älteste und allgemeine' aufwies, die 'von den Küsten der Nord- und Ostsee durch Mitteleuropa (Donauländer, besonders Tordos in Siebenbürgen) bis an die Gestade des ägäischen Meeres' gereicht habe (Zeitschr. f. Ethn. 1903 S 452 f.; s. auch A. Körte, Ath. Mitt. XXIV [1899] S. 38. 43). Diese Auffassung würde, glaube ich, noch mehr und rascher Anklang finden, wenn man die älteste Ornamentik noch einen Grad natürlicher erklärte als H. Schmidt es

Sprachwissenschaft längst erkannt hat, erkennt jetzt allmählich auch die Archäologie.

Vor acht Jahren durfte ich der Philologenversammlung in Bremen vortragen über eine nordwestdeutsche Altertumsforschung, die nicht nach damals noch sehr verbreiteter Auffassung das Römische als einzig würdiges Objekt von Ausgrabungen auf deutschem Boden betrachtete, sondern sich energisch gerade auf das Germanische richtete und hier nach allen Anzeichen guten Erfolg versprach.[1])

Heute darf ich einen Schritt weiter gehen; ich darf von den inzwischen gemähten Früchten dieser germanischen Forschung ein Bündelchen zusammenraffen und es, gewissermaßen als Zauberrute, herantragen an altverschlossene Truhen und Schränke der griechischen Altertumskunde in der Hoffnung, einige Schlösser damit zu sprengen und den einen und anderen Schatz allgemein sichtbar zu machen.

Im Sachsenlande herrschen die Zustände, die zu den ältesten griechischen in Parallele stehen, noch 1500—2000 Jahre später und sind deshalb für uns weit deutlicher zu erkennen. Bis auf Karl d. Gr. sind dort die wichtigsten Burgen des Landes *refugia*, Fluchtburgen, die nur in Kriegszeiten zum Sammeln des Aufgebotes und als Zuflucht für die Bevölkerung benutzt werden. An ihrem Fuße liegt aber jedesmal ein Herrenhof, offenbar des Häuptlings oder Gaufürsten, der über die Burg verfügt, der das Aufgebot sammelt und die Verteidigung leitet. Als Karl d. Gr. das Sachsenland erobert, nimmt er zuerst diese Herrenhöfe und ihre Burgen in Beschlag; die Höfe werden Königshöfe (*curtes regiae*) und treten damit in unseren Annalen und Urkunden auf, die Burgen verfallen.

Von solchen Hof- und Burgpaaren können wir literarisch und archäologisch noch eine gute Zahl nachweisen: so die Grotenburg bei Detmold mit dem Tötehofe, die Amöneburg in Hessen mit der *curtis* Seelheim, auf der schon

---

tut. Er meint, sie sei ihrem 'Ursprung und Wesen nach zurückzuführen auf Hals- und Brustschmuckmotive, die vom menschlichen Körper auf die Geräte übertragen wären' (a. a. O. S. 461. 465). Diese Erklärung reicht bei weitem nicht aus für das reiche, das ganze Gefäß vom Fuß bis zum Rande bedeckende Ornamentsystem unserer nordischen megalithischen Keramik. Dies System zeigt in allem die Nachahmung von Korbflechterei (Umwickeln des Randreifens, Annähen des Henkels und der Bodenplatte, Versteifungen zwischen Rand und Boden, Kreuzflechtung der Bauchpartien). Vergegenwärtigt man sich dazu, daß das Backen der Gefäße aus Ton doch erst eine Erfindung der neolithischen Zeit gewesen ist, daß vorher also die Gefäße aus anderem Material bestanden haben müssen, und sieht (z. B. im Berliner Völkermuseum), wie heute noch wilde Völker, die zu Tongefäßen nicht fortgeschritten sind, sich ihre Milcheimer, Kannen, Flaschen, Becher massenhaft in Korbflechterei mit Pech oder Honig oder Lehm gedichtet herstellen, so wird man nicht zweifeln, daß solche Flechtgefäße auch die Ornamentik der ersten in Ton hergestellten veranlaßt haben (Schuchhardt, Die Ornamentik unserer megalithischen Keramik, Korr.-Bl. d. Ges.-Ver. 1905 Oktober S. 368 f.). Dies Ornamentsystem wäre dann aber am reinsten erhalten in der nordischen megalithischen Keramik und hätte schon an der Donau sowohl, wie noch mehr in Troja eine Abschwächung und anderweite Beeinflussung erfahren.

[1]) In diesen Jahrbüchern 1900 V 90—116.

Bonifazius öfter gewohnt hat, die Eresburg a. d. Diemel mit Horhusen, die Hohensyburg mit Westhoven, die Brunsburg mit Höxter (Huxari), auf dessen Gebiete schon 822 das große Kloster Corvey erstand, die Skidroburg mit Schieder, die Wittekindsburg an der Porta mit dem Wedigenstein.

Wir haben hier also den Zustand, daß der Herr (Edeling, Fürst, König, was er sein mag) auf einem offenen oder nur wenig befestigten Hofe wohnt und neben sich eine Burg hat, in die er, wenn Gefahr droht, sich mit all seinen Untergebenen zurückziehen kann. So wohnte offenbar Marbod, dessen Untergang Tacitus erzählt (Ann. II 62). Eine Verschwörung von Adligen nahm erst seinen Palast und dann die daneben gelegene Burg: *inrumpit regiam castellumque iuxta situm.* Und so haben wir uns auch die Teutoburg vorzustellen, wohl mit dem Hofe des Arminius an ihrem Fuße.

Ein Novum tritt ein mit den kleinen Dynastenburgen, die im Sachsenlande weit zurückzureichen scheinen, allgemeiner erst im X. und XI. Jahrh. aufgetreten sind. Der Herr will jetzt ständig in einer Befestigung wohnen. Er läßt deshalb Ställe und Scheunen auf dem Gutshofe zurück und baut sich ein festes kleines Schloß auf dem Berge. Vielfach geschieht das in der alten Volksburg (Hohensyburg, Brunsburg, Iburg). Da eine solche aber nicht jedem Herrn zur Verfügung steht, werden über unzähligen Höfen ganz neue kleine Ringe oder Felsennester eingerichtet.

Diese Adelsburgen sind dann der wichtigste Keim für Stadtbildungen geworden. Unter ihren schützenden Mauern zogen sich die bisher zerstreut Wohnenden mehr und mehr zusammen. Die Siedelung war zunächst ein offener Weiler, nach altsächsischem Ausdruck eine *wik* (daher die Namen Brunswik, Bardowik), erhielt nachher aber, besonders von Heinrich dem Löwen an, auch ihrerseits eine Befestigung. So sind, wohin man blickt, fast alle Städte bei uns entstanden, wenn auch heute ihr Keim, die Burg, zuweilen nicht mehr augenfällig und gar deren Vorläufer, der Hof, meist nur durch umständliche Forschung nachzuweisen ist.[1]) Eines der seltenen, reichen Beispiele, wo alle überhaupt möglichen Phasen der Entwicklung verkörpert sind, bietet Quedlinburg. Dort ist die sog. 'Alte Burg' die einstige Fluchtburg, die schon Quitilinburg hieß, an ihrem Fuße liegt die *curtis Quitilinga,* gegenüber auf dem Schloßberge die Dynastenburg Heinrichs I., und die ganze Siedelung ist schließlich umschlossen von der Stadtmauer und führt heute noch den Namen der alten Fluchtburg und der späteren Dynastenburg: Quedlinburg.

Die meisten Siedelungen haben die eine oder andere Phase der Entwicklung übersprungen. Sehr vielen fehlt schon die Fluchtburg; sie fangen mit dem einfachen Hofe an. Bei anderen hat sich dann aus dem Hofe keine Dynastenburg entwickelt, sondern nur ein Dorf und etwa weiter die Stadt. Bei noch anderen ist der Platz so spät in Anspruch genommen, daß ohne Vorausgehen eines Hofes gleich die Dynastenburg gebaut wurde und um sie

[1]) Schuchhardt, Über den Ursprung der Stadt Hannover, Zeitschr. d. Hist. V. f. Niedersachsen 1903 S. 1—46.

dann die Stadt sich entwickelte. Für diese verschiedenartigen Fälle wird jeder in den ihm bekannten Gegenden die Belege leicht finden.

Im alten Griechenland und Italien ist nun, wie ich glaube nachweisen zu können, die Entwicklung im wesentlichen denselben Weg gegangen: von der Fluchtburg und dem Hofe zur Herrenburg und Stadt. Nur sind die älteren Formen hier noch weit schwerer zu erkennen als bei uns, weil schon in der klassischen Zeit alles Monarchische völlig verschwunden ist, sich überall in republikanische Stadtverfassungen aufgelöst hat. Bei uns ist neben den Stadtrepubliken doch der Guts- und Schloßherr, der Fürst und König immer geblieben; in Griechenland und Italien ist mit dem Verschwinden des Burgherrn die Burg meist so mit der Stadt verschmolzen, daß ihre alte Sonderexistenz und auch ihre Sonderbezeichnung bald ganz vergessen wurde.

Unseren Ausgrabungen verdanken wir es, daß wir heute von den ältesten Verhältnissen mehr wissen als die Philologen und Historiker der klassischen und hellenistischen Zeit. In Troja, Tiryns, Mykenä haben wir Herrenburgen von der Art unserer mittelalterlichen wieder gewonnen. In Troja hat Dörpfeld nach den Mauern der sog. 'Unterstadt' eifrig gesucht, bis er sah, daß gar keine dagewesen ist, daß, wie auch in Tiryns und Mykenä, um die Burg herum nur eine offene Siedelung lag[1]); und ebenso hat man für Athen sich lange nicht an den Gedanken gewöhnen wollen, daß es erst in recht später Zeit eine untere Mauer erhalten habe. Man ging eben ganz von der Auffassung der späteren Griechen aus, die sich diese Siedelungen von Anfang her als 'Städte', als große befestigte Gemeinwesen .vorstellten, während sie ganz wie die unsrigen aus der Herrenburg mit der offenen Siedelung entstanden sind.

Diese Burg heißt *πόλις*[2]) und die offene Siedelung *ἄστυ*. Die Ausdrücke sind in Athen für die dortigen Verhältnisse von altersher erhalten geblieben und geradezu Eigennamen geworden. Thukydides sagt es ausdrücklich (II 15), daß die Akropolis noch zu seiner Zeit einfach *πόλις* genannt werde, und die Urkunden bis ins IV. Jahrh. bestätigen es; daneben heißt die ganze Unterstadt *ἄστυ*, ebenso wie der Piräus nur *ἄστυ* ist, weil er nie eine *πόλις*, eine Herrenburg gehabt hat.[3])

Die Entwicklung des Begriffes *πόλις* ist dann der Entwicklung von Burg und Stadt selbst parallel gegangen.

Schon bei Homer ist der Gebrauch von *πόλις* und *ἄστυ* nicht mehr rein; ihr Zusammenfließen zu dem gemeinsamen Begriffe 'Stadt' hat bereits begonnen. Kommt doch schon der Ausdruck *ἀκρόπολις* vor — Od. VIII 494 und 504, wo die Trojaner das hölzerne Pferd hineinziehen —, zum Zeichen, daß das einfache *πόλις* seinen alten prägnanten Begriff verloren hat. So wird dann öfter

---

[1]) Dörpfeld, Troja und Ilion S. 207 und 645.

[2]) Herr Prof. Osthoff weist mich darauf hin, daß sich im Litauischen *pilis* = 'Burg' von *pilti* 'aufschütten' erhalten hat und daß *palatium* dasselbe ist. S. Bezzenb. Beitr. III 295.

[3]) Im Lateinischen entspricht *urbs* und *civitas* z. B. Liv. XXXIII 5: *Quinctius ad Thebas Phthioticas castra cum movisset, spem nactus per Timonem principem civitatis prodi urbem, cum paucis equitum levisque armaturae ad muros successit.*

ein und dasselbe, was eben πόλις hieß, gleich darauf ἄστυ genannt, z. B. der Wohnsitz des Odysseus, als Telemachos und Odysseus heimkommen[1]), oder der Wohnsitz des Alkinoos, als Nausikaa und Odysseus zu ihm hinaufgehen[2]), oder Troja, als die Trojaner sich hineingeflüchtet haben[3]) und Achill den Hektor um die Mauern verfolgt.[4]) Troja als Ganzes heißt meistens ἄστυ: περὶ ἄστυ toben die Achaier, προτὶ ἄστυ werden die Trojaner verfolgt und die Verwundeten und Toten — auch Hektor (Il. XXIV 151. 180) — gebracht. Direkt falsch wird ἄστυ gebraucht in ein paar jungen Teilen der Ilias[5]), wo es von Mauern und Türmen umgeben sein soll.

Aber daneben wird doch noch oft auseinander gehalten, daß ἄστυ das Wohnviertel ist und πόλις die Burg, und an einigen Stellen, wo die beiden Ausdrücke scharf zusammenstoßen, zeigt sich der alte Unterschied der Bedeutung ganz schlagend. In dem ἄστυ läßt Hekabe die alten Frauen zusammenrufen, dann geht sie mit ihnen zum Athenatempel in der πόλις hinauf (Il. VI 287—297). Durch das ἄστυ geht der Herold, der auch einmal ἀστυβοώτης, der 'Stadtrufer' heißt (Il. XXIV 701), durch das ἄστυ geht der Ruhm des Helden und die Wehklage um seinen Tod (Il. XXII 409; XXIV 740). Hekabe sagt von Hektor, er sei der Ruhm der Familie gewesen κατὰ ἄστυ und der Schutz der Troer und Troerinnen κατὰ πόλιν (Il. XXII 433 f.). Odysseus und einige andere schleichen sich einmal an die Burgmauer heran (ποτὶ πτόλιν αἰπύ τε τεῖχος, vgl. Il. XXI 608), um sich dann περὶ ἄστυ zu verteilen und zu verstecken (Od. XIV 472). Zu Hektor sagt Glaukos (Il. XVII 144): φράζεο νῦν, ὅππως κε πόλιν καὶ ἄστυ σαώσεις, wie du Burg und Stadt erretten willst.

Wie völlig das Verständnis für diese alten Begriffe später geschwunden ist, zeigt sich darin, daß an solcher Stelle (Il. XVII 144) schon Eustathius nicht mehr wußte, ob ἄστυ die Burg bezeichne und πόλις die Stadt oder umgekehrt, oder ob beide Ausdrücke gleichbedeutend gebraucht seien. Die meisten späteren Erklärer haben ἄστυ für die Burg genommen und πόλις für die Einwohnerschaft. Voß übersetzt nach ebenfalls weit verbreiteter Auffassung 'Burg und Veste'.

Schließlich noch eine allgemeine Beobachtung. All die schmückenden Beiwörter, mit denen bei Homer die menschliche Siedelung bedacht wird, fallen auf die πόλις, das ἄστυ erhält nur eine Bezeichnung, die kaum als Schmuck gerechnet werden kann: die ständige Redensart ist ἄστυ μέγα Πριάμοιο ἄνακτος[6]), und nur einmal kommt statt μέγα vor εὐρύχορος (Od. XXIV 468). Das ἄστυ ist also nur 'groß'. Die πόλις aber ist 'schön gelegen', 'schön gebaut' und 'schön bewohnt'[7]); sie ist 'hoch'[8]) und 'steil'[9]); 'fest ummauert', 'mit Türmen

[1]) Od. XVII 5 : 6; 10, 18 : 25; 182, 185, 201 : 205, 246. [2]) Od. VII 2 : 14.
[3]) Il. XXI 611 : XXII 1. [4]) XXII 198, 464 : 251.
[5]) Il. VIII 519; XVIII 274, 286.
[6]) Il. VII 296; IX 135; XVI 278. 448; XVII 160; XXI 309; XXII 251; Od. III 107 u. ö.
[7]) εὐκτίμενον Il. II 569, εὔδμητος Il. XXI 516, εὖ ναιομένη Il. V 489; III 400 und εὖ ναιετάωσα Il. II 648; Od. VIII 574.
[8]) ἄκρη Od. VI 88. 297. 317. [9]) αἰπή Od. XIII 316.

bewehrt' und 'hohen Toren'[1], 'weiß'[2] und 'anmutig'[3], 'mit breiten Plätzen'[4]; ja sie ist 'heilig'[5] und ist 'reich'[6], 'voll Gold' und 'voll Erz'.[7]

Also eine Prinzessin *πόλις* und ein Aschenbrödel *ἄστυ*! Ist es nicht klar, daß die *πόλις* das nach einheitlichem Plane Angelegte, künstlerisch Gestaltete und vornehm in Stand Gehaltene ist, das *ἄστυ* aber das wild Aufgewachsene, das Produkt der bunten, geschmacklosen Masse? Wer die heutigen *ἄστεα* im Süden und Osten kennt, in Neapel, Smyrna, Magnesia, Pergamon, mit ihrem Gewirr von winkligen Gassen, den eintönigen Hofmauern und dem mörderlichen Pflaster, wird die antiken sich vorstellen können und es verstehen, wenn ein Dichter von ihnen nichts zu rühmen weiß, als daß sie 'groß' seien.

Das Ganze einer mykenisch-homerischen Siedelung mit noch leidlicher Unterscheidung von *ἄστυ* und *πόλις* bietet die Beschreibung, wie Odysseus zu Alkinoos hinaufgeht. Da kommt er erst an den Häfen und Schiffen und an der Agora der Phäaken vorbei; dann sieht er die Burgmauern, festgefügt mit großen Pfeilern, und erreicht so den Palast. Wir haben hier deutlich die offene Stadt am Meere und darüber die Herrenburg (Od. VII 43—46).

* * *

Die Herrenburg also, in der Art derjenigen unseres deutschen Mittelalters, ist in der mykenischen Zeit vorhanden und noch bei Homer erkennbar. Es gilt nun über sie noch zurückzukommen zu den Zuständen, die vor ihr liegen und aus denen sie sich entwickelt hat, mit anderen Worten, es ist zu fragen, ob nicht, wie in Germanien, Herrenhof und Fluchtburg ihr voraufgehen. Und das scheint in der Tat der Fall zu sein.

Gerade die mykenische Zeit befindet sich im Übergange vom Gutshofe zur Burg. Das können wir aus Homer deutlich erkennen. Als Odysseus heimkehrt und mit Eumaios seinem Hause gegenübersteht, aus dem ihm der Gesang vom Freiergelage entgegentönt, findet er auf dem Hofe seinen alten Hund auf dem Miste (Od. XVII 297—299):

> Auf dem großen Haufen vom Miste der Mäuler und Rinder,
> Welcher am Tore des Hofes gehäuft ward, daß ihn Odysseus'
> Knechte von dannen führen, des Königes Äcker zu düngen.

Wir glauben das Bild vor uns zu sehen, wie im Hintergrunde das Herrenhaus liegt, von ihm die Scheunen und Ställe sich vorstrecken, und so die Miste gleich vorn am Hoftore sich breit macht. Odysseus wohnt also noch nicht auf einer Burg wie Priamos oder Alkinoos, sondern noch auf dem einfachen Gutshofe.

Durch diesen starken Hinweis auf den Gutshof aufmerksam geworden, finden wir dessen Züge dann auch noch an anderen Stellen. Der Wohnsitz des Odysseus hat nur eine einfache Hofmauer[8], zwischen ihr und der alten

[1] *εὐτείχεος* Il. I 129; XVI 57; *ὑψίπυλος* Il. XXI 544; *πύργοις ἀραρυῖα* Il. XV 737.
[2] *λευκή* Il. II 739. [3] *ἐραννή* Od. VII 18. [4] *εὐρυάγυια* Il. II 329 u. ö.
[5] *ἱερή* Il. I 366; XXI 128 u. ö. [6] *πίειρα* Il. XVIII 342.
[7] *πολύχρυσος, πολύχαλκος* Il. XVIII 289.
[8] Od. XII 266 f.: *ἐπήσκηται δέ οἱ αὐλὴ τοίχῳ καὶ θριγκοῖσι.*

Tholos treibt Telemachos die ungetreuen Mägde in die Enge (Od. XXII 459 f.). Und eine solche einfache Hofmauer hat auch der Wohnsitz, aus dem der jugendliche Phoinix ausbricht. Trotz aufgestellter Wachen sprengt er seine Haustür, springt über die Mauer (*ἕρκίον αὐλῆς* Il. IX 476) und ist im Freien. Schließlich bietet das hübsche Bild eines herrschaftlichen Hofes die Wohnung der Kirke, in anmutigem Tale gelegen und nur von der Mauer umzogen, an deren Pforte man die Besitzerin von ihrem Webstuhle und Gesange weg zum Öffnen herbeiruft (Od. X 210—230). Der Gesang aus dem Megaron schallt hier ebenso bis zur Pforte wie beim Hofe des Odysseus.

Schließlich will ich nur darauf hinweisen, daß auch die Wohnsitze des Menelaos und Nestor Züge des Hofes tragen und daß da, wo sie anzunehmen sind, noch weit und breit keine mykenische Burg hat nachgewiesen werden können. Über die Gegend von Sparta-Amyklä liegt ein Bericht Schliemanns von 1889 vor[1]); Pylos glaubt ganz neuerdings Dörpfeld wiedergefunden zu haben: er berichtet von Kuppelgräbern und vormykenischen Scherben, aber eine kyklopische Burgmauer scheint nicht da zu sein.[2])

Mit diesem allen aber dürfen wir nun wohl als erwiesen ansehen, daß in der mykenischen Zeit neben der Burg auch der Gutshof noch als fürstlicher Wohnsitz diente, und es fehlt somit, um die Parallele zu der germanischen Reihe vollständig zu machen, nur noch die Fluchtburg.

Sie wird eigentlich erfordert von einer Kultur, die nur das Wohnen auf dem platten Lande, auf offenen Höfen kennt, und sie läßt sich in der Tat für die altitalische wie die altgriechische Zeit aufweisen. Dionys von Halikarnaß beschreibt sie so genau, wie uns nirgend sonst eine Fluchtburg beschrieben wird. Bei Schilderung der Einrichtungen, die Servius Tullius getroffen hat, sagt er (IV 15): 'Als Tullius das Land in die betreffenden Teile (30 oder 31 Tribus) geteilt hatte, legte er auf bergigen Höhen zum Schutze der Landleute Zufluchtstätten (*κρησφύγετα*) an, die er mit griechischem Ausdruck *πάγους* nannte. Dorthin flüchteten von ihren Landgütern alle, wenn der Feind ins Land kam, und nächtigten auch öfter dort. Es gab auch Befehlshaber dieser Anlagen (*ἄρχοντες δὲ καὶ τούτων ἦσαν*). Sie waren verpflichtet die Namen der Landleute zu wissen, die zu einem solchen *pagus* gehörten und den Besitz, von dem sie lebten. Und wenn es nötig war, die Leute zu den Waffen zu rufen, oder die Kopfsteuern einzutreiben, brachten sie die Mannschaft zusammen und erhoben die Gelder.'

Kann es eine schlagendere Analogie geben zu dem, was wir unseren germanischen Fluchtburgen, denen leider kein Dionys als Interpret erstanden ist, mit Mühe abgerungen haben? Auch für sie mußten wir schließen, daß sie nicht von einer beliebigen Volksmenge erbaut und gebraucht, sondern von einem Herrn angelegt und verwaltet worden sind, daß sie nur vorübergehend benutzt sind als Zuflucht und zur Sammlung des Aufgebotes und daß sie schließlich Gauburgen gewesen sind, da der Name Goburg gelegentlich heute noch erhalten ist (b. Soden-Allenstein) und manche über dem Orte liegen, der

---

[1]) Athen. Mitt. XIV 1889 S. 133. [2]) Ebd. XXXII 1907 S. VI—XVI.

dem Gau den Namen gegeben hat (Theotmalli, Hlidbeki). Wie solche Burgen verwaltet wurden, erfahren wir aber allein durch Dionys.

Die politische Bedeutung der Fluchtburgen des Servius Tullius hat schon Mommsen (R. G. I 37) eingehend gewürdigt. 'Auf diesen Befestigungen', sagt er, 'ruht die vorstädtische Gauverfassung Italiens, welche in denjenigen italischen Landschaften, die zum städtischen Zusammensiedeln erst spät und z. T. noch bis auf den heutigen Tag nicht vollständig gelangt sind, wie im Marserland und in den kleinen Gauen der Abruzzen, noch einigermaßen deutlich sich erkennen läßt'. Und Mommsen weist auch schon darauf hin, daß z. B. die Landschaft der Äquiculer, die noch in der Kaiserzeit nicht in Städten, sondern in unzähligen offenen Weilern wohnten, eine Menge altertümlicher Mauerringe zeige, die bisher fälschlich als 'verödete Städte' angesehen seien, in denen die antiken Archäologen ihre 'Urbewohner' (*aborigines*), die modernen ihre Pelasger unterbringen wollten, die aber gewiß richtiger als Zufluchtstätten der Markgenossen angesehen würden, wie sie in älterer Zeit ohne Zweifel in ganz Italien bestanden hätten.

Besonders interessant ist dabei noch die Entwicklung des Begriffes *pagus*. Von *pangere*, *πήγνυμι* stammend, bezeichnet das Wort ursprünglich durchaus die Bergfeste. Dann geht es über auf alles, was zu der Feste gehört, auf den Burgverband, den Gau. Ähnlich bezeichnet bei uns noch heute die 'Veste Recklinghausen' in Westfalen den ganzen zur alten Recklinghäuser Burg gehörigen Landkreis, und wir werden gleich sehen, daß auch der griechische Begriff *πόλις* eine ähnliche Entwicklung genommen hat.

In Griechenland können wir die alte Fluchtburg am besten da nachweisen, wo die Bevölkerung bis in späte Zeit im Urzustande, in offenen Weilern wohnte, und das war in Elis der Fall, weil wegen der olympischen Spiele ganz Griechenland sich geeinigt hatte, dies Land nie zu bekriegen und zu verwüsten. Deshalb, so hebt Polybios ausdrücklich hervor, wurde es im ersten Makedonischen Kriege dem König Philipp sehr leicht, in Elis große Beute zu machen. Die Leute suchten sich und ihre Habe in die Bergfesten zu retten und hatten gar keine Übung in der Verteidigung. So fing der König in einer solchen Feste, Pyrgos genannt, 4000 Menschen und 20000 Stück Vieh (Liv. XXXVII 32, 7—9), und auf einem anderen Platze, Thalamai, zu dem nur beschwerliche und enge Zugänge führten, 5000 Menschen und ebensoviel Vieh (Polyb. IV 75).

In Griechenland haben uns nun auch die Ausgrabungen schon ein paar Fluchtburgen geliefert, freilich ohne daß dieser Charakter von den Ausgrabenden selbst erkannt wäre; die Anlagen sind vielmehr, ebenso wie die in Italien, für uralte 'befestigte Städte' gehalten worden.[1]) Die bestdurchforschte davon ist

[1]) Möglich, daß in Troja die 'I. Stadt' eine Fluchtburg war und der Hof daneben an der großen Quelle lag; es ist aber zu wenig von ihr aufgegraben, als daß sich etwas bestimmen ließe (Dörpfeld, Troja und Ilion S. 43. 48. 549). Möglich auch, daß die Tantalusburg im Sipylos, die Humann bekannt gemacht hat (Perrot-Chipiez V 60), mit dem 'leeren Thron' auf ihrer Spitze die Fluchtburg war zu dem Fürstenhofe unten am See; es müßte hier nur erst ausgemacht werden, ob die Felsbearbeitungen für die kleinen Häuschen überhaupt von hohem Alter sind.

die Aspis von Argos. Hier hat Vollgraff eine vormykenische Burg gefunden, die keinerlei große Disposition mit weiträumigen Gebäuden, wie sie einem Fürstensitz eignet, sondern nur ein Gewirr von kleinen Häuschen mit dünnen Mauern aus Bruchsteinen bietet. Er spricht selbst von einer *petite ville fortifiée qui est même antérieure à l'époque mycénienne*[1]), aber nach der Ansiedlung und den Gräbern, die er am Fuße des Aspishügels gefunden hat, ist klar, daß hier unten die ständige Bewohnung war, der Herrensitz mit offener Siedelung, und oben nur die Zuflucht für die Zeiten der Not.

Ganz ähnlich steht es mit zwei kleinen Burgen auf den Inseln Syros und Siphnos, die Tsuntas 1898 untersucht hat. In beiden Fällen ist auf Bergvorsprüngen mit steilem vorderen Absturz hinten eine Befestigung querüber gezogen, die Strecke der Steilränder aber frei gelassen; und die Befestigung besteht jedesmal aus einer Doppelmauer mit schmalem Zwinger dazwischen: die vordere Mauer ist schwach und war offenbar niedriger, die hintere ist stark und mit Türmen besetzt. In beiden Fällen auch liegt am Fuße des Burgberges die offene Siedelung mit Gräbern. In Syros gehört das Ganze in die vormykenische Zeit, in die 'Kykladenkultur', in Siphnos fällt es etwas später, schon zumeist in die mykenische Zeit. In Syros hat Tsuntas stark in der Burg gegraben und lauter kleine, schwache Häuschen gefunden, in Siphnos ist er nicht so weit gekommen, aber die allgemeine Übereinstimmung verbürgt auch hier den gleichen Charakter.

Tsuntas hat sich in Syros gefragt, ob die Befestigung auf dem Berge und die Ansiedelung und große Grabstätte unten von ein und denselben Leuten stamme. Nach den Funden möchte er es annehmen; aber er versteht nicht, wie die Leute ständig oben unbequem hätten wohnen sollen, die nur von den unten gelegenen Äckern leben konnten, und er glaubt deshalb, nur die erste Ansiedelung habe auf der Burg gelegen, dann seien die Leute hinuntergezogen und hätten die Burg nur noch als Zuflucht benutzt. Diese vortrefflichen Beobachtungen und Überlegungen kommen dem Schluß, den wir ziehen müssen, schon ganz nahe: die Leute haben von Anfang an unten bei ihren Äckern gewohnt und die Befestigung auf dem Berge immer nur als Zuflucht benutzt.[2])

Dürfen wir so mit der Fluchtburg für die ältesten griechischen Zustände entschieden rechnen, so werden wir nun manche große Feste, die viel zu groß ist, als daß ihr erster Dienst der eines einfachen Dynastenschlosses gewesen sein könnte, wie Arne, Mykenä, Korinth, Pergamon, darauf ansehen, ob sie ursprünglich Fluchtburg war und nachher erst den ständigen Herrensitz in ihre weiten Arme genommen hat. Aber auch kleinere Burgen, wie Troja, Tiryns, Athen können natürlich, solange der Herr neben ihnen auf dem Hofe wohnte, bloße Fluchtburgen gewesen sein.

---

[1]) BCH 1906 S. 5.

[2]) Ἐφ. ἀρχ. 1899 S. 78 die Ansiedlung in Syros, S. 117 Plan, S. 127 f. Bestimmung der Burg; S. 127 ff. Plan und Beschreibung der Burg in Siphnos, S. 76 Siedelung an ihrem Fuße. Wolters, der mich nach der Versammlung in Basel auf diese Anlagen hinwies, fügte auch gleich hinzu, daß in Syros Fluchtburg und untere Siedelung nunmehr doch als gleichzeitig aufzufassen seien.



An ein paar solchen Stätten von allgemeinerem Interesse möchte ich noch zeigen, was sich von dem ältesten Zustande erkennen läßt, und zwar wähle ich diejenigen, an denen deutsche Arbeit sich am meisten betätigt hat: Athen und Rom, Olympia und Pergamon, sowie die Paläste der mykenischen Epoche. Wir werden dabei sehen, daß die Entwicklung dort im Süden eben so mannigfaltig sich vollzogen hat wie bei uns, und daß es ein seltener Fall ist, wenn alle vier Stufen: Fluchtburg und Hof, Herrenburg und Stadt zur Ausbildung gelangt sind.

Zunächst als wohl einfachstes Beispiel Olympia! Hier müssen wir nach unseren germanischen Analogien die Stelle der Altis, des großen Festplatzes, als alten Herrenhof ansehen, in weiter fruchtbarer Bucht am Alpheios gelegen, und den unmittelbar daneben aufsteigenden Kronoshügel als alte Fluchtburg. Der Herrensitz ist hier, wie in ganz Elis, nicht als Herrenburg den Berg hinaufgestiegen: der Kronoshügel ist leer geblieben[1]), und die ganze weitere Entwicklung hat sich an der Stelle des alten Herrenhofes abgespielt und zwar in der Weise, daß er in ein großes Heiligtum verwandelt wurde. Die Erinnerung an ihn ist auf dem Festplatze aber immer erhalten geblieben; noch Pausanias hat die letzte hölzerne Säule vom Hause des Oinomaos (*οἰκία τοῦ Οἰνομάου*) dort gesehen, stark verrottet, mit Bändern zusammengehalten und durch ein von vier Pfeilern getragenes Dach pietätvoll geschützt.[2])

So wie in Olympia der Herrenhof sich nicht zur Burg sondern zum Heiligtum entwickelt hat, ist es in Deutschland mit sehr vielen Königshöfen gegangen, die frühzeitig Bistümer oder Klöster wurden, so Paderborn, Verden, Bremen, Hildesheim, Barsinghausen, Wennigsen.

Als zweites Beispiel für die Entwicklung im Süden, und diesmal ein besonders reiches, möchte ich Athen wählen.

Für das älteste Athen kommen zwei Stellen in Betracht: die Akropolis und südöstlich 1 km entfernt eine Gruppe von Heiligtümern am Ilissos bei der Kallirrhoe. In der Bedeutung dieser beiden Stellen und ihrem Verhältnis zueinander liegt die ganze Frage nach dem Ursprung Athens beschlossen.

Von den bisherigen Auffassungen will ich nur zwei herausheben. Wachsmuth hielt die beiden Stellen scharf getrennt, nannte sie erst die Akropolisgemeinde und Helikongemeinde[3]), nachher die Pelasger- und Ioniergemeinde[4]), und sah in ihrer Vereinigung den Synoikismos des Theseus und die Begründung der Stadt Athen. Nachher ging er zu der anderen Auffassung über[5]),

[1]) Daß er keine Spuren der Fluchtburgbefestigung zeigt, entspricht vielen unserer germanischen Fluchtburgen, die nur eine hölzerne Umwehrung hatten; und eine solche dürfen wir auch dem Kronoshügel wohl zutrauen, wenn an seinem Fuße noch das auf den Palast des Oinomaos folgende Heraion fast ganz aus Lehm und Holz gebaut war.

[2]) Paus. V 20, 6, erwähnt auch V 14, 7 und VI 18, 7.

[3]) Rhein. Mus. XXIII 1868 S. 170—186.

[4]) Stadt Athen 1874 S. 387 ff. 392 ff.

[5]) Nach seinem längeren Aufenthalte in Athen im Frühling 1887, wo er die starke künstliche Aufhöhung des südlichen Burgteiles kennen gelernt hatte, sah er 'in Thukydides' Ur-Athen eine zusammenhängende Besiedelung des Burgfelsens, der nach Norden im wesent-

die heute wohl die verbreiteste und z. B. auch von Judeich vertretene ist. Sie läßt das eine aus dem anderen erwachsen, indem sie eine 'Burgstadt' annimmt, die sich nach Süden oder, wie Dörpfeld will, besonders nach Westen ausgedehnt hätte.[1])

Unser Urteil über die beiden Stellen gründet sich auf die bekannten Sätze des Thukydides II 15: Vor Theseus sei die Akropolis die Polis gewesen, sie und der hauptsächlich gegen Süden liegende Teil; denn außer auf der Burg lägen dort im Süden die ältesten Heiligtümer, das Olympieion, das Pythion, der Ge-Kult, das Dionysion *ἐν λίμναις* u. a., sowie auch die immer noch bei feierlichen Gelegenheiten benutzte Kallirrhoe. So heiße auch die Akropolis, weil auf ihr die älteste Ansiedlung gelegen habe, bei den Athenern immer noch einfach Polis.[2])

Daß über diese Worte so unendlich viel gestritten ist, kommt daher, daß sie in der Tat eine Unstimmigkeit enthalten. Der große Historiker ist zwischen seinem Scharfsinn und seiner Ehrlichkeit in die Enge geraten und hat nicht klar herausgefunden. Scharfsinnig erkennt er in den beiden Stellen, der Akropolis und dem Kallirrhoegebiet, das Ur-Athen, das, was er die älteste *πόλις* nennt, aber ehrlich fügt er am Schluß hinzu, daß die Athener nur die eine der beiden Stellen, nur die Akropolis *πόλις* nennen.

Es ist klar: wenn die Athener nur die Akropolis *πόλις* nannten, so muß das geschehen sein wegen einer Eigenschaft, die die Akropolis für sich allein hatte, die sie nicht teilte mit irgend einer alten Siedelung an ihrem Fuße. Und es ist ferner klar: wenn Thukydides die Burg und den hauptsächlich im Süden daranstoßenden Teil *πόλις* nannte, so tat er das, weil *πόλις* für ihn nicht mehr 'Burg', sondern 'Siedelung' war: weil auf der Akropolis die älteste *κατοίκησις* gelegen habe, sagt er, heiße sie *πόλις*.

Dieser Umstand aber, daß Thukydides den alten Begriff *πόλις* nicht mehr verstand, ist bisher niemals beachtet worden, und daher sind auch alle modernen Erörterungen über den Ursprung von Athen auf den Irrtum des Thukydides aufgebaut worden. Schaffen wir ihn weg, so wird die Sache sehr einfach: die Akropolis als Polis ist unbedingt die 'Burg', und ob wir sie nur als Herrenburg oder auch davor schon als Fluchtburg ansehen dürfen, hängt davon ab, ob sich der Herrenhof an ihrem Fuße noch erkennen läßt.

An der Herrenburg ist kein Zweifel. Die großen Ausgrabungen der 1880er Jahre haben bekanntlich ergeben, daß die Akropolis bereits ein mykenischer

lichen steil abfiel, aber nach Südosten sich neigte und in allmählicher Senkung zur Niederung überging. Wenn also hier auf der Südostpartie ein wie immer beschaffener Aufgang zur Burghöhe vorhanden war und die Kommunikation mit der südlich gelegenen Niederung vermittelte, so begreift es sich nun völlig, wie die Stiftung des Olympieions und der benachbarten Heiligtümer zum Beweis der Besiedelung des Südabhanges der Burg von Thukydides verwandt werden konnte' (Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss. 1887 S. 389).

[1]) Judeich, Topographie von Athen 1905 S. 56. Dörpfeld, Ath. Mitt. XIX 1894 S. 497.

[2]) *καλεῖται δὲ διὰ τὴν παλαιὰν ταύτῃ κατοίκησιν καὶ ἡ ἀκρόπολις μέχρι τοῦδε ἔτι ὑπ' Ἀθηναίων πόλις.*

Fürstensitz gewesen ist, eine kyklopische Ringmauer und mannigfache Reste des Palastes aufweist, dessen Hauptgebäude unter dem alten Athenatempel gelegen zu haben scheint.[1]) Aber damit ist nicht gesagt, daß diesem Palaste nicht schon ein Hof am Fuße der Burg vorausgegangen sein könnte. Gerade bei dem vielbetonten Autochthonentum der Athener wäre es denkbar, daß die Dynastie, die sich die mykenische Burg baute, schon vorher nach der älteren Sitte auf dem Gutshofe daneben gewohnt hätte; und bei der Fülle von Nachrichten, die wir an einem Platze wie Athen noch über kleinste Einzelheiten haben, wäre es dort wohl am ehesten möglich, solch eine Spur noch aufzufinden.

Ich glaube in der Tat, daß sie nachzuweisen ist.

Wenn man, rein nach dem Gelände, sich umsieht, wo wohl im Umkreise der Burg ein Gutshof, der Acker- und Gartenbau und Viehzucht treiben will, sich ansiedeln würde, so kommt man ganz von selbst auf die Stelle am Ilissos bei der Kallirrhoe. Es ist die einzige Stelle, wo der Fluß ein breiteres Schwemmland gebildet hat, wo zwischen seinen Armen sogar eine Insel sich ausbreitet, die Stelle, die noch in später Zeit *ἐν κήποις*, 'in den Gärten' hieß und die mit Vorliebe von den römischen Villen aufgesucht wurde.[2]) Die Kallirrhoe, die hier eine Menge im Kalkgeschiebe gesammeltes Wasser aussprudelt[3]), konnte die Anziehungskraft des ganzen Platzes nur verstärken.

An diesem Platze liegt nun aber die Gruppe jener ältesten Heiligtümer, die Thukydides erwähnt; die Bemühungen, sie dort wegzuziehen und anderswo zu zerstreuen, sind vergeblich. Unverrückbar bleibt vor allem das Olympieion, das von Hadrian erneuerte und noch heute zum Teil aufrecht stehende. Auch für das Pythion ist noch vor wenigen Jahren eine für die Ilissosstelle beweisende Inschrift gefunden[4]), das Dionysion *ἐν λίμναις* und das Aphrodision *ἐν κήποις* gehören schon nach ihrer Flurbezeichnung hierher, der alte Ge-Spalt wurde immer hier gezeigt, und das Delphinion schließlich bespricht Pausanias (I 19, 1 und 2) in der dicht geschlossenen Reihe: Olympieion — Pythion — Delphinion — Aphrodision *ἐν κήποις*; dann folgt Kynosarges, Lykeion und der Ilissos selbst. Schließlich ist auch die Kallirrhoe-Enneakrunos ganz fest am Ilissos bezeugt.[5])

Die Ansetzung all dieser Heiligtümer am Ilissos bei der Kallirrhoe, wie sie Wachsmuth Zeit seines Lebens mit strengster Prüfung aller Zeugnisse verfochten hat[6]), besteht zu Recht. Schon Wachsmuth hat aber auch darauf hingewiesen[7]), daß später in den neueren Stadtteilen manche Heiligtümer auftreten, die geradezu als Kopien jener alten erscheinen (Aphrodision a. d. Kolonos

---

[1]) Dörpfeld bei Pauly-Wissowa II 1952; Michaelis, Arch. Jahrb. XVII 1902 S. 2 f.

[2]) Judeich, Topographie S. 164. 339 f.

[3]) Wachsmuth, Ber. d. Sächs. Ges. d. W. 1887 S. 392 ff.

[4]) Judeich, Topographie S. 344.

[5]) Et. Magn. *Ἐννεάκρουνος· κρήνη Ἀθήνησι παρὰ τὸν Ἰλισσόν, ἣ πρότερον Καλλιρρόη ἐσκεν.* Vgl. Wachsmuth, Sächs. Ges. d. Wiss. 1887 S. 392 Anm. 1 über die sehr gute Herkunft dieser Notiz.

[6]) Rhein. Mus. XXIII 1868 S. 18—21; bei Pauly-Wissowa 1903 Suppl.-Heft I 213—217.

[7]) Rhein. Mus. XXIII 1868 S. 56.

Agoraios, Pythion am Akropolisfesen u. a.; Rhein. Mus. XXIII 1868 S. 56); so braucht man sich nicht zu wundern, wenn heute auch im Westen der Burg ähnliches zu Tage kommt.

Inmitten jener alten Ilissosheiligtümer aber zeigt sich die Spur des alten Herrenhofes. Plutarch erzählt, als Theseus unerkannt nach Hause gekommen und schon mit Aigeus beim Mahle gesessen sei, habe ihn der alte König aus Argwohn durch einen von Medea gemischten Giftbecher unschädlich machen wollen. Da habe Theseus sich zu erkennen gegeben und der Alte darauf den Becher umgestoßen und den Trank verschüttet, 'an der Stelle', heißt es dann wörtlich, 'wo heute im Delphinion die Umzäunung steht. Denn hier wohnte Aigeus; es heißt auch eine Herme, östlich vom Delphinion, heute noch «die Herme an Aigeus' Pforte»'.[1])

Das erfahren wir von dem alten Herrensitz am Ilissos und dazu noch ein paar Beziehungen des Aigeus zu den dortigen Heiligtümern, nämlich, daß Aigeus das Delphinion gebaut hat[2]) und daß er den Kultus der Aphrodite Urania nach Athen gebracht, d. h. also, daß er auch das Aphrodision *ἐν κήποις* gebaut hat.

Ich denke, man kann nicht zweifeln, daß wir hier den Herrensitz zu erkennen haben, der dem Palaste auf der Burg voraufging. Auch wer nach der alten Wachsmuthschen Auffassung — von der aber Wachsmuth zuletzt (seit 1887) selbst nicht mehr gesprochen hat — in Athen zwei volklich verschiedene Kulturschichten annehmen wollte, eine pelasgische und eine ionische, wird doch, sobald der Begriff der bloßen 'Siedelung' aufgegeben und der Herrensitz anerkannt ist, nicht daran denken wollen, daß zur gleichen Zeit wo Aigeus am Ilissos wohnte, auf der Akropolis noch eine ältere Dynastie thronte.[3]) Vielmehr verlangt ein Herrensitz am Ilissos unbedingt die Akropolis als zu ihm gehörige Burg.

Dann ist es aber nach all den Analogien in Germanien und bei Odysseus der herrschaftliche Gutshof gewesen, und er erklärt nun mit einem Schlage die Gruppe von alten Heiligtümern am Ilissos, die so weit von der Burg bisher immer sonderbar erschien. Die Herren haben um ihren Hof nach und nach verschiedene Kulte eingerichtet, während die alten großen Landesgottheiten Athena und Poseidon-Erechtheus, von Anfang an auf der Burg verehrt wurden, wie es insgemein auf Fluchtburgen der Fall gewesen zu sein scheint: auf dem Hügel neben dem Hofe des Oinomaos wurde Kronos verehrt, auf der Burg zu Pergamon steht der uralte Aschenaltar des Zeus, auf den großen Sachsenburgen werden von Karl d. Gr. die ersten christlichen Kirchen gebaut, offenbar an der Stelle alter heidnischer Kulte.

So haben wir also in Athen nicht zwei älteste 'Gemeinden', eine auf der Akropolis, eine am Ilissos, und auch nicht eine 'Burgstadt', die sich nach Süden

[1]) Plut. Thes. 12: *ὅπου νῦν ἐν Δελφινίῳ τὸ περίφρακτόν ἐστιν, ἐνταῦϑα γὰρ ὁ Αἰγεὺς ᾤκει. καὶ τὸν Ἑρμῆν τὸν πρὸς ἕω τοῦ ἱεροῦ καλοῦσιν ἐπ' Αἰγέως πύλαις.*

[2]) Pollux VIII 119; Paus. I 19, 1.

[3]) Judeich S. 50 Anm. sagt bereits: 'Aigeus kann erst am Ilissos gewohnt haben, als er schon Herr von ganz Athen war.'



und Westen ausgedehnt hätte, sondern der Keim für die ganze Siedelung ist allein der Herrenhof am Ilissos; die Akropolis ist zunächst Fluchtburg, als sie Herrenburg wird, wächst ein Kreis von Weilern um sie zusammen und bildet schließlich die Stadt.[1])

Das wäre dann der dem Theseus zugeschriebene Synoikismos. Wir werden, um bei den mythischen Namen zu bleiben, sagen dürfen: wenn Aigeus noch auf dem Gutshofe wohnte, zog Theseus auf die Burg, baute sie zu einer Herrenburg aus und ließ die Vertretungen aller attischen Gaue, die er vereinigt, d. h. unterworfen hatte, unter seinen Mauern zusammenziehen. Denn daß wir so den Synoikismos aufzufassen haben, als ein wirkliches materielles Zusammenziehen, und nicht als etwas bloß Symbolisches, als einen Vertrag[2]), verlangt einmal schon der vortreffliche plastische Ausdruck Synoikismos für jene alte Zeit und zum andern die mannigfache Analogie in anderen Ländern. Als der Meder Dejokes zum König gewählt ist, baut er die eine große Burg Ekbatana, umzieht sie mit sieben Mauerringen, um von der Außenwelt völlig abgeschlossen zu sein, und zwingt das Volk, außen um die Mauer herum (*πέριξ τὸ τεῖχος*) sich anzusiedeln (Herod. I 98). Und als in Hannover gegen 1200 die Burg Lauenrode gebaut wird, errichten sich alsbald die Adligen der ganzen Umgegend in ihrem Schutze ihre Häuser, wobei sie natürlich ihre Landgüter behalten und auf ihnen auch den größten Teil des Jahres zubringen.

Ganz dasselbe Bild geben die Sätze, mit denen Thukydides (II 15) den Synoikismos des Theseus schildert, und das Etym. Magn. (s. v. *εὐπατρίδαι*) fügt hinzu, Eupatriden nenne man die Bewohner des alten Athen. Es haben eben zunächst nur die Vornehmen sich Stadthäuser gebaut, und Kydathen ist deshalb, wie Wilamowitz mit Recht hervorgehoben hat, ein alter Adelsstaat gewesen, den erst die Gesetzgebung des Kleisthenes zerschlagen hat.[3])

Zum Thema Synoikismos gehört schließlich noch eine Bemerkung über die Entwicklung des Begriffes *πόλις*. Mir scheint, wie *pagus* ursprünglich die Burg bezeichnete und darnach alles, was zu dieser Burg gehörte, so ist es auch mit *πόλις* gegangen. Es ist erst die 'Burg', dann der 'Burgverband' und gewinnt damit den Begriff 'Staat'. Wenn also heute noch in allen unseren Wörterbüchern zu lesen ist: *πόλις* = Stadt, Staat, Burg, so sollte es besser umgekehrt heißen = Burg, Staat, Stadt.

---

[1]) Es hat schon einmal jemand von einem 'Pelasgerhofe' in Athen gesprochen, nämlich Unger: 'Enneakrunos und Pelasgikon' in den Sitz.-Ber. d. Bayr. Akad. philos.-philol. Kl. 1874. Er unterscheidet *Πελασγικὸν τεῖχος*, die 'Pelasgerfeste' auf der Akropolis von dem *Πελασγικὸν* (zu dem er *χωρίον* ergänzt) *ὑπὸ τὴν ἀκρόπολιν* (Thuk. II 17), einem 'Pelasgerhofe' am Westfuße der Burg, gegen den Areopag hin (S. 303 ff.). Mehr als diese Unterscheidung eines zwiefachen *Πελασγικόν* bringt er aber für die Sache nicht vor.

[2]) Judeich S. 56 unten; dagegen Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. II 330 f.

[3]) Hermes XXII 1887 S. 121. Wie sehr die Athener noch viel später die Gewohnheit auf dem Lande zu leben beibehalten hatten, schildert Thuk. II 14. Als bei Beginn des Peloponnesischen Krieges Perikles gebot, daß alle in die Stadt ziehen sollten, wurde ihnen das unendlich schwer; sie schickten ihr Vieh nach Euböa und anderen Inseln und nahmen von ihren erst nach den Perserkriegen neu gebauten Häusern mit, was irgend möglich war.

Wieder etwas anders, aber nicht minder interessant zeigt sich von unseren Gesichtspunkten aus die Entstehung Roms. Hier ist der Palatinische Hügel die Keimzelle, und die Topographen haben immer schon darauf hingewiesen, daß, während die anderen Höhen collis Quirinalis, collis Viminalis, mons Caelius, mons Cespius heißen, jener zuerst in Anspruch genommene einfach Palatium genannt werde. Sie meinen, daß darin sich ein Stadtname kund tue und sprechen demzufolge von der 'Palatinstadt'. Die heutigen Sprachforscher belehren uns aber, daß Palatium = *πόλις* die Burg bedeute, und als Burg, als Fluchtburg errcheint auch das Palatium in der ältesten Entwicklung Roms. Die Topographen betonen, 'daß die Römer sich niemals eine klare Vorstellung vom Palatium als einer in sich abgeschlossenen Stadt haben machen können'.[1]) 'Denn alle die Punkte, ohne die ein Rom und eine römische Geschichte für den Römer nicht denkbar erscheinen, das Kapitol, das Comitium, das Forum, die Sacra via, der Circus Maximus liegen außerhalb des Palatin; nicht minder liegen außerhalb desselben die urältesten Heiligtümer, die man am ersten dort suchen möchte, wo die Stadt entstand, wie der Vestatempel, das Larenheiligtum usw.'[2])

Wie ist das zu erklären?

Es haben eben die Römer in gleicher Weise wie die heutigen Topographen geglaubt, daß eine alte Siedelung gleich als Stadt gegründet werde, und nichts mehr gewußt von Höfen und Burgen.

Das alte Palatium, die Roma quadrata, deren Umfang noch Tacitus (Ann. XII 24) nach den vier Ecken, der Ara maxima, der Ara Consi, den Curiae veteres und dem Sacellum Larum angibt, umfaßte die stattliche Fläche von etwa 10 Hektaren. Wenn trotzdem darin die wichtigsten alten Heiligtümer und Volkshäuser fehlen, so zeigt das m. E., daß das Palatium eine Fluchtburg war, die der zahlreichen umwohnenden Bevölkerung für den Kriegsfall frei gehalten werden mußte.

Wie wohnte aber damals diese offenbar zahlreiche Bevölkerung? Ich glaube, wir können es wagen, auch davon durch den dichten Nebel späterer Mißverständnisse einen Zug zu erhaschen, der das Bild charakterisiert. An der NO-Ecke des Palatiumvierecks liegen die *curiae veteres*, die alten Versammlungshäuser der Kurien, denen *novae curiae* an anderer Stelle gegenüberstehen. Schon Romulus hatte, der Überlieferung nach, das römische Gebiet in 30 Kurien eingeteilt, deren jede eine große Feldmark umfaßte und von den darauf ansässigen Geschlechtern (*gentes*) selbständig bewirtschaftet wurde. Jede Kurie stellte später 100 Fußsoldaten und 10 Reiter. Je 10 Kurien bildeten eine Tribus. Die Kurien waren rein patrizisch, und es hat sehr lange gedauert, bis die Plebejer Eintritt in sie erhielten.

---

[1]) Der Palatin bietet nur 'die Heiligtümer, die auf die Stadtgründung Bezug haben, wie die Casa Romuli, das Lupercal, den heiligen aus der Lanze des Stadtgründers entsprossenen Kornelkirschenbaum und den Mundus, d. h. die Grube, die bei der Stadtgründung die Dinge aufnahm, *quae solent boni ominis gratia in urbe condenda adhiberi*'.

[2]) O. Richter in Baumeisters Denkm. 1888 S. 1442 = Topogr. 1901 S. 35.



Diese Kurien nun, heißt es noch heute[1]), 'gehören nach ihrer Entstehung, Bedeutung und Entwicklung zu den dunkelsten Einrichtungen des römischen Staates'. Besonders hat man nach der ursprünglichen Bedeutung des Namens in verschiedenster, aber bisher nie ganz befriedigender Weise gesucht. Von *curare* wollte man zumeist die *curia* ableiten, zuletzt hat Mommsen an den Stamm *κυρ* (*κύριος, κοίρανος*), wovon 'herrschen', gedacht.

Ich möchte etwas viel Einfacheres vorschlagen.

Wir haben schon gesehen, wie die Begriffe *pagus* und *πόλις* ursprünglich etwas ganz Konkretes, die Burg, bezeichneten und dann auf etwas mehr Abstraktes, den Burgverband, Gau, Staat, übergingen. Für die älteste Zeit haben wir von solchen Worten auch immer etwas Konkretes zu erwarten, und so also auch von der *curia*.

Die große Feldmark, die eine *curia* umfaßt, die Geschlechter, die darauf wohnen, zeigen, daß es sich um altagrarische Verhältnisse handelt. Nun heißt *curia* im späteren Latein und im ganzen Mittelalter 'der Gutshof'. Das nehme ich zur Grundlage, um zu sagen: wenn es auch in dem voraufgegangenen klassischen Latein immer nur 1. den Geschlechtsverband und 2. das Versammlungshaus für einen solchen bezeichnet, so kann doch sehr wohl die Bedeutung 'Gutshof' die ursprüngliche sein; nur hätte sie dann bloß in der literaturlosen Zeit bestanden; als die Römer anfingen zu schriftstellern, bedeutete *curia* bereits den Verband und sein Haus. Wie will man besser die Verhältnisse der späteren Kurien erklären, als indem man auf alte Gutsherrschaften zurückgeht? Das große Gebiet eines alten Herrenhofes mit den Halbfreien und Sklaven und mit den jungen Söhnen, die sich abzweigen und selbständige Stellen gründen, gibt uns das Urbild der klassischen *curia*.[2])

Daß schon Romulus 30 solcher zugeschrieben werden, erklärt das 10 Hektar große Palatium, das für sie alle als Zuflucht bestimmt war.

In der pergamenischen Landschaft — und hier ist mir eigentlich die ganze Analogie zwischen germanischem und griechischem Burgwesen aufgegangen — gibt es stolze Felskegel mit kleinen Herrenburgen, an deren Fuße die Höfe oder Burgdörfer sich bis heute fortgesetzt haben: Teuthrania, Halisarna, Gambreion, Parthenion. Wenn in all unseren Geschichtsbüchern steht, der vertriebene Spartanerkönig Demaratos sei von Artaxerxes mit den 'Städten' Teuthrania und Halisarna belehnt worden, so kann ich versichern, daß Teuthrania und Halisarna, deren Stätten ich sehr genau kenne, sich nie zu Städten ausgewachsen haben. Sie sind Herrenburgen geblieben mit weitem Landbesitz, und mit ihnen wurden die Spartaner belehnt.

Und wenn man bisher immer gesagt hat, die Residenz der Könige in der

---

[1]) Pauly-Wissowa, Realenzykl. IV 1821.

[2]) 'Die Etymologie *cūria* (= **cūsia* verwandt mit *hûs*) als «Haus und was dazu gehört, Haus und Hof» rührt von Jac. Grimm, Dtsch. Myth. II[3] 922 her und wird außer von Fick (Vgl. Wörterb. I[4] 27) und Corssen (Ausspr. u. Vokal. I[2] 353 ff.) auch von Joh. Schmidt, Kuhns Ztschr. XXV 166 und Ph. Bersu, Die Gutturalen und ihre Verbindungen mit *v* im Latein, Berlin 1885, S. 178 gebilligt.' Mitteilung Osthoffs.



Kaikoslandschaft sei von Teuthrania nach Pergamon verlegt deshalb, weil Teuthrania sich nicht 'zur Stadtentwicklung' geeignet habe, Pergamon aber ganz außerordentlich, so ist auch hierbei wieder Burg und Stadt verwechselt. Teuthrania war eine Herrenburg, an deren Fuße sich eine Stadt in beliebiger, in riesiger Ausdehnung hätte entwickeln können, ebenso wie es in Athen und Smyrna, in Hamburg und Magdeburg geschehen ist. Die Vorherrschaft in der Landschaft ging deshalb von Teuthrania auf Pergamon über, weil der Burgherr infolge der starken Erweiterung seines Gebietes eine größere Burg brauchte für die große Verwaltung und die starke Schutztruppe. Die so geschaffene politische Bedeutung von Pergamon rief dann von selbst auch eine bedeutende Stadt hervor.

Unser letzter Blick soll gelten den kretischen und mykenischen Palästen. All das Richtige, was Noack und Dörpfeld über ihre Verschiedenheit schon gesagt haben[1]), auch daß der kretische Palast ungriechisch, der mykenisch-homerische griechisch sei, bestätigt und klärt sich in dem Gesichtspunkte, den wir jetzt hinzubringen können: der mykenische Palast, bei dem eine größere Fläche mit einer Anzahl gleichartiger Einzelhäuser besetzt ist in der Weise, daß Gänge und Höfe zwischen ihnen bleiben, ist aus dem Gutshofe entstanden; er ist die Wohnung eines Landedlen, der die altgewohnte Einteilung seines Hofes und die Form der Gebäude mit auf die Burg genommen hat. Der kretische Palast dagegen mit seinem Konglomerat von unzähligen, um einen großen Hof gedrängten Räumen ist die Wohnung eines ägyptischen oder asiatischen Herrschers, der sich längst vom Landleben, von Ackerbau und Viehzucht entwöhnt hat und ganz vom Tribut seiner Untertanen lebt.

Mit diesem orientalischen Fürstenpalast ist die mykenische Kultur in Kreta aufgetreten, bei ihrer weiteren Verbreitung auf griechischem Boden ist aber der altgriechische Grundriß des Gutshofes mehr und mehr durchgewachsen, stark schon in Troja — Tiryns — Mykenä und stärker noch bei Homer.

Wenn in all diesen Zusammenhängen ein Hinweis auf den Norden liegt und dieser Hinweis noch verstärkt wird durch den Umstand, daß der mykenische Palast in der Troas[2]), dem Nachbarlande Thrakiens, um Jahrhunderte früher auftritt als weiter südlich in der Argolis, so geht das in der Bahn, die unsere indogermanische Forschung mehr und mehr genommen hat. Längst ist ja der Ackerbau für die neolithische Kultur des Nordens erwiesen; es kann somit auch der Bauernhof sehr wohl entnommen sein aus dieser Kultur, die in Norddeutschland und Skandinavien mit ihren mächtigen megalithischen Gräbern und ihrer hochentwickelten Keramik die Blütezeit von Alteuropa gewesen ist.

[1]) Noack, Homerische Paläste, 1903, S. 18. 23—26. 71; Dörpfeld, Ath. Mitt. XXX 1905 S. 277. 286. 290 unten.

[2]) In der II. Schicht ist er bereits fertig, während erst in der VI. die eigentliche mykenische Kultur folgt.

DIE DRAMATISIERUNG VON AISCHYLOS' TRAGÖDIE

Von Hedwig Jordan

Was immer die griechische Tragödie zur Zeit des Aischylos war, sie enthielt in sich eine dargestellte Handlung. Zu einer Handlung gehört mehr als einer, mindestens zwei, einer der handelt und einer der leidet. Es ist nicht nötig, daß der dramatische Dichter beide zusammen auf die Bühne bringt; es wird aber von wesentlichem Einfluß sein, wenn er es tut. Das läßt sich auch bei Aischylos beobachten. Polyneikes, durch den Eteokles fällt, kommt in demselben Stücke nicht auf die Bühne; Orestes aber und Klytaimestra treffen sich nicht nur, nein, sie legen einander auch so deutlich ihre Motive dar, daß, als sich das tragische Ereignis vollzieht, es gewissermaßen vor uns aus seinen Wurzeln aufwächst.

Was hat diese Veränderung zu bedeuten? Warum tut Aischylos in den Choephoren, was er in den Sieben nicht tut? Handelt es sich lediglich um eine schärfere Durchbildung des eigentlich Dramatischen, und ist diese auch in anderen Dingen spürbar als in der Auswahl der auftretenden Personen? Oder faßt er das tragische Problem dort anders, tiefer als hier?

Diese Fragen sind unabweislich. Versucht man aber ihnen nachzugehen, so stellen sich neue Probleme dar; das wichtigste ist, ob Aischylos' Dramatik durch seine Tragik bestimmt wird und ob die deutlich nachweisbaren Veränderungen in der ersteren auf ebenso deutlich nachweisbaren Veränderungen in der letzteren beruhen. Das ist nicht selbstverständlich; denn die sich vollziehende Entwicklung könnte auch so zu verstehen sein, daß sie ungleich wäre in beiden Gebieten. Eine geringe oder gar keine Modifikation der tragischen Auffassung könnte mit einer großen in der dramatischen Ausgestaltung zusammentreffen. Dann würde diese den Einfluß von etwas zeigen, das mit dem Tragischen nicht notwendig etwas zu tun hat. Was ist dann dieses letztere?

Es wird nötig sein, sich Aischylische Tragik und Dramatik zu vergegenwärtigen und zwar, weil dies dem Problem am besten entspricht, nicht gesondert, sondern in lebendigem Zusammenhange. Eine Vorbemerkung sei erlaubt. Aischylos' Tragik ist so oft der Gegenstand eingehender und scharfsinniger Forschungen geworden, daß ich sie nur mit Scheu von neuem berühre. Man hat aber, glaube ich, aus einer sehr wichtigen Tatsache eine sehr wichtige Konsequenz nicht gezogen. Aischylos hat das tragische Problem nirgends eindeutig gelöst. Sollte nun nicht ein Dichter, wo er nicht völlig klar ist, auch

nicht völlig klar sein wollen, es um seines Werkes willen nicht sein können? Und sollte man diesem nicht vielleicht gerade dadurch näher kommen, daß man Widersprüche weder gewaltsam löst, noch einfach hart als solche hinstellt, sondern ihnen ihr Recht läßt und sieht, was sie in der Sphäre der Kunst — natürlich der, in die man eindringen will — bedeuten und wirken? — Das will ich versuchen.

Schlägt man die Perser auf, so findet man eine Reihe von pathetischen Szenen, teils gesungen, teils gesprochen, und zwischen sie hineingestellt den Bericht eines furchtbaren Ereignisses, das sich weit in der Ferne vollzogen hat. Die Personen, die vor diesem Ereignisse gebangt haben und nun, als sie hören, daß und wie es eingetreten ist, unter dem Schlage erzittern, stehen dem, den es zuerst und am schwersten trifft, sehr nahe. Er selbst, Xerxes, fehlt bis zum Schlusse, und die, die ihn niedergeworfen haben in der Schlacht und sein Heer und seine stolze Seele zerrüttet haben, fehlen ganz.

Der Inhalt der Tragödie ist also, daß der Chor und die alte Königin, die Repräsentanten von Volk und Herrscherhaus der Perser, voll finsterer Ahnung ein schreckliches Ereignis befürchten, daß sie die Kunde von seinem Eintritt entgegennehmen und darum klagen. Es gibt auf diese Weise ein Vorher, ein Jetzt und ein Nachher; aber die Folge ist rein zeitlich, nicht ursächlich. Das hat seinen Grund darin, daß Aischylos nicht das Bedürfnis gehabt hat, seinen ideellen Helden, Xerxes, auch zum materiellen Helden des Stückes zu machen; er hat ihn nicht vor dem Zusammenbruch auftreten lassen, ihn nicht gezeigt, als er den Entschluß zu seinem Zuge nach Hellas faßte, und wie er es nicht für nötig hielt, das Ereignis aus Faktoren, die im Stücke selbst in Wirkung treten, abzuleiten, so hat er uns auch nicht unter den Einfluß derer gebracht, die die feindliche Macht verkörpern.

So seltsam das alles zu sein scheint, es ist es doch nur so lange, als man sich Aischylos und seinen Gedanken nicht hingibt.

Was bringt denn eigentlich Xerxes zu Falle? Die Griechen? Hören wir Aischylos selbst (93 ff. Weil):

δολόμητιν δ' ἀπάταν θεοῦ
τίς ἀνὴρ θνατὸς ἀλύξει;
τίς ὁ κραιπνῷ ποδὶ πηδή-
ματος εὐπετέος ἀνάσσων;
φιλόφρων γὰρ παρασαίνει
βροτὸν εἰς ἄρκυας Ἄτα,
τόθεν οὐκ ἔστιν ὑπὲρ
θνατὸν ἀλύξαντα φυγεῖν.

Man könnte diese Verse als Motto über das Stück setzen. — Nein, es sind nicht die Griechen, die Xerxes und das Perserheer zugrunde richten; der Chor, die Königin, Dareios und Xerxes selbst wissen es besser. Als unüberwindliche Gegner sind Xerxes die Götter selbst erstanden, *θεοί, θεός, δαίμων, Ἄτα.*[1]) An

[1]) Ich nenne die Stellen, die das sagen: 283. 294. 347. 362. 378. 454. 472. 514. 582. 604. 724/25. 911. 921. 941. 1004. 1006.

einzelne Gestalten unter den Göttern ist dabei nicht gedacht; auch ist ein Anlaß solche heranzubringen um so weniger vorhanden, als der Wille der Götter, Xerxes zu verderben, nicht an einen einzelnen Fall anknüpft. Es waren alte *χρησμοί* da (739), dem Dareios bekannt; doch brauchte es nicht gerade Xerxes zu sein, an dem sie sich erfüllten — *ἀλλ' ὅταν σπεύδῃ τις αὐτός, χὠ θεὸς συνάπτεται* (742). Xerxes hat den Hellespont wie einen Sklaven in Fesseln geschlagen (745); er hat dadurch versucht Poseidon zu beherrschen (750); das war eine Krankheit seines Gemütes, zu der Ehrgeiz und Betörung durch schlechte Ratschläge ihren Teil beitrugen (753—58). Auch hat er sich des Ungehorsams gegen Dareios' Aufträge schuldig gemacht (783), und auf griechischem Boden haben dann die Perser die Bilder der Götter zerstört (890 f.) und haben Übermut (821) und Verwegenheit (831) an den Tag gelegt.

Es war also eine Reihe von Handlungen, mit denen Xerxes über die Schranken, die den Menschen gesetzt sind, hinausgegangen ist und wegen derer er der *ἀπάτη τῶν θεῶν* verfallen ist. Diese bedeutet auch nicht eigentlich Strafe[1]) (wenn auch Zeus *κολαστὴς τῶν ὑπερκόπων ἄγαν φρονημάτων* ist, 827 f.)[2]); sondern sie gleicht der Entladung einer Wetterwolke, aus der der Blitz auf den Baum herabfährt, der am höchsten ragt.

Wo ein einzelner, deutlich zu fassender Grund vorliegt, von dem ein Unglück Folge ist, da ist ein Kristallisationspunkt im Stücke vorhanden, an den sich das Übrige ansetzt. Es tritt von selbst eine Szene in den Mittelpunkt, zu der es Aufstieg und von der es Abstieg gibt, und diese Szene beherrscht sich entschließend oder handelnd der Held. Nichts dergleichen in den Persern. Das tragische Leid (dieses nur im allgemeinsten Sinne als Erleiden eines schweren Schicksals genommen) soll hier durchaus nicht in engem und nachrechenbarem Zusammenhange mit der einzelnen Tat einer einzelnen Person erfaßt werden. Es ist wohl etwas von solchem Zusammenhange da; aber er ist nur locker. Die Fäden gestatten gleichsam nur ein Einschlingen, kein Anknoten.

Der Held, das tragische Ereignis und der Gegner, das sind die drei Hauptfaktoren einer dramatisch-tragischen Handlung. Sie alle ermangeln in den Persern der festen Umrißlinie. Aischylos sah in dieser Zeit seines Schaffens zu tief, zu weit, zu viel auf einmal, wie man will. Seine Anschauungen hatten deshalb wohl die Kraft Bilder zu erzeugen, wie das Lied und die epische Erzählung sie in ihre Verse weben; aber es fehlte ihr die Sammlung auf einen Punkt, wie ein Drama sie braucht. Ich meine hier, was wir heute Drama nennen, eine dargestellte Handlung, durch die sich das Wesen der Handelnden manifestiert und die, wenn die Charaktere erst erkannt sind, als notwendig erscheint. — Fügt man sich aber Aischylos' Anschauung, läßt man ab von den Forderungen, die er selbst nicht veranlaßt und die nicht notwendig im Wesen eines Bühnenspiels liegen, so erscheint die Gestaltung der Perser als natürlich, und die Kunstmittel, deren Aischylos sich bedient, als zweckentsprechend. Mit

[1]) Als 'gerechten Trug' faßt die *ἀπάτη τῶν θεῶν* Rohde, Psyche II² 230 Anm. 2.

[2]) Richter, Zur Dramaturgie des Aischylos S. 98, nennt diese Stelle die einzige, an der eine sittlich-religiöse Anschauung des Dichters durchbreche.

Dialogszenen allein wäre wohl wenig auszurichten gewesen; aber davon war ja dazumal auch keine Rede. Schon die prachtvollen Einzugsanapäste des Stückes, in denen die stolzen Namen der Fürsten, die mit Xerxes in den Krieg gezogen, dahinrollen wie Wellen eines Stromes, wenn er gleichmäßig und tief aufatmet, zwingen den Hörer und bringen die Phantasie in Tätigkeit, in Marsch gewissermaßen, daß sie erhöht und freudig sich zur Begleitung anschickt. Es liegt etwas Hoffnungerweckendes in diesen Worten trotz ihres Inhaltes, und es ist ein Gemisch lebhafter und durch ihr Widerstreben sich steigernder Gefühle, mit der sie und das unmittelbar sich anschließende erste Chorlied den Hörer zur Aufnahme der eigentlichen Handlung ausrüsten.

Aischylos macht dann weiterhin den reichsten Gebrauch von lyrischen Mitteln. Wie der Bote seine ersten Worte spricht, die Königin mit den Opfergaben kommt, Dareios aus dem Grabe aufsteigt und schließlich Xerxes, in Lumpen gehüllt, naht — jedesmal hindert das gesteigerte Gefühl den gesteigerten Ausdruck und erhebt sich die Sprache zum Gesang.

Solche Reaktionen teilen sich dem Hörer mit; sie nehmen ihm mit der Fähigkeit ihn aufzunehmen auch das Verlangen nach einem strengeren Zusammenschlusse, nach Verknüpfungen, wie ein Drama ohne lyrische Zutaten sie fordert. Eine Reihe von Pathosszenen ohne straffe Durchbildung und notwendige Begrenzung sind der angemessene Ausdruck, wo die Übermacht des Schicksals ein überquellendes Gefühl, ein *πάθος*, auslöst und die Gedanken dessen nur teilweise Herr werden. Nur soweit dies geschieht, sind ruhige Rede, Plan und Überlegung da. Es mußten noch ganz andere Triebe der Tragödie zuwachsen, und die Dichter mußten sie in ihr Machtbereich ziehen lernen, wenn sich aus ihr auch nur annähernd ein Drama (in dem oben angegebenen Sinne) herausbilden sollte.

In den Sieben ist noch wenig von den neuen Kräften zu spüren, aber doch etwas. Ihr tragischer Vorwurf ist, daß der Erbfluch des Geschlechtes der Labdakiden sich an seinen beiden letzten Sprossen erfüllt. Welchen moralischen Anteil diese selbst daran haben[1]), hat den Dichter noch wenig interessiert; wohl aber hat ihn die Gestalt wenigstens des einen der beiden Betroffenen gefesselt, und er hat den Augenblick herausgearbeitet, wo dieser bewußt sein tragisches Schicksal des Bruderkampfes auf sich nimmt. Eteokles ist der geborene Krieger, der Zaudern nicht kennt, 'wenn Ehre auf dem Spiele'. Aber auch wenn er danach suchte, wäre kein Ausweg da, und es ist deshalb völlig konsequent — von einer naiven und grandiosen Konsequenz —, daß Eteokles' Gegner, Polyneikes, im Stücke gar nicht erscheint und auch nicht vertreten ist.

---

[1]) Nach v. Wilamowitz, Griechische Tragödien II² 39, ist in den Sieben der Geschlechtsfluch noch das eigentlich treibende Motiv; erst in der Orestie rechne Aischylos mit der vollen Freiheit des Menschen. Nach Rohde, Psyche S. 229, läßt Aischylos nicht nur die böse Tat, sondern auch den bewußten Entschluß dazu sich vererben. Mit Rohde berührt sich Nestle, Weltanschauung des Aischylos, Neue Jahrbücher 1907; vgl. dort S. 314: Die Glieder eines verfluchten Geschlechtes sind dem Untergang verfallen, weil sie von Schicksals wegen einen schlimmen Charakter haben.



Die Brüder haben einander nichts zu sagen. Damit fällt aber auch die Herleitung des tragischen Momentes durch die Handlung, also eine spezifisch dramatische Handlung, weg. Es sind wohl einige Begebenheiten da, insofern als der Kampf hüben und drüben vorbereitet wird; aber diese sind etwas Akzessorisches; sie geben zwar Ursachen, aber nicht die Ursache.

Das Schicksal, das der einzelne nicht abwenden, nur tapfer hinnehmen kann als tragischer Faktor — und die Gestaltung der Sieben als Spiel war gegeben. Dann wenigstens, wenn der Dichter völlig unbeirrt und unbeeinflußt, seinem eigenen Genius vertrauend, schafft und sich mit ruhiger Sicherheit der Formen bedient, die er findet. Aischylos brachte so den Gewinn des tragischen Helden und des tragischen Momentes heim, noch nicht den der eigentlich dramatischen Handlung. Hierin stehen die Sieben den Persern noch sehr nahe, und es gilt auch wie von diesen, daß aus anderen Quellen strömende Wasser sich in den ohne sie nur spärlichen Fluß der Handlung ergießen müssen. Aber sie sind da! *Ἔστιν θάλασσα, τίς δέ νιν κατασβέσει*; Aischylos legt in das Chorlied, das dem Abgang von Eteokles folgt (720 f.) und in die Schlußgesänge[1]), was er in die eigentliche Handlung nicht aufzunehmen vermochte. Aber der — epische — Bericht ist diesmal bewußt abgelehnt, und ich lege nachdrücklich den Finger darauf. Es wäre denkbar und läge nahe, daß der Bote, der den Ausgang des Zweikampfes meldete, diesen beschriebe. Aischylos' kräftiger künstlerischer Instinkt hat ihn davor geschützt. Er wußte sehr wohl, worin der Wert der Geschehnisse für ein dramatisches Spiel liegt und daß sie wenigstens das Gefühl freimachen müssen, wenn sie Taten nicht gebären können.

Der Erwerb der Sieben war, wie gesagt, der tragische Charakter und das tragische Moment. Der Prometheus fügt eine neue Errungenschaft hinzu.[2]) Die verschiedenen Szenen hält in diesem Stücke der Wille eines Einzelnen zusammen, der sich die Gegenwirkung erzwingt und den Gegner heranzieht. Das ist das Neue und ist von nicht zu ermessender Wirkung. Der Einfluß auf die Handlung wird sofort merkbar. Wenn deren Vorgeschichte sich auch diesmal in Halb- und Ganzdunkel verliert wie die der Perser und die der Sieben, so hat das doch jetzt viel geringere Bedeutung als dort.[3]) Prometheus hat allerdings zu viel getan, als daß sich genau fassen ließe, was er getan[4]); aber die Steigerung des Leides, die ihn im Stück selbst trifft und sein tragisches Schicksal ausmacht, hängt auch nicht mehr daran, sondern an neuen, erst jetzt in Wirksamkeit tretenden Faktoren. Prometheus' sich vor uns entladenden Trotz und die Herausforderung des Zeus, die er in seinem Trotze wagt, sind seines

---

[1]) Ich meine den Schluß, wie ihn v. Wilamowitz annimmt. Berliner Sitzungsberichte 1903 S. 436 f.

[2]) Die Darstellung zwingt mich zu einem etwas schematischen Verfahren; es liegt mir daran, die wesentlichen Momente herauszuheben und voneinander zu trennen. In der vielgestaltigen Wirklichkeit greifen die Dinge natürlich ineinander.

[3]) Daß dem Prometheus Desmotes ein Stück vorangegangen wäre, wird seit Westphal, Proleg. zu Aischylos S. 207, nicht mehr angenommen.

[4]) Ich setze die Stellen her: 30. 82. 107. 231—36. 248 f. 442 f.

neuen Leides Ursache. Die Vorgeschichte erklärte nur, bedingt aber nicht mehr; das schränkt auch die Aufgabe des Chors wesentlich ein. Die Handlung ist also jetzt wenigstens dramatisch gedacht, und Prometheus ist nicht nur ein tragischer, sondern auch ein dramatischer Charakter[1]), der die Tat selbstherrlich bestimmt und für sie verantwortlich ist. Der neuen großen Aufgabe, die sich Aischylos hiermit auch für die Durchbildung der Fabel seines Stückes stellte, ist er aber noch nicht recht Herr geworden. Der Zufall hat zuviel Raum, und es bleibt auch trotz des motivierten Erscheinens des Okeanos und des (objektiv) unmotivierten Auftretens der Io eine gewisse Leere, die Prometheus' Reden nicht ausfüllen. Die Schwierigkeiten, für den Einsamen und von allem Handeln Abgeschnittenen eine Handlung zu erfinden, waren zu groß.

Auch in einem anderen Sinne ist der Gewinn des dramatischen Charakters für die Tragödie, wie der Prometheus ihn zeigt, nur ein Anfang. Prometheus ist starr und unbeugsam; es fehlt ihm die Fähigkeit auf einen fremden Willen einzugehen. Er ist der Überlegung unzugänglich — wie sehr ist er doch ein Gott, ein Titan! —, und er läßt dem Gegner keinen Raum.[2]) Es ist also kein Zufall, daß dieser nur in der Schlußszene vertreten ist, daß zwischen ihm und dem Helden kein Gleichgewicht da ist. Eine Unterredung zwischen Zeus und Prometheus ist ebensowenig denkbar wie zwischen Eteokles und Polyneikes. Deren Wort ist der Schwertschlag, ihre Unterhandlung die Tat; so könnte auch Zeus nur mit dem Blitzbündel in der nie fehlenden Rechten vor Prometheus hintreten.

Was geschehen mußte, gefunden, erfunden werden mußte, wenn die Tragödie sich weiter dramatisieren sollte, war in den handelnden Personen eine Fähigkeit des Geistes, war der Geist als Werkzeug des Willens. Erst wenn geistige Kräfte in Tätigkeit treten, gibt es abgestufte, geplante Handlungen, gibt es bewußte Anfänge, einzelne Schritte, Möglichkeiten sie zurückzunehmen und ihre Richtung zu verändern. Erst dann gibt es vor allem ein Wirken von Person auf Person, ist Raum da für zwei und mehr als zwei, die gegeneinander stehen.

Unter diesem Gesichtspunkte bieten hohes Interesse die Hiketiden. Wo es eine Szene gibt wie die zwischen Chor und König, in der einer vom anderen etwas will und für seinen Zweck die Mittel der Überredung sorgfältig und überlegt verwendet, da ist für den Dialog das erworben, was zu erwerben nötig war, und die Dinge brauchen nur noch weiterzugehen.[3]) In den Hiketiden

[1]) Vgl. Richter a. a. O. S. 16. Er zieht es (wie ich) unter den dramatischen, nicht unter den tragischen Gesichtspunkt, ob der Charakter des Helden in höherem oder geringerem Grade entscheidend auf die Handlung wirke. — Aber Rohde, Psyche S. 235: 'Nur tragisch unbedingte Charaktere können tragisches Geschick haben.'

[2]) Gerade für die Entwicklungsstufe der griechischen Tragödie, auf der der Prometheus steht, scheint mir zuzutreffen, was v. Wilamowitz, Gr. Trag. II² 28, sagt, wo er von der neuen Form der Poesie spricht, daß sie nämlich 'dem Individuum Raum gäbe, sich selbst darzustellen'.

[3]) Vgl. Eckermann, Gespr. mit Goethe, Datum vom 28. März 1827. Es wird von Sophokles gesprochen, und Eckermann meint, Sophokles ließe in der Antigone Kreon so gut

allein von den Stücken vor der Orestie sind die Motive auf beiden Seiten völlig deutlich und auch einleuchtend gemacht und zwar durch direkte Rede und Verhandlung zwischen den beiden Parteien — als welche, solange die Ägypter fehlen, natürlich die Schutzflehenden und die Herren, resp. der Herr des Landes zu nehmen sind —, nicht durch Chorlieder und Berichte von dritten. Das gerade ist für die Dramaturgie wichtig, und man sollte den dramatischen Charakter der großen Bittszene anerkennen, gleichviel welchen Zeitansatz man dem Stücke gibt.[1])

Aischylos hat diesen Gewinn nicht gemacht, ohne, wenigstens vorübergehend, eine Einbuße zu erleiden. Er verlor als Tragiker, indem er als Dramatiker gewann. Es fehlt dem Stücke das Erschütternde, und trotz der Angst der Hiketiden will in uns keine Angst aufkommen. Die Mädchen nehmen den Schutz der Götter wie ein Recht in Anspruch; es fallen keine Schatten bangen Zweifels, keine trüben Ahnungen in ihre Seele. Ihr Leid ist die *ὕβρις* ihrer Vettern[2]), nicht mehr; man fühlt, daß sie mit dieser fertig werden können, und sie werden es ja auch. — Der fühlbare Mangel an Tiefe war vielleicht eine Folge davon, daß Chor und Hauptperson in den Hiketiden zusammenfallen; es fehlt dadurch die Möglichkeit der Ergänzung des einen durch den anderen; es fehlen die Nebentöne und die Resonanz. Die Zuordnung einer Person zum Chor wie die des Danaos gleicht den Schaden nicht aus. Danaos hat zu wenig selbständiges Interesse; er gibt keinen Eigenton. — Vielleicht würden sich die Dinge etwas anders darstellen, wenn wir die folgenden Stücke hätten; es scheint wenigstens, als ob die Hiketiden nur eine Art erster Akt waren ohne die Selbständigkeit, die sonst, soviel wir sehen können, ein einzelnes Stück bei Aischylos hat.

Und nun die Orestie. Der Agamemnon und die Choephoren sind bewunderungswürdige Werke, von welchem Standpunkt auch man an sie herantritt; aber was sie als Wertzuwachs für die Dramatik bedeuten, das läßt sich doch nur dann deutlich erkennen, wenn man von Aischylos' früheren Stücken aus zu ihnen kommt.

In Agamemnon sind zum ersten Male die zwei Dinge, auf denen die Aischylische Tragödie ruht, der Chor und die handelnden Personen, gleich viel wert und gleich hoch gesteigert.[3]) Die Personen sind durchgebildet; sie sind Charaktere, sie haben deutlich erkennbare Eigenschaften; sie treten für sich ein und handeln, wie ihre Natur gebietet, und sie teilen sich auch mit und erklären sich; das gibt mehr Dramatik als je zuvor, und doch ist die Tragödie kein Drama. Sie ist es nicht, weil etwas neben der Handlung da ist, etwas,

---

reden, daß man an einiges Recht auch bei ihm glaube. Darauf antwortet Goethe: 'Das ist's eben, . . . worin überhaupt das Leben des Dramatischen besteht.' Hiervon aber zeigt die alte Tragödie außer in den Hiketiden nichts.

[1]) Hierüber die neueste Arbeit von Georg Müller, De Aeschyli supplicum tempore atque indole, Dissert. Halle 1908.

[2]) Stellen: 31. 80. 103. 426. 817; vgl. auch 38. 227 f. 336. 392.

[3]) Vgl. hierüber besonders E. Bethe, Die griech. Tragödie und die Musik, Neue Jahrb. 1907. Dort S. 95: Allein im Agamemnon sind Musik und Drama zu einer vollkommenen künstlerischen Einheit neu geboren.

das nicht in sie aufgeht und was doch so notwendig in das Stück gehörte wie diese selbst. Der Chor vermittelt es uns. Wenn wir seinen Liedern horchen, so quillt und regt es sich im Hintergrunde, und ungewisse Gestalten drängen sich daraus hervor zwischen die, die in der Handlung stehen, Helene, die Speerumfreite, Paris, der das Gastrecht schändet, Menelaos, der Rächer seiner Ehre[1]) und Agamemnons unselige, dahingeopferte Tochter Iphigeneia, einst seines Hauses Edelstein. Hinter den Handelnden richten sich in spukhaftem Lichte riesige Schatten auf, fremde und die, die sie selbst werfen. Sie verdecken den Umriß, den man fassen möchte, und geben den frei, auf den man nicht Hand legt.

Es ist nicht leicht, die Handlung zu fassen. Agamemnon soll durch Klytaimestra fallen und ihr büßen, daß er sie beleidigt hat; Klytaimestra selbst aber, die Rächerin, soll von Schuld befleckt sein; hiervon soll so viel klar sein, daß die Handlungsweise beider verständlich ist, und so viel sich in Dunkel verlieren, daß Schuld und Leid nicht in die engen Grenzen der Individuen eingeschlossen sind. Zu diesem Zwecke rückt Aischylos zunächst seine Personen in ungleiche Beleuchtung. Er läßt Klytaimestra mit fürchterlicher Zweckmäßigkeit und Klarheit die Tat herbeiführen und danach mit derselben furchtbaren Klarheit ihre Motive aussprechen: *ἔθυσεν αὐτοῦ παῖδα, φιλτάτην ἐμοὶ ὠδῖνα* (1416 f.) und: *κεῖται γυναικὸς τῆσδε λυμαντήριος, Χρυσηΐδων μείλιγμα τῶν ὑπ' Ἰλίῳ* (1438 f.).[2]) Agamemnon aber läßt er nicht ebenso zu Tat und Wort kommen. Eine Auseinandersetzung zwischen ihm und Klytaimestra gibt es nicht. Als Agamemnon vor sie tritt, Kassandra neben sich, da ist er der Sieger, der dankbar den Boden und die Götter seiner Heimat begrüßt; was er gefehlt, als er sein und Klytaimestras Kind hingab, liegt zehn Jahre zurück und bleibt unter dem Schleier, den die Zeit darüber gelegt. Über Kassandra sagt er, als er sie der neuen Herrin empfiehlt, nur, daß sie die auserlesene Gabe des Heeres sei. Bleibt nun das Unausgesprochene auch weder im Hinblick auf Iphigeneia, noch im Hinblick auf Kassandra dunkel, so tritt doch Agamemnons Tat nicht so nahe an den Täter heran, in seine Sphäre hinein, daß er nur unter diesem Aspekt erschiene. Er ist der Herr, dessen Hand seinen Dienern lieb ist (34), und er ist vor allem und immer wieder der Heerführer, 'dem Zeus der Rache Pflugschar in die Hand gelegt', ein *εὐδαίμων ἀνήρ* (530), *τίεσθαι δ' ἀξιώτατος βροτῶν* (531). Nicht aus Schuld und Jammer also, sondern aus Sieg und Jubel wächst das Unheil heraus, und eben deswegen tritt es in so unheimliche Doppelbeleuchtung und verwischt sich der klare Kontur. Es lastet auch noch ein anderes, ebenso schweres und viel dunkleres Verhängnis auf Agamemnon als das, das er durch Klytaimestras Kränkung heraufbeschworen: der Erbfluch seines blutbedeckten Geschlechtes. — Auch hiervon ist wieder

---

[1]) Ob die von Aischylos gegen die Tradition vorgenommene Lokalisation des Menelaos und der Helene in Argos nicht auch damit zusammenhängt, daß Aischylos das vielfache Unglück des Atreidenhauses an einer Stätte häufen wollte?

[2]) v. Wilamowitz, Griech. Trag. II[2] 88, erblickt in den beiden Motiven, die Klytaimestra hier angibt, nicht ihren letzten und entscheidenden Grund. Das ist gewiß richtig; aber der letzte Grund liegt immer im Charakter und ist unaussprechbar.



so viel deutlich gemacht, als der Anteil des Aigisthos fordert, und doch zuviel unklar, als daß der das Agamemnon nachzurechnen wäre. Aigisthos und Klytaimestras frevelhafte Liebe kommen nirgends klar zu Worte; ja man könnte zweifeln, daß etwas anderes als der gemeinsame Haß und die gleiche Rachsucht gegen Agamemnon beide verbindet, wenn nicht hier und da Andeutungen fielen, die mehr verraten (36 f., 1258 f., 1436, 1671). — Auch Klytaimestra selbst, so entschieden sie die Tat als ihre fühlt (1403 f.), blickt doch, sei es, daß sie nach Erleichterung verlangt[1]), sei es, daß sie wirklich den Mithelfer spürt[2]), auf den Rachegeist des Hauses, den *τριπάχυντον δαίμονα γέννης*[3]) (1476 f., 1501, 1569).

Und wie die Personen und ihre Motive die engen Grenzen, den geschlossenen Umriß der gegenwärtigen Handlung sprengen, so auch der Chor. Teils geht er mit den Liedern, die er sich selbst singt, darüber hinaus, teils durch die Wendungen, die er den Gesprächen gibt. Widerspruchsvolle Gefühle und Ahnungen bedrängen ihn. Er ist in schwere und schmerzvolle Erinnerungen verloren, als ihn die Botschaft des Sieges trifft, und kaum hat er sie vernommen, so löst sich seine Freude darüber auch schon wieder in Zweifel und Sorge auf; Furcht ist auch das erste Wort, das ihm entfährt, als Agamemnon seinen prächtigen Einzug gehalten und über die Purpurteppiche hin in sein Haus geschritten ist. Er versteht sich selbst dabei nicht (975 f.):

τίπτε μοι τόδ' ἐμπέδως
δεῖμα προστατήριον
καρδίας τερασκόπου ποτᾶται;

Aber im Hörer bleibt nagende Sorge; sie hat sich vom ersten Auftreten des Chors eingenistet, und von dort geht ihm ein banger Vers nach:

αἴλινον, αἴλινον εἰπέ, τὸ δ' εὖ νικάτω.

Aischylos' Auffassung vom tragischen Leid ist auch im Agamemnon, daß es etwas Übergewaltiges, von Geschlechtern her Vorbereitetes ist. Das ist nicht

---

[1]) v. Wilamowitz, Griech. Trag. II[2] 36 f., erklärt, daß Klytaimestra ihre Tat auf den Dämon abwälzen wolle, weil sie zu schwer an ihr trage; die Tat habe sie innerlich gebrochen. Ich glaube nicht ganz so viel. Die Reaktionen sind bei Klytaimestra immer stark aber immer nur momentan: so auch in den Choephoren. Sehr merkwürdig ist Richters Auffassung. Er sieht (a. a. O. S. 178) etwas Großes und Gewaltiges gerade darin, daß Klytaimestra selbst sich als leibhaftigen Rachegeist des Hauses hinstelle.

[2]) Rohde, Psyche II 230: 'Der böse Geist des Hauses half der Klytaimestra den Gedanken des Gattenmordes zu fassen.' Vgl. ebd. Anm. 3, wonach der volkstümlichen Auffassung vom *ἀλάστωρ* Aischylos' geläuterte Ansicht gegenübertrete, nach der der Täter des Frevels nicht *ἀναίτιος* sei. — Für die künstlerische Gestaltung ist jedenfalls das wichtig, daß beide Motive für Aischylos lebendig waren.

[3]) H. Weil, Drame antique S. 39 f., sieht darin, daß Klytaimestra außer auf ihre eigenen Motive auf den Dämon hinweise, nur einen Versuch von Aischylos, die beiden verschiedenen Ursachen, die er in der Überlieferung fand, zu vereinigen. Ja! Aber der Versuch ist geglückt, und darauf kommt es an. Es läßt sich noch etwas mehr sagen: daß Klytaimestra nicht völlig vom Dunkel des Hintergrundes losgelöst wird, vergrößert sie. Restloses Motivieren und Klären macht allzu durchsichtig, und das völlig Nachrechenbare erscheint klein.



neu. Neu aber ist, daß auf dem Grunde dieser, der festen dramatischen Gestaltung widerstrebenden Tragik doch eine notwendige Handlung aufgebaut ist in dem Sinne, daß die Charaktere sie durch ihr Wirken aufeinander endgültig und entscheidend bestimmen. Im Jahr 472, als Aischylos die Perser dichtete, schien das noch unerreichbar fern zu liegen, auch noch zur Zeit der Sieben. Die Handlung, die sich dort — der Vergleich gerade mit den Sieben liegt nahe — vollzieht, liegt nur zum kleinsten Teil in der Hand des Helden und seines Gegners. Eteokles und Polyneikes waren vor allem Werkzeuge des Schicksals, und wenig machte es dabei aus, was sie einander zugefügt haben. Im Agamemnon aber ist das Verhältnis gerade umgekehrt. Die beiden Labdakiden traten deshalb auch nicht in eine sich entwickelnde und ausbreitende Handlung ein, wohl aber Agamemnon und Klytaimestra. Diese stellen sich dabei in mehreren Beziehungen dar. Agamemnon ist Sieger über Troja und Herr und Beschützer von Kassandra, außer daß er Klytaimestras Gatte und ihr Opfer ist; Klytaimestra ist die kluge Leiterin der Regierung und Aigisths überlegene Freundin (Schlußszene), außer daß sie Agamemnons beleidigtes und ihn hassendes Weib ist.

Wahrlich, Aischylos' dramatische Kunst hat sich bewunderungswürdig entwickelt! Er versteht jetzt die Personen, an deren Schicksal er interessieren will, leibhaftig, und dann nach verschiedenen Seiten hin sich aussprechend, in Wirkung treten zu lassen und den wichtigsten Teil der Handlung wenigstens in gegenwärtigem Spiel sich vollziehen zu lassen. Sogar das Ereignis selbst, Agamemnons Ermordung, ist, da es hinter die Szene verlegt werden mußte, zu einer bisher nicht geahnten Vergegenwärtigung gebracht. Der Bericht erstreckt sich nur auf Dinge, die nicht zur eigentlichen Handlung gehören, und in diesem Sinne ist er berechtigt und gut und darf, nachdem er in den Sieben, dem Prometheus und den Schutzflehenden gefehlt hat, wieder verwandt werden.

Zwischen Held und Gegner ist Gleichgewicht. Agamemnon erscheint freilich nur ein einziges Mal und Klytaimestra mehrfach. Aber nicht nur kommt in diesem einen Auftreten Agamemnons alles Wichtige zur Veranschaulichung; er beherrscht auch abwesend die Handlung. Der Gegner, die neue große Errungenschaft nach den Persern und den Sieben, von der der Prometheus und die Hiketiden schon etwas, doch noch nicht viel wissen, ist so scharf gefaßt, daß er als dramatischer Charakter sogar Hauptperson ist. Die Wirkung von Person zu Person ist in der für das Zusammentreffen von Agamemnon und Klytaimestra bestimmten Szene, obwohl Auseinandersetzung und Abrechnung fehlen — und sie müssen natürlich fehlen! —, völlig deutlich. Was beide Personen innerlich bewegt, setzt sich jetzt, auch unter der Hülle von Verstellung und eisiger Zurückhaltung, leicht in die angemessene Geberde, das passende Wort, die geeignete Handlung um.

Ist etwas Derartiges vor der Orestie auch nur denkbar, solches Spiel, solche Rede? Welche Geschicklichkeit in der Erfindung der bezeichnenden und verdeutlichenden Situation gehört dazu, welche Kunst in der Führung des dramatischen Gesprächs, jetzt wo der Dichter sich selbst ausschaltet, wo keine

gefällige Formel von Homers Gnaden, kein aufklärendes: *τοῖς δὲ δολοφρονέων μετέφη πολύμητις* .... dem Hörer mehr zur Hilfe kommt?

In Summa, um von Einzelheiten loszukommen: die Sprechrede ist in Agamemnon Organon eines anhaltenden, sich Mittel und Zwecke schaffenden Willens; sie dient nicht mehr allein als Vermittler kurzer Ausbrüche und gar nicht mehr zu epischer Abschweifung, wie z. B. noch im Prometheus. Sie hat sich, ihren hohen Stil bewahrend, den besonderen Funktionen des Dramas angepaßt.

Von der Dramatik der Choephoren gilt fast alles, was zusammenfassend vom Agamemnon gesagt worden ist. Ihre Betrachtung mag hier ausscheiden[1]), auch die der Eumeniden. Dieses Stück ist tendenziös in dem schlimmen Sinne, daß die Tendenz 'mythisch — patriotisch — religiös'[2]) über die Anschauung triumphiert hat.[3]) Bei völliger Hingabe an den Stoff hätte die Gestaltung anders werden müssen.

Ich fasse, den Schluß suchend, das Ergebnis der Untersuchung zusammen. Was ich verfolgen wollte, war, warum und inwieweit sich aus Aischylos' Tragödie, oder innerhalb ihrer, schließlich ein Drama entwickelt, insoweit nämlich, daß die Handelnden die Täter ihrer Tat werden — buchstäblich *acteurs* —, daß diese notwendig ist und die Handelnden selbst sich über ihren inneren Zustand und das, was sie trieb, aussprechen, wobei aber auch dann noch von der Handlung selbst ein untilgbarer Rest bleibt, zu dessen Erklärung auf Dinge hingewiesen werden muß, die außerhalb liegen und die fühlbar zu machen vor allem Sache des Chors und seiner Lieder ist. Hierdurch — was er sonst ist, wage ich nicht zu berühren — gleicht der Chor die Lücken des Dramas aus. Seine Gesänge machen, daß das Vergangene oder außerhalb der Handlung des Stückes Geschehene einen Anteil an dieser bekommt. Es wirkt fort als etwas, das noch nicht abgestorben ist und das die Gemüter noch bannt und bewegt und zwar mit besonderer geheimnisvoller Kraft. Darum sind die Chorlieder auch nicht etwas Gekünsteltes, bereits fremdartig Werdendes und nur noch aus Gewohnheit Beibehaltenes, sondern etwas so Natürliches und einzig Entsprechendes, daß sie auch in Aischylos' letzter Schaffensperiode noch hätten erfunden werden müssen, wenn sie nicht von Anfang an dagewesen wären.[4])

---

[1]) Wegen der Einzelheiten verweise ich auf Neue Jahrbücher 1907 S. 176 f.

[2]) So Richter, Dramaturgie des Aischylus S. 260.

[3]) Ich meine das in genau dem Sinne, in dem Blaß, Ausgabe der Eumeniden 1907, Einleitung S. 12, sich ausspricht, der allerdings das Stück deswegen nicht verurteilt. Daß Orestes nur *corpus delicti* ist (so v. Wilamowitz, Gr. Trag. II² 248), kann man hinnehmen, aber daß die wilden, elementaren Gestalten der Erinyen Partei vor Gericht werden, nimmermehr. — Hier ist Aischylos an der Überlieferung, die er fand (darüber sehr genau v. Wilamowitz und auch Blaß in ihren Einleitungen) gescheitert. Die auswählende Kraft, die er sonst hat, hat sich diesmal nicht bewährt; das Konträre hat sich in seiner dichterischen Anschauung nicht vereinheitlicht. Aber daran hängt bei Dichter und Künstler alles! Denken und Kombinieren können andere auch.

[4]) Ich möchte hier nochmals auf E. Bethes oben angeführte Untersuchung hinweisen. Bethes Herleitung ist, seinem Thema entsprechend, eine andere als die, die sich hier bietet; aber für das Resultat verdanke ich ihm viel.



Auch die Beziehung zwischen Aischylischer Dramatik und Tragik, nicht nur der Dramatisierungsprozeß, ist jetzt deutlich. Eben weil tragisches Leid in Aischylos' Auffassung, wenn auch am Einzelnen sich erfüllend, doch viel mehr ist, als daß es durch ihn allein heraufbeschworen würde, und weil es in einem inkommensurablen Verhältnisse zur Tat steht, eben deswegen braucht Aischylos über die Form der Tragödie nicht hinauszustreben, braucht er die Verbindung von dramatischem Spiel und Chorlyrik, die diese ihm bot. — In anderen Worten: wo Schuld und Leid nicht im Gleichgewichtsverhältnisse zueinander stehen — ich gehe hier über eine aus mehr als einem Grunde sehr schwierige Sache mit einem deckenden Worte weg —[1]) oder wo neben der nachrechenbaren Reihe der Ursachen noch andere nicht nachrechenbare vorhanden sind und also das Problem nicht eindeutig lösbar ist, da verlangen die ungleichen Faktoren ungleiche Behandlung. Wohl dem Dichter, dem dafür die Mittel der Tragödie zufallen[2])

An der Frage nach der Beziehung zwischen Aischylos' Tragik und Dramatik hängt noch eine zweite. — Ist Aischylos um seiner Tragik willen, um des deutlicheren Ausdrucks dafür willen auf seine Eroberungen gerade für das dramatische Spiel ausgegangen? Auch diese Frage ist jetzt lösbar, und die Antwort lautet: Nein! — Sowohl in den Persern als in der Orestie — und weiter können wir weder zurück noch vordringen — lehrt Aischylos, daß das Verhängnis (*ἄτη*, *θεοί*, *μοῖρα*) und der Mensch selbst, nicht eins von beiden allein, das Schicksal herbeiführen, und seine Tragik gelangt in beiden Fällen zu hinreichend klarem Ausdruck und ergreifender Wirkung.[3]) Auch wenn Aischylos in seiner späten Schaffenszeit sehr viel schärfer die Tat des einzelnen und das Walten eines Verhängnisses scheidet als in der mittleren, für uns frühsten, so ist doch darin nicht der Anlaß zur Dramatisierung der Tragödie, sondern im Gegenteil die Rückwirkung jener zu sehen. Wohin, wenn nicht auf die Tragik, ist nun zu blicken, um den sich doch so deutlich vollziehenden Prozeß der Dramatisierung zu verstehen?

Wenn ein lebensfähiges Gebilde, wie die primitive Tragödie es war, in seiner Entwicklung nicht gehemmt wurde, mußte es sich dann nicht eben 'entwickeln'? Mußten die innewohnenden Kräfte nicht ganz von selbst zur Entfaltung drängen? Und wo anders sollte die Triebkraft stärker hervorbrechen als in den frischen, jungen Teilen?

---

[1]) 'Nochmals gefragt, inwiefern kann Leiden eine Ausgleichung von Schulden sein?' Nietzsche, Genealogie der Moral, 2. Abhandl. 6. Stück.

[2]) Es ist sehr interessant darüber nachzudenken, wie Moderne, z. B. Ibsen, das Drama zu erweitern und ihm einen dunklen Rest zu lassen suchen; Ibsen tut es nicht nur aus seiner Philosophie heraus, sondern um eines tiefen poetischen Bedürfnisses willen.

[3]) v. Wilamowitz, Gr. Trag. S. 39 f., erkennt eine Entwicklung von Aischylos auch als Tragiker an, insonderheit mit Bezug auf das Problem von der Freiheit des Menschen. — Ich vermag dem, vorläufig wenigstens, nicht zu folgen, sehe aber, daß der Tragiker sich als Dramatiker deutlicher aussprechen lernt. — Nestle erkennt (S. 227 f. und a. a. O.) keine wesentliche Verschiebung in den Grundzügen von Aischylos' Auffassung an. Wenn ich Rohde recht verstehe, Psyche II 227, tut er es auch nicht.



Es ist die eingeborene Kraft, die den Baum aus dem Keime aufsprießen läßt und Blätter und Blüten und Frucht erzeugt; der Regen und die Salze der Erde befruchten und nähren ihn nur. So hat auch die Tragödie zu ihrer Dramatisierung nur die Nahrung von außen erhalten; die Kraft dazu aber trug sie in sich.[1]) Aischylos' Schaffen fiel in die junge, gnadenreiche Zeit des athenischen Geistesfrühlings, in der die lange gebundenen Kräfte sich entfesselten. Noch eine Generation weiter, und die Sophistik ist da. Ihr Nahen verraten die klügelnden Reden der Parteien in den Eumeniden. Sie mögen ernst gemeint gewesen sein; doch wer so spricht, der kennt die Macht des verstandesmäßigen Beweises und der überführenden Rede; der Ausdruck des Gefühls, des πάθος, allein genügt ihm nicht mehr.

Wächst das Verlangen die Dinge nicht nur innerlich zu erleben, sondern sie sich klar zu machen und sich geistig zu unterwerfen weiter, so muß das Drama in der Tragödie die Schranke, in der der große Aischylos es eingeschlossen hielt, durchbrechen.

Zu Gewinn oder zu Verlust?

---

[1]) Vgl. Weil, Drame antique S. 5, über das von Anfang an in der Tragödie hervortretende Streben nach Dramatisierung.

HUMANITÄT UND CHRISTENTUM IN IHREN BEZIEHUNGEN ZUR SKLAVEREI

Von Wilhelm Soltau

Es ist oft bemerkt worden, daß mehrere der Grundwahrheiten des Christentums schon im Laufe der ersten Jahrhunderte n. Chr. durch die ihnen entgegenstehenden heidnischen Anschauungen getrübt, ja geradezu wieder verdrängt[1]) worden sind. Bedenklicher noch ist die Tatsache, daß da, wo das Heidentum in seinen edelsten Seiten dem Christentum vorgearbeitet hatte und diesem nur die Aufgabe geworden zu sein schien, die ihm von der Antike überlieferten Ideen weiter zu verfolgen, die Christenheit schon nach wenigen Jahrhunderten solche Blüten der Kultur welken ließ und zu den Grundsätzen und Zuständen früherer Zeiten zurückgekehrt ist. Diese Rückbildungen sind in zahlreichen Fällen von den christlichen Apologeten verschwiegen oder sogar dahin umgedeutet worden, daß die Verdienste, welche die alte Kultur gehabt hat, geradezu auf das Konto des Christentums gesetzt sind. Es ist daher eine lohnende Aufgabe, das klarzulegen, was bereits durch die humane Kultur früherer Epochen erreicht worden ist. Erst dann gewinnt man auch das richtige Verständnis für den eigenartigen heilsamen Einfluß, den das Christentum ausgeübt hat. Er wird nicht so überschwengliches Lob verdienen, wie man oft für ihn in Anspruch genommen hat. Aber immerhin wird auch er groß und ehrenvoll genug sein, um neben den Segnungen genannt zu werden, welche die humanen Ideen der ausgehenden Antike verbreitet haben.

Es soll im folgenden gezeigt werden, wie auf einem wichtigen Gebiete der Entwicklung der allgemeinen Menschenrechte, bei der persönlichen Freiheit, das Altertum bereits Bedeutsames erreicht hat, ehe sich das Christentum in der Welt ausbreitete. Die Sklavenemanzipation ist nicht ein Werk des Christentums. Soweit sie in jener Zeit durchgeführt ist, ist sie durch andere Mächte, und zwar längere Zeit bevor das Christentum im Römerreich zu einer wirklichen Bedeutung gelangt war, theoretisch wie praktisch ins Werk gesetzt worden. Nur insoweit die neue Religion diesen humanen Theorien nahe stand und sie in sich aufnahm, hat sie Anteil an dieser Bewegung gehabt. Die offizielle christliche Kirche hat ihnen später den Rücken zugewandt, hat diese edlen Keime wieder verkümmern lassen.

Achtung vor der Persönlichkeit des Nächsten, vor dem unvergleichlichen

[1]) Vgl. dazu mein Buch: Das Fortleben des Heidentums in der altchristlichen Kirche (Berlin, G. Reimer 1906).

Wert der Menschenseele! Zu der Höhe solcher Anschauung hat sich nicht erst das Christentum, sondern, wie gezeigt werden soll, bereits das klassische Altertum emporgerungen. Trotzdem in den letzten Jahrhunderten v. Chr. im bürgerlichen Leben meist noch scharfe Unterschiede zwischen den einzelnen sozialen Ständen, vor allem zwischen Freien und Sklaven gemacht wurden, hatte sich doch in der Theorie damals bereits der humane Grundsatz Geltung verschafft, den Sklaven nicht als bloße Sache, sondern als Persönlichkeit zu achten und in ihm den menschlichen Bruder zu sehen. Man hatte gelernt, die Menschenwürde nicht nur bei den Angehörigen der verschiedenen Nationalitäten, sondern auch bei den Enterbten und Unfreien anzuerkennen. Die Entwicklung und Ausbildung solcher humaner Anschauungen ist naturgemäß ganz allmählich erfolgt, ja sie hat erst um die Zeit, da das Christentum auftrat, allgemeinere Anerkennung gefunden. Aber sie ist, wie gesagt, vom Christentum völlig unabhängig aufgekommen und hat ebensosehr die Ausbreitung christlicher Ideen begünstigt, wie sie von den Lehren Jesu selbst wieder befruchtet und gefördert worden ist.[1])

Welche Umstände haben auf diese so erfreuliche Wendung am Ausgang des Altertums hingewirkt, das doch noch manche rohe und barbarische Sitten aufweist?

Die ältere griechische Philosophie hatte die Höhe eines solchen Standpunktes noch nicht erreicht. Ihre wichtigsten Vertreter hatten sogar die Institution der Sklaverei theoretisch zu rechtfertigen gesucht. Dem Aristoteles schien der Gegensatz von einer freien, menschenwürdigen Tätigkeit und der banausischen Arbeit der Handwerker und Sklaven durch die Natur gleichsam vorgezeichnet und gegeben zu sein. Die Familie beruhte ihm schlechtweg auf den zwei Grundelementen der Freien und Unfreien.[2]) Auch den Römern der Republik war der Sklave nichts anderes als eine Sache. So urteilte noch Cicero, so die meisten Rechtsgelehrten des I. Jahrh. vor Christus.

Doch muß in jener Epoche schon sehr zwischen der juristischen Theorie und den das Leben bestimmenden sittlichen Maximen der gebildeten Kreise unterschieden werden. Ganz allmählich hatten sich nämlich daneben auch humanere Anschauungen allgemeinere Anerkennung errungen.

Bei den religiösen Feiern der Griechen, namentlich bei Prozessionen und Mysterienfeiern, galten auch die Sklaven als vollberechtigte Mitglieder. 'Die Zusammenkünfte und Festlichkeiten der Vereine waren der Ort, wo auch der elendeste Sklave auf Momente die Freiheit und Gleichheit genießen konnte.'[3]) In Rom hatten die Sitte und eine aufgeklärtere Weltanschauung vielfach darauf hingewirkt, daß die Sklaven, welche in den Familien lebten, menschenwürdiger behandelt wurden, und durch häufigere Freilassungen war ihre Gleichstellung mit den Freien wenigstens angebahnt worden. Cicero behandelte seinen treuen

---

[1]) Vgl. noch Adolf Ebeling, Die Sklaverei von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart (Paderborn 1889); Ott, Die Humanitätslehren heidnischer Philosophie um die Zeit Christi (Theolog. Quartalschrift LII 355). Namentlich der letzteren Schrift, die sachlich und vorurteilsfrei die hier besprochenen Fragen behandelt hat, verdanke ich manche Kunde.

[2]) Aristot. Polit. I 2, 1. [3]) Sohm, Kirchengeschichte S. 4.

Freigelassenen und Mitarbeiter Tiro als einen Freund und Genossen in allen Lagen des Lebens.

Bedeutend gefördert ward diese erfreuliche Richtung durch die Stoiker und nicht zum wenigsten durch Seneca, der zwar selbst mehr Eklektiker, doch der eifrigste Verkündiger stoischer Lehren in Rom gewesen ist und ihre Theorien, durch die humane Strömung des Zeitgeistes begünstigt, noch weiter entwickelt hat. So trat an die Stelle des engherzigen Volkspatriotismus in der Kaiserzeit allmählich die Idee des Weltbürgertums. 'Alles' — schreibt Seneca seinem Freunde[1]) — 'was du siehst und was Göttliches und Menschliches in sich faßt, ist Eines. Wir sind alle Glieder eines großen Körpers; die Natur hat uns als Verwandte geschaffen, indem sie uns aus demselben Stoff und für gleiche Zwecke hervorgebracht. Sie hat den Menschen Liebe zueinander eingepflanzt und uns zu geselligem Dasein bestimmt; sie hat Billigkeit und Recht geschaffen . . . Das müssen wir festhalten, daß wir zur Gemeinschaft geboren sind.'

Die allgemeine Menschenachtung und Menschenliebe, beruhend auf den Ordnungen der Natur, ist also nach Seneca die Grundtugend, und nach ihr mußte auch das Verhalten zu den Sklaven bestimmt werden. Bei Seneca war das Gemeinschaftsbedürfnis weit stärker ausgebildet als bei den älteren Stoikern. Bei ihm ergab sich die Notwendigkeit gemeinnütziger Tätigkeit nicht nur aus dem Gebot strenger Pflichterfüllung: sie war ihm vielmehr der Ausfluß einer inneren Neigung zu dem Nebenmenschen, der Nächstenliebe, des Mitgefühls.

In der richtigen Erfassung dieser Quelle aller wahren Sittlichkeit geht Seneca überhaupt weit tiefer als alle früheren Philosophen des Altertums. So spricht er denn goldene Worte über Barmherzigkeit, Wohlwollen, Wohltun, gegenseitige Hilfeleistung. In die Gebote der Menschenliebe begreift er auch Feindesliebe mit ein. 'Wieviel menschenfreundlicher ist es', sagt er, 'gegen Fehlende ein sanftes und väterliches Gemüt zu beweisen und sie nicht zu verfolgen, sondern zurückzubringen'.[2])

Mit besonderer Vorliebe zieht nun gerade Seneca auch die Folgerungen, welche sich aus dieser humanen Gesinnung für die Behandlung der Sklaven ergeben. Wenn bei der Beurteilung des Menschenwertes keine nationalen Schranken mehr in Betracht kommen sollten, so durften solche auch nicht mehr bei den verschiedenen sozialen Schichten maßgebend bleiben. Wenn der Grieche dem Kleinasiaten, der Syrer dem *civis Romanus* an intellektuellem und sittlichem Wert gleichgestellt wurde, so mußte dieser Grundsatz auch in Kraft bleiben, wenn einige der bisher geringer geachteten Bevölkerungselemente durch Not oder rohe Gewalt, ohne sittliches Verschulden, in eine unfreie Stellung geraten waren. 'Kein Mensch', meint Seneca, 'ist edler als der andere, es sei denn, daß sein geistiges Wesen besser beschaffen wäre.'[3]) Freie und Sklaven sind daher an allgemein menschlichem Wert gleichzustellen. 'Ein erhabener, guter, hoher Sinn', meint er, 'kann sich in einem Sklaven und Freigelassenen

---

[1]) Epist. 95, 52 f. [2]) De ira I 14. [3]) De benef. III 28. Ott a. a. O. S. 369.

ebensogut zeigen wie in einem römischen Ritter'. 'Auch aus dem niedrigsten Stande kann der Mensch sich in den Himmel schwingen.'[1])

Allerdings, eine soziale Revolution, wie sie die plötzliche Freilassung aller Sklaven gewesen wäre, hat weder er, noch sonst ein Sozialreformer des Altertums gefordert. Aber soweit das mit den bestehenden rechtlichen Zuständen vereinbar war, sollten auch nach ihm solche Grundsätze der Humanität mehr und mehr zur Herrschaft gelangen, die in dem Sklaven den Menschen, den menschlichen Bruder, den Freund zu sehen oder zu suchen geboten, die namentlich den Sklaven, der sich durch Menschenwürde und Menschenwert den Freien gleich erwiesen hatte, den Freien gleichzustellen hießen. Das zeigen die praktischen Lebensregeln, die er hierüber gibt. 'Gehe mit den Geringeren um, wie du wünschest, daß der Höhere mit dir umgehen möge. Sei mild und schonend gegen deinen Sklaven, ja mache ihn zu deinem Gesellschafter, mit dem du sprichst, den du um Rat fragst, zu deinem Tischgenossen.'[2]) Seneca erklärt, daß er keinen Unfreien wegen seiner niederen Verrichtungen ausschließe — er werde einen jeden nicht nach seinen Obliegenheiten, sondern nach seinen Sitten schätzen.

Mit Recht ist hervorgehoben worden, daß auch andere philosophische Richtungen jener Epoche, und gerade die im Volke verbreitetsten, eine ähnliche humane Gesinnung vertreten und die Menschenrechte des vierten Standes anerkannt haben. Auch Epikur hatte Mitleid und Versöhnlichkeit, menschenfreundliche und hilfsbereite Gesinnung den Seinigen zur Pflicht gemacht. Durch das große Gewicht, welches Epikur und seine Schüler auf die Freundschaft und auf die Pflege geselliger Gemeinschaft legten, haben ganz besonders sie die wahrhaft sozialen Tugenden ausgebildet: Freundlichkeit, Milde, Wohltätigkeit, Dankbarkeit. Eine solche Gesinnung war die Quelle jener *humanitas*, wie sie das ciceronische Zeitalter ausgeprägt und verkündet hat.[3])

In der Ausbreitung der Humanität fanden also die beiden sich vielfach bekämpfenden Schulen der Stoiker und Epikureer ein schönes Feld gemeinsamer Betätigung. Der Universalismus ihrer Lehren und der im römischen Weltreiche entstehende Kosmopolitismus drängten mit Notwendigkeit auf das gemeinsame Ziel hin, eine Beseitigung der scharfen sozialen Gegensätze zwischen Freien und Unfreien anzubahnen.

Auch die alexandrinische Philosophie eines Philon hat zweifellos auf die Durchführung humaner Grundsätze hingewirkt. Hier haben die religiösen Vorstellungen des späteren Judentums die Anschauungen der philosophischen Kreise des Hellenismus beeinflußt und vertieft. Wenn Philon die Lehre von dem einen wahren Gott den Heiden verkündet und die Pflichten gegen ihn darlegt, so hat er zugleich als die wesentlichste Pflicht hingestellt, daß der Dienst eines solchen Gottes die Menschenliebe und Menschenverbrüderung fördere.[4]) Und

[1]) Epist. 31, 10. [2]) Epist. 47, 1 f.

[3]) Vgl. Reitzensteins Rede: Werden und Wesen der Humanität im Altertum, Straßburg 1907.

[4]) Philo, De monarch. II 219. 223 M.; De sacrific. 259 M. Vgl. Ott a. a. O. S. 389.

diese Anschauung ist, trotz aller Weiterbildung seitens griechischer Denker und Menschenfreunde, doch in ihrem Grundzug durchaus diejenige des aufgeklärten Judentums und der späteren Propheten, nicht etwas Hellenistisches. In seiner Schrift über Humanität und über allgemeine Menschenliebe schildert Philon diese Tugend als eine solche, die keine nationale Schranken kenne und auch die Verfolgten und Ausgestoßenen aus allen Nationen umfasse. Alle sollten, wenn auch zerstreute Glieder, nur einen Leib darstellen. 'Wir Menschen sind alle Brüder, da Gott der gemeinsame Vater ist.'[1])

Dieser weltbürgerlichen Gesinnung war allerdings nicht nur durch die erwähnten philosophischen Strömungen vorgearbeitet. Ebensosehr hatten die politischen Weltverhältnisse auf einen Ausgleich zwischen den verschiedensten Völkern und Ständen hingewirkt. Das Reich Alexanders des Großen hatte die Griechen gelehrt, nicht mehr wie bisher auf alle anderen Völker als Barbaren herabzusehen. In den hellenistischen Reichen wurden die Einheimischen und Eingewanderten, die Mitglieder der verschiedensten Nationalitäten prinzipiell gleichgeachtet, oder sie errangen sich allmählich eine gleiche bürgerliche Anerkennung. Und ähnlich schuf wieder das große römische Reich Zustände, an denen, trotz der anfänglichen Vorherrschaft des siegreichen Römervolkes, auch die Bewohner der Provinzen als berechtigte Mitglieder teilnehmen sollten.

Diesem kosmopolitischen Zug kamen aber nicht nur die Zustände der hellenistischen Reiche und die Stimmung des römischen Westens entgegen: ebensosehr hatten ihm auch die vom Orient kommenden Ideen vorgearbeitet. Während nach Westen hin der Hellenismus sich über den national beschränkten Kastengeist zu erheben suchte, hatte im fernen Osten der nicht weniger kosmopolitische Buddhismus über den alles Fremde und Ausländische verachtenden Brahmanismus den Sieg davongetragen.

Es wäre zwar sehr verkehrt, in die modernen übertriebenen Lobreden auf Buddha einzustimmen und ihn als einen sozialen Heiland zu feiern. Aber Buddha hat die Kastenunterschiede faktisch gelindert und mehr noch: er hat sie durch seine Lehre, mindestens theoretisch, überwunden. Erlösung verhieß Buddha den Menschen, 'mochte der Erlöste ein Adliger oder ein Geistlicher, ein Mann aus dem Volke oder aus der verachteten Kaste der Suddas sein'.[2]) 'Wie die großen Ströme, soviel ihrer sind, wenn sie den großen Ozean erreichen, ihren alten Namen und ihr altes Geschlecht verlieren und nur den einen Namen führen «der große Ozean», so auch seine Jünger, diese vier Kasten, Adlige und Brahmanen, Vaiçya (Ackerbauer und Handwerker) und Çudra (Knechte, Hörige); wenn sie nach der Lehre und dem Gesetz, das der Vollendete verkündet hat, ihrer Heimat entsagen und in die Heimatlosigkeit gehen, verlieren sie den alten Namen und das alte Geschlecht und führen nur den einen Namen Asketen, die dem Sakya anhangen.' Eine sofortige soziale Umgestaltung hat Buddha allerdings sicherlich nicht geplant. Dazu war er viel zu sehr Philosoph und Theoretiker. Auch hatte er vornehmlich unter den

[1]) De dec. orac. II 191 M.; vgl. auch De somn. I 23.

[2]) A. Berthelot, Der Buddhismus und seine Bedeutung für das Geistesleben (1904) S. 53 f.

Mitgliedern der höheren Kasten seine bedeutendsten Jünger und Anhänger. Doch wäre es verkehrt, den Einfluß seiner Lehren in der Richtung eines Ausgleichs zwischen den einzelnen Kasten und Ständen gering anzuschlagen.

Zwischen dem fernen Osten und den vorderasiatischen Ländern haben seit den Zeiten Alexanders und der Seleukiden, deren Reich zeitweise an die Grenzen Indiens reichte, vielfache Beziehungen bestanden. Diese Beziehungen, die in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung noch immer enger und stärker wurden, haben sich nun zunächst in einer gegenseitigen Anerkennung der Völker untereinander gezeigt. In dem bunten Völkergemisch des syrischen Reiches war kein Raum für eine kastenartige Absonderung dieser oder jener Volksklasse, und manche Ideen humaner Art mußten hier um so bereitwilliger Aufnahme finden.

Wie hat das Christentum diese ihm überkommenen Werte gewahrt? Hat es die verheißungsvollen Keime, die eine höhere Kulturstufe der Menschheit anbahnen sollten, weiter ausgebildet?

Fast scheint es, namentlich auch nach dem Urteile mancher moderner Forscher, als ob die Lehre Jesu selbst nicht ganz frei von partikularistischen Tendenzen gewesen sei. Der Ausgangspunkt von Jesu Predigt ist in der Tat lediglich in dem Wirken für das israelitische Volk zu suchen. Die Wahl der zwölf Jünger und der ihnen gegebene Befehl, sich auf die verlorenen Schafe aus dem Hause Israel zu beschränken (Matth. 10, 5 f.)[1]), zeigt klar, daß Jesus als den nächsten Zweck seiner Mission die Aufrichtung Israels, die innere Wiedergeburt seines eigenen Volkes angesehen hatte. Er wollte der Messias sein, also der Retter Israels, nicht aller sonstigen Völker (vgl. Luc. 24, 21). Zweifellos aber ist Jesus selbst bei weiterer Entwicklung seines Werkes über diese beschränkte Aufgabe, die er sich zunächst gestellt gehabt hatte, hinausgegangen und hat allgemeinere Ziele verfolgt.

Die Evangelien geben uns von dieser allmählichen Erweiterung des Horizontes und der Steigerung des Lebenswerkes Jesu ein deutliches Bild. Zuerst wirkt Jesus in seiner engeren Heimat. Dann zieht er weiter, auch über die Grenzen von Galiläa hinaus, in die phönizische Landschaft. Anfangs sendet er seine Jünger zu den eigenen Volksgenossen. Dann aber mahnt er (Matth. 10, 23): 'Wenn sie euch in einer Stadt verfolgen, so fliehet in eine andere.' Zuerst weist er das kananäische Weib zurück, dann erbarmt er sich ihrer wie schon des heidnischen Hauptmanns von Kapernaum. Er wollte nicht bloß ein echter Israeliter sein, sondern des Menschen Sohn[2]): als ein Vertreter der Menschheit hat er seine Lehre gegeben.

Nicht allein die Macht der Verhältnisse hat Jesus zu höheren Zielen hinausgeführt. Denn wenn er die kühnsten Hoffnungen seiner Nation, die

---

[1]) Eines der ursprünglichsten und echtesten Jesuworte! Vgl. Zeitschr. für die neutest. Wissensch. I (1900) S. 219. 225 f. 229 f.

[2]) Des Menschen Sohn heißt in der (aramäischen) Sprache Jesu soviel wie der 'Mensch'; allerdings wird es mehrfach auch mit dem Nebensinn gebraucht: der Mensch, welcher, vom Himmel gesandt, der Welt Erlösung bringen sollte (Daniel 7, 13 f.).

idealsten Weissagungen der größten Propheten des israelitischen Altertums erfüllen wollte, so durfte er sich nicht auf die engen Grenzen des israelitischen Volkstums, seiner Nation und seiner Zeit, beschränken. In seiner ganzen Lehre, in allen seinen Gleichnissen ist kein partikularistisches Residuum, sie sind rein universalistisch.

Wie Jesus nun speziell über das Verhältnis der einzelnen Menschenklassen, besonders über Freiheit und Unfreiheit dachte, das zeigen namentlich die Gleichnisse vom barmherzigen Samariter und vom großen Abendmahl, das zeigt sein königliches Wort (Mark. 10, 42): 'Ihr wisset, daß die weltlichen Fürsten herrschen und die Mächtigen unter ihnen haben Gewalt; aber also soll es unter euch nicht sein; sondern welcher will groß werden unter euch, der soll euer Diener sein, und welcher unter euch will der Vornehmste werden, der soll aller Knecht sein.' Mit solchen Forderungen sind Schranken, wie sie zwischen Freien und Unfreien, herrschenden Nationen und Sklavenvölkern bestanden und bestehen, unvereinbar. In dem Reiche, dessen Herannahen Jesus verkündet hat, ist für sie kein Raum.

Es bestand also bereits zu Beginn des I. Jahrh. n. Chr. eine schöne Übereinstimmung zwischen heidnischer Philosophie und jenen religiösen Anschauungen, die sich damals von Palästina ausgebreitet haben, über die Bedeutung der Humanität und den Wert der Verwirklichung ihrer Lehren. Wer sich historischen Sinn bewahrt hat, wird in der Betrachtung dieser Tatsachen den Boden erkennen, auf dem das Christentum erwachsen und in dem es eine freudige Aufnahme gefunden hat.

Wie weit sind nun diese Theorien in die Praxis eingedrungen? Haben sie namentlich in Bezug auf die eigentliche soziale Hauptfrage, auf die Beseitigung der Sklaverei bedeutsam eingewirkt und diese selbst wo nicht sogleich aufzuheben, so doch allmählich zu beseitigen versucht?

Leider sind das Aussprechen philosophischer Wahrheiten, humaner Grundsätze und ihre Durchführung im Leben zwei sehr verschiedene Dinge, und fast noch größer ist oft die Differenz geblieben zwischen den Vorschriften einer Religion und der Befolgung ihrer Lehren seitens ihrer Anhänger. Wenn die Grundsätze der Philosophie meist nur Gemeingut der höheren Schichten der Gesellschaft werden, so sind dagegen die Vorschriften der Religion von größerem Einfluß auf die Massen geworden. Eben wegen dieser volkstümlichen Faktoren, die eine religiöse Bewegung unterstützen, sind sie aber auch größeren Schwankungen ausgesetzt und erhalten sich selten in ihrer idealen Höhe und Kraft. Diese Tatsache ist bei der weiteren Erörterung dieser Frage im Auge zu behalten.

Geben wir zuerst eine Übersicht über die Wirkungen, die die oben erwähnten humanen Theorien der Antike für die rechtliche Stellung der Sklaven und für die Sklavenemanzipation gehabt haben. Es geschieht dieses schon aus dem Grunde zuerst, weil diese Bestrebungen frühere und bedeutendere Erfolge aufzuweisen haben, als die christliche Religion.

Während noch das letzte Jahrhundert der Republik von den schrecklichen Sklavenaufständen erfüllt war, die namentlich in den Jahren 140—132, 103

—101 und 73—71 in Sizilien und Italien furchtbar gewütet hatten, ist dieses in den beiden nachfolgenden Jahrhunderten ganz anders und besser geworden. Von irgendwelchen größeren Sklavenunruhen ist unter den ersten Kaisern keine Rede. Nach den blutigen Bürgerkriegen und ihren Proskriptionen waren zahlreiche Mitglieder des dritten und vierten Standes zu eigenem Besitz gekommen. Die vielen Kolonien, die Cäsar und Augustus gegründet hatten, haben gleichfalls dazu beigetragen, die sozialen Mißstände in der italischen Bevölkerung zu bessern. Viele ehemalige Sklaven hatten dabei Freiheit und Vermögen erworben. Vor allem nahm die Zahl der Freilassungen in augusteischer Zeit zu, ja in einem Maße, daß gesetzliche Vorkehrungen gegen gewisse dadurch herbeigeführte Mißstände notwendig erschienen.

Eine einflußreiche Klasse der hauptstädtischen Bevölkerung bestand aus solchen Freigelassenen, die als Handwerker und Geschäftsführer tätig waren und sich durch Wohlstand und Geschäftskenntnis auszeichneten.[1]) Eine Zeitlang förderte Augustus die Verschmelzung des Freigelassenenstandes mit der freigeborenen Bevölkerung. Der Kaiser suchte dieses zu erreichen, indem er z. B. Eheschließungen erleichterte und nur für die Senatoren das Verbot, eine Freigelassene zu heiraten, aufrecht erhielt. In den verschiedensten Munizipien wurden nach Augustus' Tode die religiösen Bruderschaften der Augustalen errichtet, die der Verehrung des Kaisers und seiner Familie gewidmet waren. Der Zutritt zu dieser Priesterschaft wurde vorzugsweise auch den Freigelassenen offen gehalten. Wenn Augustus in den späteren Jahren seiner Regierung, vor allem durch das Älisch-Sentische Gesetz (4 n. Chr.), eine schärfere Prüfung der freizulassenden Persönlichkeiten und der Gründe, die die Herren dazu veranlaßt hatten, vorschrieb, so ist auch dieses nicht als eine besondere Beschränkung der Freilassung anzusehen. Vielmehr war hierbei einerseits der Gesichtspunkt maßgebend, den Freigelassenenstand von verdächtigen und unwürdigen Elementen freizuhalten und somit moralisch zu heben. Anderseits aber suchte der Kaiser damit dem vielfachen Mißbrauch entgegenzutreten, der durch Freilassungen die Gesetze zu umgehen suchte. Wer seine Sklaven freilassen wollte, um sich damit der Verpflichtungen gegen seine Gläubiger zu entziehen, mußte natürlich daran gehindert werden dürfen. In derartigen Beschränkungen lag demnach mit nichten, wie man wohl behauptet hat, eine der Sklavenemanzipation feindselige Tendenz.

Wie groß gerade unter Augustus die Zahl der Freilassungen gewesen ist, das zeigt u. a. der merkwürdige Paragraph des Caninischen Gesetzes (8 n. Chr.), daß es nicht gestattet sein solle, über einen gewissen Prozentsatz des Sklavenbesitzstandes auf einmal frei zu geben, sowie daß als Maximum der Freilassungen, die einem einzelnen Eigentümer gestattet sein sollten, die Zahl Hundert festgesetzt ward. Schon die Rücksicht auf die politischen Rechte der freien Bürger zwang zu einer solchen Einschränkung; denn bei plötzlichen Freilassungen größerer Sklavenmengen konnte das Stimmrecht der Freien in einem

---

[1]) Marquardt, Röm. Altert. VII 1, 185 f.; Schiller, Gesch. der röm. Kaiserzeit I 244 f.

Bezirk geradezu illusorisch gemacht werden. Anderseits zeigen vornehmlich derartige Beschränkungen, wie zahlreich die Freilassungen gewesen sein müssen, und wie die gebildeten Kreise die richtigen Folgerungen aus der damals herrschenden Weltanschauung zogen, ja wie sie unter deren Druck gehandelt haben. Es ist übrigens zu beachten, daß die von Augustus vorläufig noch festgehaltenen Schranken mehrfach durch Gesetze der folgenden Kaiser beseitigt worden sind. Bekannt ist ferner, wie groß der Einfluß der Freigelassenen unter den Kaisern Claudius und Nero gewesen ist. Hohe Hofämter und Vertrauensposten bei den Herrschern wurden durch sie besetzt und in einflußreicher Weise verwaltet.[1])

Es ist also anzunehmen, daß in den ersten Jahrhunderten der Kaiserzeit die Zahl der Unfreien bedeutend verringert worden ist, zumal ja auch bei dem Fehlen größerer Kriege und bei den strengen Strafen, die gegen den Menschenraub (*plagium*) ausgesetzt waren, die Zufuhr von Sklaven außerordentlich abgenommen haben muß. Soweit aber die Sklaverei noch beibehalten wurde — und ohne eine Revolution aller politischen und sozialen Verhältnisse konnte sie nicht völlig beseitigt werden —, sorgte die kaiserliche Gesetzgebung in der heilsamsten Weise dafür, daß die Lage der Sklaven gelindert wurde. Sie stellte vor allem humanere Grundsätze auf hinsichtlich ihrer Behandlung.

Als Beispiel hierfür möge folgendes genügen. Das wahrscheinlich schon unter Tiberius gegebene Petronische Gesetz nahm den Herren das Recht, ihre Sklaven zum Tierkampfe zu verurteilen.[2]) Diese und ähnliche harte Strafen durften hinfort nur von einem ordentlichen Richter ausgesprochen werden. Desgleichen wurde es untersagt, Sklavinnen an Kuppler und Bordellwirte zu verkaufen.[3]) Hadrian setzte strenge Strafen fest, falls Herren ihre schuldigen Sklaven durch rohe oder herzlose Behandlung körperlich geschädigt hatten. Sogar an den kaiserlichen Stadtpräfekten stand den gemißhandelten Sklaven ein Recht des Rekurses zu. Schon Seneca spricht von einer Gewährung gesetzlichen Schutzes, der den Sklaven gegen Zornesausbrüche des Herrn, gegen Schändung, ja gegen mangelhafte Beköstigung zustehe.[4]) Hadrian erließ strenge Verbote gegen die Verstümmelung der Sklaven, vor allem auch gegen die Kastrierung, die erst unter den christlichen Kaisern und Päpsten wieder gestattet wurde. Weiter ist überliefert, daß Sklavinnen wie Sklaven schon zu Beginn der Kaiserzeit das Recht der Beschwerde bei der Obrigkeit zustand, falls der Herr sie unzüchtig mißbraucht hatte. Der Eigentümer eines so Gemißhandelten wurde dann gezwungen, den Sklaven durch Kauf einem anderen abzutreten. Dazu kam, daß die Sklaven nach und nach der verschiedenen Stufen des Familienrechts teilhaftig wurden. In der Kaiserzeit ward es den Sklaven gestattet, eine rechts-

---

[1]) Vgl. vor allem Otto Hirschfeld, Die kaiserlichen Verwaltungsbeamten bis auf Diokletian (1905) S. 319 f., namentlich seine Ausführungen über das kaiserliche Kabinett und den Staatsrat.

[2]) Marquardt VII 186. [3]) Digest. XLVIII 8, 4.

[4]) De benef. III 22, 3: *Atque de iniuriis dominorum in servos qui iudicat positus est, qui et saevitiam et libidinem et in praebendis ad victum necessariis avaritiam compescat.* Seneca erwähnt dieses als eine seit längerer Zeit bestehende Ordnung.

gültige Ehe einzugehen. Sie erhielten Verwandtschaftsrechte und die sich aus ihnen ergebenden Vorteile. So durften sie wenigstens über einen gewissen Teil ihres Vermögens frei testieren. Sie konnten Mitglieder gewisser Vereine werden, namentlich den Begräbnisvereinen, den *collegia tenuiorum*, beitreten. Von Claudius wird der kranke Sklave, den sein Herr verstößt, für frei erklärt.[1])

Wenn es vielleicht wunder nehmen könnte, daß manche dieser gesetzlichen Vorteile, die dem Sklavenstand zu teil geworden sind, gerade von solchen Kaisern ausgegangen sind, die in der Weltgeschichte, und zwar mit Recht, einen schlechten Ruf haben, so darf dabei zweierlei nicht übersehen werden. Die humanen Anschauungen, welche die Philosophen predigten, die Dichter und Schriftsteller verkündigten, fanden in den weitesten Kreisen der Bevölkerung des ganzen römischen Reiches eine günstige Aufnahme. Mochte auch der großstädtische Pöbel den Gladiatorenkämpfen und dem Hinmorden der Verbrecher in der Arena Beifall klatschen: es war nicht überall so in den Provinzen. Und empfindsamer zeigte sich doch auch die hauptstädtische Bevölkerung, wenn das Leben oder die Ehre der Sklaven durch herzlose und tyrannische Herren bedroht wurde, oder wenn auf Grund veralteter Gesetze die Vergehen der Sklaven mit unendlicher Härte geahndet werden sollten. Die Volksmassen, selbst zum größten Teil aus Sklaven hervorgegangen und aus Freigelassenen bestehend, nahmen sich der Sklaven an. Unter Nero wies man mit Fingern auf einen unmenschlichen Herrn. Als einmal Sklaven einen solchen Wüterich töteten, blieb die Tat unbestraft und die Obrigkeit schien sich nicht darum zu bekümmern. Und als in einem ähnlichen Falle der Senat die Bestrafung durchsetzte, da fand dieses in der öffentlichen Meinung die stärkste Mißbilligung; eine Volkserhebung lehnte sich gegen das Bluturteil auf. Noch verdient hervorgehoben zu werden, daß zu jenen in der Tat menschenunwürdigen Gladiatorenkämpfen streng genommen nur Verbrecher oder gefangene Barbaren genommen werden durften, also Menschen, die bereits dem Tode verfallen waren. So beruhigte sich dann das Gewissen des Volkes bei den Gladiatorenspielen verhältnismäßig bald, während es sich leichter regte, wenn die arbeitenden und dienenden Sklaven gemißhandelt wurden.

Von besonderer Bedeutung für die Emanzipation des vierten Standes war aber noch ein anderer Umstand, der oft genug unterschätzt ist, während der Einfluß des Christentums zu hoch gewertet worden ist. Weit unmittelbarer als Kaiser und Statthalter wurden durch die humanen Anschauungen der Philosophie die Männer beeinflußt, in deren Händen die Ausbildung einer Wissenschaft des römischen Rechts lag. Die großen Juristen des kaiserlichen Rom waren nur zum Teil römischer Herkunft und, selbst wenn sie Mitglieder des herrschenden Volkes waren, keineswegs mehr von dem starren, engherzigen Geist des älteren römischen Rechts beherrscht. Hervorragende griechische Gelehrte, Afrikaner, Kleinasiaten, Syrer haben ihren Anteil an der Ausbildung einer Rechtswissenschaft gehabt, welche bei der Bildung und Begründung des

[1]) Vgl. Marquardt, Röm. Staatsverwaltung VII 187; Wallon, Histoire de l'esclavage dans l'antiquité II 487.

Rechts von den Zwecken und Zielen der Gegenwart absah und allgemeine, die ganze Menschheit bindende und verbindende Rechtsgrundsätze aufstellte, nach denen eine fortschreitende Rechtsentwicklung hinstreben sollte.

Den Grundsätzen des *ius civile* stellten diese Gelehrten das natürliche Recht, die allgemeinen Menschenrechte entgegen. Im Gegensatz zum starr abgeschlossenen *ius civile* war damals das System des *ius gentium* als 'des Inbegriffs der Konsequenzen der *naturalis ratio*' immer mehr ausgebildet worden, und zwar, wenn auch in schonender Art, gerade unter Zurückdrängung und Beseitigung des bisher geltenden *ius civile.* Während man aber in jetziger Zeit oft genug die wachsende Scheidung zwischen Theorie und Praxis als ein Hauptübel unseres Rechtszustandes beklagt hat, erscheint bei den römischen Juristen 'die natürliche Einheit zwischen Theorie und Praxis noch ungestört und in lebendigster Wirksamkeit'. 'Der Lehrer und Schriftsteller war zugleich Respondent, Beisitzer der Magistrate und Kaiser, und ging in Staatsämter über.'[1]) So kam es denn, daß die Lehren und Entscheidungen der großen Juristen des I. Jahrh. der römischen Kaiserzeit nicht nur eine theoretische Bedeutung behielten. Sie übten einen unmittelbaren Einfluß auf die Rechtsbildung und Rechtsumbildung aus.

Auf keinem Gebiete nun war der Gegensatz zwischen altem römischen Rechte und natürlichem Recht ein so schroffer und gewaltiger als hinsichtlich der Sklaverei. Nach altem römischem Recht war der Sklave eine Sache, vor dem natürlichen Rechte waren alle Menschen gleich.[2])

Über diese Grundsätze sind sich alle Juristen der ersten Jahrhunderte der Kaiserzeit einig, was um so beachtenswerter ist, als diese Lehre von der natürlichen Gleichheit aller Menschen zu den Anschauungen der römischen Rechtsgelehrten noch aus der letzten republikanischen Zeit 'in einem schneidenden Widerspruch steht'.

Es ist in der Tat, nach Marquardt, eine der merkwürdigsten Erscheinungen, wie statt des *mos maiorum*, den noch Cicero[3]) für die Richtschnur aller politischen Wirksamkeit erklärt, in der Rechtswissenschaft der Kaiserzeit ein philosophisches Prinzip zur Geltung gelangt, vor dem weder die Hausgewalt des Vaters noch das Herrenrecht im alten römischen Sinn bestehen kann. In vollem Widerspruch zu den Anschauungen des ciceronischen Gelehrtenkreises sagt ein bekannter Rechtsgelehrter des I. Jahrh., 'man müsse nicht so sehr das beachten, was in Rom üblich gewesen sei, als was hätte getan werden müssen!'[4])

Die aufgeklärten Lehren der stoischen Philosophie, die menschenfreundlichen Ideen anderer Philosophenschulen, namentlich der Epikureer, haben die

---

[1]) Karlowa, Röm. Rechtsgeschichte I 755.

[2]) Marquardt, Röm. Staatsverwaltung VII 188. Digest. I 1, 4: *Utpote cum iure naturali omnes liberi nascerentur.* L 17, 32: *Quod attinet ad ius civile, servi pro nullis habentur, non tamen et iure naturali, quia, quod ad ius naturale attinet, omnes homines aequales sunt.*

[3]) De rep. V 1.

[4]) Proculus, das Haupt der freieren Rechtsschule der Proculianer, sagt Dig. I 18, 12: *Non tam spectandum est, quid Romae factum est, quam quid fieri debeat!*

Weltanschauung der gebildeten Männer nicht nur von Rom selbst, sondern des ganzen römischen Reichs beeinflußt und den Zeitgeist überhaupt mit humaneren Prinzipien erfüllt. Unter dem Einfluß dieser geistigen Strömung standen natürlich auch die großen römischen Rechtsgelehrten, die eine philosophische Herleitung des Rechts erstrebten. Dieses wissenschaftliche Bestreben veranlaßte sie weit über die Schranken des *ius civile* hinauszublicken. Unter ihrem Einfluß entwickelte sich eine humane Gesetzgebung, die eine Beseitigung der Sklaverei anbahnte, eine menschenwürdigere Behandlung der noch bestehenden Unfreien herbeiführte. Das in den ersten Jahrhunderten der römischen Kaiserzeit Errungene ist allerdings noch hinter dem Ideal zurückgeblieben. Aber es wäre ein großes Unrecht, wenn man das Erreichte unterschätzen wollte.

Sicher ist, daß die hier besprochenen Prinzipien wie ihre Durchführung in Gesetz und Theorie, in Sitte und Leben, sich bereits ausgebildet hatten, ehe das Christentum einen erkennbaren Einfluß auf die antike Kulturwelt ausgeübt hat. Denn was bis auf Hadrian und die Antonine im römischen Recht bestimmt worden ist, ist gewiß nicht abhängig von den Lehren, die sich innerhalb der Christengemeinden des I. Jahrh. ausgebreitet hatten. Die Ansicht, daß zuerst das Christentum die Einschränkung und Beseitigung der Sklaverei veranlaßt oder gar durchgeführt habe, ist also unrichtig. Es ist nicht historisch begründet, wenn Uhlhorn[1]) erklärt: 'Erst als der verkündet wurde, der selbst die Gestalt eines Knechtes angenommen und den Sklaventod am Kreuz gestorben ist, erst da brach auch für die Sklaven der volle Tag der Freiheit an, den ihnen weder die Theorie der Stoiker noch manche schöne Worte von der Menschenwürde je hätten bringen können!'

Hat aber das Christentum jener und der nächstfolgenden Zeiten gar keinen Anteil an der Emanzipation des Sklavenstandes gehabt? Sind die zahlreichen gelehrten wie religiösen Werke, die von dem Christentum ab die teilweise Aufhebung oder Linderung der Sklaverei datieren, auf so verkehrtem Wege, daß sie das Gegenteil des Tatsächlichen als bedeutsam hingestellt haben? Auch über diesen Punkt herrscht meist eine bedenkliche Begriffsverwirrung, die dringend der Aufklärung bedarf. Verstehen heißt auch hier 'nachsichtig urteilen'. Vielfach ist das, was Christus in seinen letzten Zielen erstrebt, sowie das, was die Christenheit hätte durchführen sollen, mit dem vertauscht worden, was jener zunächst verlangt und was die Christen wirklich erstrebt haben. Vor allem: Jesus und Paulus waren keine sozialen Reformer oder gar soziale Revolutionäre. Es ist erstaunlich, wie beide die Klippe vermieden haben, auf Grund ihrer religiösen Neuerungen das Staats- und Rechtsleben umzugestalten. Allen Versuchungen, Jesus in diese Bahnen zu lenken, hat er seine klare Absage entgegengestellt: 'Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist.' Und dem entspricht das Verhalten des Paulus aufs genaueste. Er vermeidet bei allem Eifern für die christliche Freiheit ängstlich jeden Konflikt mit den staatlichen Ordnungen. Er predigt Unterwerfung unter die Obrig-

[1]) Heidentum und Christentum S. 184 f.

keit und unterläßt es, zu irgendwelchen staatlichen und sozialen Fragen aktive Stellung zu nehmen. Jesus läßt allerdings keinen Zweifel darüber, daß auch im verachtetsten Nebenmenschen, im Samariter, Zöllner und Heiden der Bruder zu sehen ist. Gerade hierin offenbart sich ja, wie wir sahen, das kosmopolitische und reinmenschliche Wesen seiner Lehre und seiner Botschaft, die nur anfänglich (vgl. Matth. 10, 5 f.) an die Mitglieder seines Volkes ergingen. Aber in die rechtliche und soziale Gesetzgebung einzugreifen, war nicht seine Absicht. Weder er noch Paulus sind für die Freilassung der Sklaven eingetreten. Jesus fordert zwar nicht mit dürren Worten die Beibehaltung der bestehenden Ordnung der Stände, aber er setzt solche Abstufungen in seinen Gleichnissen als selbstverständlich voraus: 'Danket auch der Herr dem Knecht, daß er getan hat, was ihm befohlen war? Ich meine es nicht!' (Luc. 17, 9). Es ist dieses um so bedeutsamer, als ja der Orden der Essener, mit dessen strengen Grundsätzen Jesu Lehre manche Berührung zeigt, die Sklaverei prinzipiell verwarf und sie als eine Versündigung gegen die auf Freiheit und Gleichheit angelegte menschliche Natur ansah.[1]) Ähnlich fordert Paulus die Sklaven zum Gehorsam auf (Koloss. 3, 22), und selbst in dem besonderen Falle des Philemon, dessen Freilassung er offenbar erstrebt, fordert er dieselbe nicht, sondern überläßt alles dem freien Willen seines früheren Herrn.[2]) Nicht direkt beseitigt also soll nach Paulus die Sklaverei werden; wohl aber sollte das Verhältnis von Sklaven und Herren so geläutert und geadelt werden, daß es mächtig genug würde, auch die rechtlichen Verhältnisse umzugestalten.

Nur soviel läßt auch schon ein Paulus durchblicken, daß nach christlichen Grundsätzen an die Stelle des bestehenden rechtlichen Abhängigkeitsverhältnisses ein durch Sitte und Religion gelindertes Dienstverhältnis treten müsse. 'Die Knechte sollen nicht den Menschen zu gefallen gehorsam sein, sondern mit Einfältigkeit des Herzens und mit Gottesfurcht.' 'Alles was ihr tut, das tut von Herzen, als dem Herrn und nicht den Menschen' (Koloss. 3, 22 f.). Ebenso klar wie diese seine humane Gesinnung ist hier aber auch die Absicht des Apostels, das bestehende Rechtsverhältnis nicht anzutasten. Überdies sagt Paulus dieses I. Kor. 7, 20 unzweideutig: 'Jeder bleibe in dem Beruf, worin er sich befand, als der Ruf zum Heil ihn traf. Bist du ein Sklave berufen, laß dich's nicht kränken; ja wenn du auch frei werden kannst, so mache vielmehr Gebrauch davon (nämlich: daß du im Sklavenstand berufen bist); denn der im Herrn berufene Sklave ist ein Freigelassener Jesu Christi, gleicherweise ist auch der Freie, wenn er berufen ist, ein Sklave Christi.'

Hiermit ist also der Standpunkt der Stifter der christlichen Religion klargestellt; faktische Beibehaltung der rechtlichen Zustände bei theoretischer An-

---

[1]) Bousset, Religion des Judentums (2. Aufl. 1906) S. 527.

[2]) 'Vielleicht aber ist er darum eine Zeitlang von dir gekommen, daß du ihn ewig wieder hättest, nun nicht mehr einen Knecht, sondern einen lieben Bruder. . . . Ich habe aus Zuversicht deines Gehorsams dir geschrieben, und weiß, daß du mehr tun wirst, als ich sage.' Und schon vorher 14: 'Ohne deinen Willen wollte ich nichts tun, auf daß dein Gutes nicht wäre genötigt, sondern freiwillig.'



erkennung des Grundsatzes, daß die Unfreiheit der Idee des Christentums widerspreche. Das haben auch die Schriftsteller, die im Zeitalter der altkatholischen Kirche schrieben, sehr wohl gewußt. Sie forderten wenn auch nicht prinzipielle Freilassung aller Sklaven, so doch größere Freiheiten für sie und begünstigten vielfach, soweit sie Einfluß auf die christlichen Herren hatten, geradezu die Freilassung der Sklaven. Justin[1]) folgert aus der Gleichberechtigung der Nachkommen Jakobs, ob sie nun von freien oder unfreien Weibern abstammten, das gleiche Recht der Freiheit: 'Alle sind Söhne und gleichberechtigte Erben.' 'Wir haben nur ein Vaterland', sagt Tertullian, 'das ist die Welt. Wir sind eure Brüder nach dem Rechte der Natur, welche unser aller Mutter ist.'[2]) 'Wir alle', sagt Minucius Felix[3]), 'sind zu gleichen Schicksalen geboren, nur durch unsere Tugenden sind wir vor anderen ausgezeichnet.'

Beachtenswerter noch als diese der Sklavenemanzipation günstigen Theorien sind die Bestrebungen mancher Christen, durch Geldmittel ihren Mitbrüdern die Freiheit zu verschaffen. Nicht selten wurden namentlich auch bedeutende Geldsummen zusammengebracht, um christliche Sklaven oder Gefangene freizukaufen. Aber es verdient doch beachtet zu werden, daß diese Bestrebungen sich hauptsächlich auf die Fälle beschränkten, wenn Christen in den Verfolgungen zur Strafe in die Bergwerke geschickt waren. Später, zur Zeit der Einfälle der Perser und Germanen, wandte sich die gleiche christliche Mildtätigkeit dem Freikaufe der armen Christen zu, welche in die Kriegsgefangenschaft geraten waren. Charakteristisch für diese Art christlicher Werktätigkeit ist die Wirksamkeit Cyprians (um 250). 'Sehet Christus in den gefangenen Brüdern', mahnt er, 'und kauft den los, der uns dem Teufel entrissen hat'. Cyprian fordert also eine große Opferwilligkeit beim Loskauf gefangener Brüder, d. i. der wegen ihres Glaubens verfolgten oder sonst in Gefangenschaft geratenen Christen. An ein allgemeines Loskaufen der Sklaven hat er nicht gedacht.

Die altkatholische Kirche hat innerhalb ihrer Kreise manche Sklaven losgekauft. Sie hat gerade, als sie noch nicht staatlichen Schutz und staatliche Förderung genoß, unter ihren Mitgliedern die brüderliche Liebe gepflegt, die Standesunterschiede ausgeglichen, den freien und unfreien Glaubensgenossen in religiöser Hinsicht und in kirchlichen Obliegenheiten gleichgestellt. Aber sie ist nicht so weit gegangen, eine Sklavenemanzipation, sei es allgemein oder auch nur von ihren Mitgliedern, zu fordern. Nirgends ist sie auf diesem Gebiet weiter oder energischer vorgegangen als die besseren Kreise der heidnischen Gesellschaft. Ja, es kann kaum von einer besonders ehrenvollen Beteiligung der christlichen Kirche an diesen Bestrebungen der Humanität die Rede sein.

Ich fasse das Gesagte zusammen.

Die griechische Philosophie, vor allem der Stoizismus, hat viel für die Ausbreitung humaner Prinzipien getan. Aber sie hat nicht prinzipiell mit der rechtlichen Institution der Sklaverei gebrochen, und hatte auch nicht Einfluß genug auf die Masse des Volkes. Wichtiger war hierfür ein anderer Faktor.

[1]) Dial. cum Tryph. 139 f. [2]) Apolog. 38—39.

[3]) Octavius c. 37, 10: *Omnes tamen pari sorte nascimur, sola virtute distinguimur.*

Die Bedeutung, welche die hellenistische Bevölkerung der Provinzen während der ersten Jahrhunderte der Kaiserzeit gewann, wirkte stark darauf hin, daß der Gegensatz zwischen den einzelnen Völkerschaften und Volksschichten im Römerreich schwand, auch selbst gegenüber den orientalischen Elementen der Bevölkerung, aus welchen das große Heer der Sklaven sich vorzugsweise rekrutiert hatte. Der Römer lernte den Ägypter, den Kleinasiaten, den Syrer in seiner Intelligenz, in seinen Vorzügen beachten und achten. Die zahlreichen religiösen Gemeinschaften, in denen die orientalischen Priester, oft Freigelassene und Unfreie, eine bedeutsame Stellung einnahmen, fanden im Westen gastliche Aufnahme. Ihre Religionsvorstellungen fanden gläubige Anhänger, und dieses alles half die Kluft überbrücken, die zwischen Herrscher und Beherrschten selbst noch zu Augustus' Zeit bestanden hatte. Dieser Einfluß war während der beiden ersten Jahrhunderte n. Chr. in stetem Wachsen. Bekanntlich hatten griechische Philosophie, griechische Sprache und Rhetorik im II. Jahrh. einen solchen Einfluß auf die gebildete Römerwelt gewonnen, daß die griechische Kultur die römische Sprache und Literatur beinahe zu vergewaltigen drohte. In heilsamster Weise wurde hierdurch die Rechtswissenschaft beeinflußt. Über das starr abschließende römische Recht gewann das natürliche Recht die Oberherrschaft. Große syrische und hellenistische Gelehrte sind es gewesen, welchen die Wissenschaft des römischen Rechts im II. und III. Jahrh. ihre heilsame Entwicklung verdankt.

Diese verschiedenen humanen Bestrebungen fanden einen günstigen Boden in den damaligen politischen und sozialen Verhältnissen, sie trafen eine Zeit an, die sich volle zweihundert Jahre hindurch (30 v. Chr. bis 166 n. Chr.) eines fast ununterbrochenen Friedens erfreute. Infolge davon nahm, wenn auch noch nicht der Sklavenhandel, so doch die Sklaveneinfuhr bedeutend ab. Von der einen Seite also führten eine kosmopolitische Weltanschauung und humane Rechtsordnungen zu zahlreichen Freilassungen, von der anderen die äußeren Umstände zu einer engeren Umgrenzung der Sklaverei.

Wie hätte da das Christentum, das ja selbst im genauesten Einklang mit jenem humanen Geiste stand, wie hätten die zu brüderlicher Liebe vereinten Christengemeinden sich diesem Geiste verschließen können? Es ist beinahe selbstverständlich, daß dort, wo die Lehre des Christentums von der Nächstenliebe wirkliche Aufnahme gefunden hatte, der Sklave als Mitbruder behandelt wurde, der bei aller äußeren Verschiedenheit der Rechtsstellung vor Gott und seinem Erlöser die gleiche Stufe einnahm wie der Freie. Humanitätslehre und christliche Vorschriften trafen hier nicht nur zusammen, sondern schöpften beide aus dem gleichen Born: aus dem Geiste wahrer Menschlichkeit.

Was nach dieser Richtung hin die alten Christengemeinden gewirkt haben, das soll umsoweniger gering geachtet werden, da es sich im einzelnen dem Auge des Geschichtsforschers leichter verborgen halten konnte als mancher Einfluß der Gesetzgebung und der Verwaltung. Nur höre man auf mit jenen unhistorischen Übertreibungen, als habe das Christentum die Sklaverei selbst eingeschränkt oder gar aufzuheben gesucht. 'Bin ich ein Sklave, so trage ich

es, bin ich Freier, so rühme ich mich meiner freien Geburt nicht.' Dieses Wort Tertullians zeigt, wie wenig die christliche Kirche daran gedacht hat, das Institut der Sklaverei zu beseitigen, sie prinzipiell zu bekämpfen und reformatorisch aufzutreten. Mit diesem resignierten Schlußartikel hat sich die christliche Kirche der ersten Jahrhunderte begnügt. Und das klingt ganz besonders kleinmütig in dem Munde eines Tertullian, der doch sonst, was sittliche Rigorosität betrifft, vor keinen Konsequenzen zurückschreckt.

Es soll daraus der Kirche des III. Jahrh., die um ihre Existenz rang, und gewiß ernstere Aufgaben zu erfüllen hatte, als eine soziale Umgestaltung herbeizuführen, kein Vorwurf gemacht werden. Um so mehr aber muß den Lobpreisungen der späteren christlichen Apologeten und Kirchenhistoriker entgegengetreten werden, wenn sie das Christentum als die geistige Macht hinstellen, die zuerst und vor allem für die Beseitigung der Sklaverei eingetreten sei. Das ist ein historischer Irrtum, auch wenn sich bedeutende Geschichtsforscher früher für die gleiche Anschauung ausgesprochen haben.

H. v. Treitschke erklärte zwar im Namen der Wissenschaft ausdrücklich: 'Man kann es nicht oft genug betonen: Die Humanität ist eine christliche Idee, schlechterdings nur christlich. Die exklusiven Orientalen mit ihrem brutalen Fremdenhaß zeigen das genaue Gegenteil wirklicher Humanität, die nur auf dem Gedanken der Gotteskindschaft aller Kreatur beruhen kann.'[1]) Aber über dem Urteil des einzelnen Geschichtsforschers steht die Macht der geschichtlichen Tatsachen. Diese lehren, daß wie Menschenliebe (φιλανθρωπία) und Menschentum (*humanitas*) den klassischen Sprachen angehören, so auch die Sache selbst, diese Tugend und diese Gesinnung auf dem klassischen Boden der Antike erwachsen sind. Außerdem aber hat gerade der von Treitschke und manchen anderen verkannte Orient mit seinen Anteil an dem Ausgleich, der zwischen den Menschen verschiedener Nationalität und verschiedener Klassen und Stände hergestellt ist. Die guten Keime, die hier ausgestreut und zerstreut waren, sind dann reichlich aufgegangen. Die kosmopolitischen Ideen des Hellenismus und des römischen Weltreiches halfen vollenden, was die griechische Philosophie und die religiösen Strömungen des hellenistischen Zeitalters angebahnt und verkündet hatten.

In dem Kreise aller dieser humanen Mächte nimmt auch das Christentum einen ehrenvollen Platz ein. Aber ihm gebührt weder zeitlich noch räumlich der Ehrenvorsitz. Speziell bei der faktischen Beseitigung und Linderung der Sklaverei ist der Einfluß des Christentums durchaus an zweiter Stelle zu nennen. Ja, als dann das Christentum staatliche Anerkennung erhielt, als die christliche Kirche zu einer wirklichen Macht im Staate geworden war, da lebte mehr und mehr wieder der Gegensatz der Klassen und Stände auf, da breiteten sich Sklaverei und Unfreiheit — wenn auch in veränderten Formen — von neuem aus. Die christliche Kirche hat es dann versucht, die dem Wesen des Christentums widerstrebende Sklaverei theoretisch zu rechtfertigen und praktisch zu verteidigen.

---

[1]) Politik II 31.

SCHILLERS NÄNIE

Von Philipp Simon

Die Nänie wird von Schiller selbst in das Jahr 1799 gesetzt. Ein weiteres Datum ist nicht bekannt. In den Briefen findet sie sich kein einziges Mal erwähnt, auch seine Freunde nehmen nirgends darauf Bezug. Somit sind wir darauf angewiesen, uns aus dem Zusammenwirken mehrerer Eindrücke, deren Spuren das Gedicht noch an sich trägt, zu orientieren.

Seit dem Frühjahr des Jahres 1798 bereitete Schiller den Musenalmanach für 1799 vor, zu dem Goethe als Hauptbeitrag seine Euphrosyne, den 1797 in der Schweiz entstandenen, am 12. und 13. Juni 1798 zu Weimar vollendeten Trauergesang auf Christiane Neumann, sofort einlieferte. Das war die erste Totenklage, die Schiller in diesem Jahr zu Gesicht bekam und die ihm würdig erschien, den Reigen im neuen Musenalmanach zu eröffnen. Hier traf er schon den Hauptgedanken seiner Nänie an.

Laß nicht ungerühmt mich zu den Schatten hinabgeh'n!
  Nur die Muse gewährt einiges Leben dem Tod.
Denn gestaltlos schweben umher in Persephoneias
  Reiche massenweis Schatten vom Namen getrennt;
Wen der Dichter aber gerühmt, der wandelt gestaltet,
  Einzeln, gesellet dem Chor aller Heroen sich zu.
Freudig tret' ich einher, von deinem Liede verkündet,
  Und der Göttin Blick weilet gefällig auf mir.

Am 5. Juli 1798 sendet nun Schiller das XII. Stück der Horen an Louise Brachmann, die mehrere Gedichte dazu beigesteuert hatte. Er lobt sehr ihre schönen Beiträge und die schöne und wahre Empfindung, die in mehreren ihrer Gedichte lebe. Besonders gefallen ihm ihre 'Gaben der Götter', die ich an anderer Stelle[1]) als eine Vorlage seines Gedichts 'Das Glück' nachgewiesen habe. Louise Brachmann hatte ihm also ihre Gedichte zugeschickt. Darunter muß wohl eins gewesen sein, das sie nach ihrer eigenen Aussage (im 2. Band der 'Harfe' von Friedrich Kind: 'Einige Züge aus meinem Leben, in Beziehung auf Novalis') im Dezember 1797 oder im Anfang des Jahres 1798 gedichtet hatte. Wir lesen dort: 'Einige Zeit darauf bestimmte sich Novalis, die Rechtsgelehrsamkeit mit der Wissenschaft des Bergbaues zu vertauschen[2]); und ob

[1]) Der Aufsatz erscheint in den Preußischen Jahrbüchern.

[2]) Im Dezember 1797 begab sich Novalis, der Jugendfreund Louise Brachmanns, der die Aufmerksamkeit Schillers auf die Dichterin gelenkt hatte, nach Freiberg in Sachsen, um sich an der Bergakademie dem Studium der Naturwissenschaften zu widmen.

seine Schwester und ich gleich diesen schönen, kühnen Stand nicht minder interessant und edel, ja selbst romantisch fanden, als er selbst, so suchten wir doch zum Scherz seine lebhafte Vorliebe dafür zu bekriegen und sangen ihm einst das folgende Lied, das mir durch den Schauer, mit dem die schnelle, verhängnisvolle Verwirklichung dieses Scherzes erfüllte, einige Bedeutung zu erhalten scheint; denn nur zwei Jahre darauf konnten wir im Ernst in den schönen, berühmten Trauergesang des Moschos bei Bions Tode stimmen, wovon dies Gedicht eine scherzende Parodie war:

Nänie auf Novalis[1])

... Musen, beschließet den Trauergesang! Beschließt ihn, o Musen!
Ach, und waret ihr je günstig mir Armen und hold,
So erhöret mich jetzt! erhöret die flehende Bitte!
Alles gelinget, was ihr weihet mit himmlischer Kraft.
Orpheus rührte ja einst, der Thrazier, Felsen und Bäume,
Und mit der Töne Gewalt zog er im Tanze sie fort;
Mehr noch, gab nicht selbst, vom holden Gesange bezwungen,
Ihm die Gattin vom Styx Persephoneia zurück?
Musen, o gießet dann auch in meine Leier den süßen
Zauber, daß lieblich ihr Klang dringe zum nächtlichen Reich!
Daß er die Stimme vielleicht, die wohl ihm bekannte, vernehme,
Und in der starrenden Brust Sehnsucht des Lebens sich regt.
O dann wär' ich beglückt! Mit Thraziens Orpheus genennet
Würde mein Nam', und spät priese die Nachwelt mich noch.

Hier haben wir den zweiten Trauergesang, den Schiller in diesem Jahre hörte und in dem sich wieder eine offenbare Übereinstimmung mit seiner Nänie findet. Die Sage von Orpheus und Eurydike ist auch hier in ähnlichem Sinn verwertet. Auch der immerhin seltene gleichlautende Titel mag nicht unerwähnt bleiben.

Aber noch eine dritte große Nänie wurde in diesem Jahr entworfen und gestaltete sich im Frühjahr des nächsten Jahres zu einem gewaltigen Torso. An ihr war Schiller mit ganzer Seele beteiligt, wir können wohl sagen, daß wir ihm ihr Dasein nicht zum geringsten Teil verdanken. Es ist Goethes Achilleis. Vom 20. März bis 6. April war Goethe in Jena gewesen und hat dort über Homer gesprochen, denn von jetzt ab liest ihn Schiller mit neuem Vergnügen, wozu die Winke, die ihm Goethe darüber gegeben, nicht wenig beitragen (an Goethe am 27. April 1798). Auch von dem Plan der Achilleis, deren ältestes Schema datiert ist: Jena, den 31. März 1798, muß die Rede gewesen sein, denn von jetzt ab bis zum nächsten Jenaer Aufenthalt Goethes im Mai ermuntert Schiller den Freund fortgesetzt zur Arbeit an dem geplanten Epos. Für das nächste Zusammensein schlägt er vor, den Homer gemeinsam zu lesen. Auf jenen Aufenthalt in Jena im März und April muß sich die Stelle in den Annalen 1798 beziehen, wo Goethe von dem Plan seiner Achilleis

[1]) Wir geben eine Stelle aus dem letzten Teil wieder.

sagt: 'Zur Achilleis hatte ich den Plan ganz im Sinne, den ich Schillern eines Abends ausführlich erzählte. Der Freund schalt mich aus, daß ich etwas so klar vor mir sehen könnte, ohne solches auszubilden durch Worte und Silbenmaß. So angetrieben und fleißig ermahnt, schrieb ich die zwei ersten Gesänge; auch den Plan schrieb ich aus, zu dessen Fördernis mir ein treuer Auszug aus der Ilias dienen sollte.' Welchen Eindruck dieser Plan und das ganze Gespräch auf Schiller gemacht hatten, zeigt ein Brief an Goethe, den er beinahe ein ganzes Jahr später schrieb und in dem es heißt: 'Das Frühjahr und der Sommer werden alles gut machen, Sie werden sich nach der langen Pause desto reicher entladen, besonders wenn Sie den Gesang aus der Achilleis gleich vornehmen, weil dadurch eine ganze Welt in Bewegung gesetzt wird. Ich kann jenes kurze Gespräch, wo Sie mir den Inhalt Ihres ersten Gesangs erzählten, noch immer nicht vergessen, so wenig als den Ausdruck von heiterem Feuer und aufblühendem Leben, der sich bei dieser Gelegenheit in Ihrem ganzen Wesen zeigte.' Bei Goethe hatte auch die nächste Zeit viel wieder gutzumachen. In mancherlei Mühen und Arbeit, Theaterbau, Einstudieren von Wallensteins Lager, Redaktionsarbeit für die Propyläen, Studien und Experimenten zur Farbenlehre war das Jahr dahingegangen, 'ein närrisch mühsames Leben, wie das Märchen der Tausend und Eine Nacht, wo sich immer eine Fabel in die andere einschachtelt'. Schiller seufzte unter der Riesenarbeit am Wallenstein. Am Heiligabend 1797 hatte er mit Hilfe von drei gleichzeitig arbeitenden Schreibern die Piccolomini zum Abschicken fertig gemacht, und das letzte Stück der Trilogie sollte in zwei Monaten fertig sein. Da war dann eben die Achilleis liegen geblieben. Jetzt hat sich Goethe nach einem sauren Januar freie Bahn geschaffen, und Schiller hört im März mit wahrer Freude, daß das trojanische Feld anfange, sich um ihn auszubreiten. Am 16. März kann Goethe zum Tode des theatralischen Helden gratulieren, und am 17. März geht Wallensteins Tod nach Weimar ab. Der letzte Blick Schillers fällt noch auf den Schluß des vierten Aktes. 'Ich will es auf Ihre Entscheidung ankommen lassen', schreibt er am selben Tag an Goethe, 'ob der vierte Akt mit dem Monolog der Thekla schließen soll, welches mir das liebste wäre, oder ob die völlige Auflösung dieser Episode noch die zwei kleinen Szenen, welche nachfolgen, notwendig macht.' ... 'Alles übrige mündlich. Herzlich gratuliere ich zu den Progressen in der Achilleis, die doppelt wünschenswürdig sind, da Sie zugleich die Erfahrung machten, wieviel Sie durch Ihren Vorsatz über Ihre Stimmung vermögen.'

Jener Monolog der Thekla, von dem hier die Rede ist, schließt nun mit den Worten:

Da kommt das Schicksal — roh und kalt
Faßt es des Freundes zärtliche Gestalt
Und wirft ihn unter den Hufschlag seiner Pferde —
Das ist das Los des Schönen auf der Erde!

Für uns ist es nur wichtig festzustellen, daß Schillers Auge in diesen Tagen mit besonderem Interesse auf diesen Worten geruht hat, die so eigenartig

durch den Schlußgedanken der Nänie ergänzt werden. — Der Wallenstein war also fertig. Eine Riesenlast war dem Dichter von den Schultern gefallen. Jahrelang hatte er unter diesem Druck gelebt und mußte statt der Befreiung das Gefühl der Leere empfinden. Zwei Tage nach Absendung des Stückes spricht er es deutlich genug aus: 'Ich habe mich schon lange vor dem Augenblick gefürchtet, den ich so sehr wünschte, meines Werkes los zu sein; denn in der Tat befinde ich mich bei meiner jetzigen Freiheit schlimmer als in der bisherigen Sklaverei. Die Masse, die mich bisher anzog und festhielt, ist nun auf einmal weg, und mir dünkt, als wenn ich bestimmungslos im luftleeren Raum hinge. Zugleich ist mir, als wenn es absolut unmöglich wäre, daß ich wieder etwas hervorbringen könnte; ich werde nicht eher ruhig sein, bis ich meine Gedanken wieder auf einen bestimmten Stoff mit Hoffnung und Neigung gerichtet sehe. Habe ich wieder eine Bestimmung, so werde ich dieser Unruhe los sein, die mich auch jetzt von kleineren Unternehmungen abzieht. Ich werde Ihnen, wenn Sie hier sind, einige tragische Stoffe, von freier Erfindung, vorlegen, um nicht in der ersten Instanz, in dem Gegenstande, einen Mißgriff zu tun. Neigung und Bedürfnis ziehen mich zu einem frei phantasierten, nicht historischen und zu einem bloß leidenschaftlichen und menschlichen Stoffe; denn Soldaten, Helden und Herrscher habe ich vor jetzt herzlich satt.'

'Wie beneide ich Sie um Ihre jetzige nächste Tätigkeit. Sie stehen auf dem reinsten und höchsten poetischen Boden, in der schönsten Welt bestimmter Gestalten, wo alles gemacht ist und alles wieder zu machen ist. Sie wohnen gleichsam im Hause der Poesie, wo Sie von Göttern bedient werden. Ich habe in diesen Tagen wieder den Homer vorgehabt und den Besuch der Thetis beim Vulkan mit unendlichem Vergnügen gelesen. In der anmutigen Schilderung eines Hausbesuchs, wie man ihn alle Tage erfahren kann, in der Beschreibung eines handwerksmäßigen Geschäfts, ist ein Unendliches in Stoff und Form enthalten, und das Naive hat den ganzen Gehalt des Göttlichen. Daß Sie schon im Herbst die Achilleis zu vollenden hoffen, es doch wenigstens für möglich halten, ist mir ... etwas Unbegreifliches.'

Jener Gesang des Homer, den Schiller vor sich hat, ist der achtzehnte der Ilias. Er hallt wieder von Totenklagen. Achilles klagt um seinen Freund Patroklos und mit ihm alle Achaier. Mit allen Töchtern des Nereus steigt Thetis aus dem Meere und klagt um ihren Sohn, hoch vor Helden geschmückt. Zweimal hören wir die Klage der Thetis in wörtlicher epischer Wiederholung in diesem einen Gesang:

Fürchterlich weint' er empor. Da hört' ihn die treffliche Mutter,
Wo in des Meers Abgründen sie saß bei dem grauen Erzeuger.
Laut nun schluchzete sie; und die Göttinnen eileten ringsher,
Alle, so viel Nereïden des Meers Abgründe bewohnten. . . .
Voll ward deren die Grotte, die silberne; alle zugleich nun
Schlugen die Brust; und Thetis begann die jammernde Klage:
'Hört mich all', o Geschwister, unsterbliche Töchter des Nereus,
Daß Ihr vernehmt, wie viel auf der Seele mir lastet des Elends!

Weh mir armen, o mir unglücklichen Heldenmutter,
Die ich den Sohn mir gebar, so edeles Sinns, und so tapfer,
Hoch vor Helden geschmückt! Er schwang sich empor wie ein Sprößling,
Und ich erzog ihn mit Fleiß, wie die Pflanz' im fruchtbaren Acker;
Drauf in geschnäbelten Schiffen gen Ilios sandt' ich daher ihn,
Trojas Volk zu bekämpfen: doch nie empfang' ich ihn wieder,
Wenn er zur Heimat kehrt, in Peleus' ragende Wohnung!
Aber so lang' er mir lebt, und das Licht der Sonne noch schauet,
Duldet er Qual; und nichts vermag ich zu helfen genaht ihm!'

So war Schiller durch seine Stimmung und Lektüre vorbereitet und empfänglich für den Besuch Goethes, der in Jena an der Achilleis arbeiten wollte. 'Wenn wir alsdann auch nur acht Tage zusammen zubringen, so werden wir schon um ein gutes Teil weiter sein', schrieb er an Schiller. Er kam am grünen Donnerstag; fünf Gesänge des Achilleis waren motiviert und vom ersten 180 Hexameter geschrieben. Am 26. März, dem dritten Ostertag, konnte er weitere 200 Verse ankündigen. 'Heut früh bin ich bis zur Rede der Minerva gelangt, und weil diese eigentlich den folgenden Abschnitt eröffnet, so bin ich geneigt, Ihnen meine bisherige Arbeit heute vorzulegen. Ich will um halb Ein Uhr kommen.' Die Rede der Minerva, hinter welcher dann mit Vers 398 der folgende Abschnitt beginnt, lautet nun so:

Und zu Here sprach die ernste Pallas Athene:
'Göttin! Du zürnest mir nicht. Ich steige jetzo hernieder,
Jenem zur Seite zu treten, den bald nun das Schicksal ereilet.
Solch ein schönes Leben verdient nicht zu enden in Unmut,
Gern gesteh' ich es dir: vor allen Helden der Vorzeit,
Wie auch der Gegenwart, lag stets mir Achilleus am Herzen;
Ja, ich hätte mich ihm verbunden in Lieb' und Umarmung,
Könnten Tritogeneien die Werke der Kypris geziemen.
Aber wie er den Freund mit gewaltiger Neigung umfaßt hat,
Also halt' ich auch ihn; und so wie er jenen bejammert,
Werd' ich, wenn er nun fällt, den Sterblichen klagen, die Göttin.
Ach, daß schon so frühe das schöne Bildnis der Erde
Fehlen soll, die breit und weit am Gemeinen sich freuet!
Daß der schöne Leib, das herrliche Lebensgebäude,
Fressender Flamme soll dahingegeben zerstieben!
Ach! und daß er sich nicht, der edle Jüngling, zum Manne
Bilden soll! Ein fürstlicher Mann ist so nötig auf Erden,
Daß die jüngere Wut, des wilden Zerstörens Begierde
Sich als mächtiger Sinn, als schaffender, endlich beweise,
Der die Ordnung bestimmt, nach welcher sich Tausende richten.
Nicht mehr gleicht der Vollendete dann dem stürmenden Ares,
Dem die Schlacht nur genügt, die männertötende! Nein, er
Gleicht dem Kroniden selbst, von dem ausgehet die Wohlfahrt.
Städte zerstört er nicht mehr, er baut sie: fernem Gestade
Führt er den Überfluß der Bürger zu; Küsten und Syrten
Wimmeln von neuem Volk, des Raums und der Nahrung begierig.

Dieser aber baut sich sein Grab. Nicht kann oder soll ich
Meinen Liebling zurück von der Pforte des Ais geleiten,
Die er schon forschend umgeht und sucht, dem Freunde zu folgen,
Die ihm, so nahe sie klafft, noch nächtliche Dunkel umhüllen.'
Also sprach sie und blickte schrecklich hinaus in den weiten
Äther. Schrecklich blicket ein Gott da, wo Sterbliche weinen.

An diesem Tage hörte also Schiller die Göttin eindringlich klagen, daß das Schöne vergeht; denn um den schönen Leib, das schöne Bildnis, das herrliche Lebensgebäude, würden die Tränen der Göttin fließen, wenn Unsterbliche weinen könnten. Und wenn Goethe mit einfacher poetischer Gestaltung der Wirklichkeit den Gedanken ausspricht, daß die Welt 'breit und weit am Gemeinen sich freuet', so mußte Schiller besonders gerührt werden in der Erinnerung an Theklas Klage über das Los des Schönen auf der Erde und prägte nun den positiven, befreienden Gedanken, daß das Gemeine klanglos zum Orkus hinabfährt, während das Schöne lebendig bleibt im Klagelied der Geliebten.[1]) Übrigens hörte er auch im Vorhergehenden aus Zeus' Munde die Worte:

Und erweichte sich nicht Persephone, als sie dort unten
Hörte des Orpheus Gesang und unbezwingliche Sehnsucht?

die es wie in der Nänie klar aussprechen, daß die Schattenbeherrscher durch die Liebe erweicht wurden.

Am 2. April sendet Goethe den vollendeten ersten Gesang dem Freund zur Durchsicht mit der Bitte um fortdauernden Beistand. Es folgen aber die Zerstreuungen der ersten Wallensteinaufführung in Weimar; von da ab reden die Briefe Schillers von seinen Studien zur Maria Stuart, und Goethes Arbeit

---

[1]) Es sei gestattet, hier noch aus 'Lykaon und Euböa', einer Idylle der schon erwähnten Louise Brachmann, zur Vergleichung eine Stelle anzuführen, die denselben Gedanken wiedergibt:

Euböa

Glücklich, wer, heilige Liebe, Dich kennt! Doch glücklich vor allen,
Wer das zärtliche Herz einem Unsterblichen weiht!
Einem Geliebten der Musen! Vermählet mit edler Bewundrung
Naht ihr die Lieb' und mischt süßer, die süße, den Trank.
Alle Zauber vereinen sich für die Beglückte, die alles
In dem Geliebten umfaßt, Hohes und Schönes zugleich!
Wenn schon sein fernester Laut allmächtig die Herzen dahinreißt,
Schwelgt an des Wohllauts Quell trunken der Liebenden Ohr.
Ihr ist das Leben ein ewiger Lenz, mit duftenden Blüten
Schmückt die geliebte Hand immer von neuem ihr Haupt.
Ihr ist der Tod nicht Tod; die himmlischen Töne, sie folgen
Über der finsteren Gruft freundlich der Liebenden nach.
Solch ein seliges Lob ward mir von den Göttern beschieden,
Darum beneid' ich auch selbst sie, die Olympier, nicht!
Nahen darf ich mich ihm, den fern nur die Menge bewundert,
Selbst in der Stunde, wenn ihn freundlich die Muse besucht.
Darf an der Brust des Geliebten der süßen Begeisterung lauschen,
Und in des Herrlichen Lied werd' ich unsterblich mit ihm!

gerät ins Stocken. Der Vorsatz vermochte fernerhin nichts über den Willen. Jener dritte Ostertag des Jahres 1799 bezeichnet also den Höhepunkt von Schillers Interesse an Goethes Achilleis und bringt die größte Fülle von Anregungen für sein eigenes Gedicht. Wir werden nicht fehlen, wenn wir nach dem Vorhergehenden annehmen, daß die Nänie in diesen Tagen entstanden ist. Schiller konnte jedenfalls das Fest der Auferstehung nicht erhabener und eigenartiger begehen als durch diesen Gesang, der als Totenklage beginnt und im Schluß sich erhebt zur Verkündigung des Triumphes des Lebenswürdigen über das Gemeine, jenes Triumphs, den er selbst nach seinem Tode im Liede Goethes, im Epilog zur Glocke, feiern sollte.

Auch die Nänie ist ein Denkmal der gemeinsamen Arbeit, die beide Dichter in ihrer immer wiederkehrenden Eigenart deutlich erscheinen läßt. 'Der Dichter des Lebens', sagt Loeper in seiner Erklärung der Euphrosyne, 'hat sich gerade in Trauergesängen am genialsten offenbart. Man hat nur die drei Gedichte: Auf Miedings Tod, Euphrosyne und den Epilog auf Schiller zusammen zu halten, welche bei aller Verschiedenheit des Tons und der Form darin übereinstimmen, daß sich die Trauer an den Schauplatz der Tragödie, das betrauerte Lebensbild an dieses Bild des Lebens heftet.' Durch dieselben Mittel erweckt er in der Achilleis die unendliche Sehnsucht nach dem frühvollendeten Helden. Mit Liebe verweilt seine Dichtung in dem irdischen Bereich. Wie anders Schiller! Er führt uns aus des Todes Reichen hinauf zur Höhe des Ideals, er gestaltet eine große und starke Idee, um die Angst des Irdischen von sich zu werfen. Vier Jahre vorher hatte er in seinem Aufsatz 'Über naive und sentimentalische Dichtung' die Theorie des Trauergesanges gebildet, zu der seine Nänie das praktische Beispiel ist: 'Der Inhalt der dichterischen Klage kann niemals ein äußerer, jederzeit nur ein innerer idealischer Gegenstand sein; selbst wenn sie einen Verlust in der Wirklichkeit betrauert, muß sie ihn erst zu einem idealischen umschaffen. In dieser Reduktion des Beschränkten auf ein Unendliches besteht eigentlich die poetische Behandlung. Der äußere Stoff ist daher an sich selbst immer gleichgültig, weil ihn die Dichtkunst niemals so brauchen kann, wie sie ihn findet, sondern nur durch das, was sie selbst daraus macht, ihm die poetische Würde gibt. Der elegische Dichter sucht die Natur, aber als eine Idee und in einer Vollkommenheit, in der sie nie existiert hat, wenn er sie gleich als etwas Dagewesenes und nun Verlorenes beweint. Wenn uns Ossian von den Tagen erzählt, die nicht mehr sind, und von den Helden, die verschwunden sind, so hat seine Dichtungskraft jene Bilder der Erinnerung längst in Ideale, jene Helden in Götter umgestaltet. Die Erfahrungen eines bestimmten Verlustes haben sich zur Idee der allgemeinen Vergänglichkeit erweitert, und der gerührte Barde, den das Bild des allgegenwärtigen Ruins verfolgt, schwingt sich zum Himmel auf, um dort in dem Sonnenlauf ein Sinnbild des Unvergänglichen zu finden.'

FRANZ BUECHELER

Von Friedrich Marx

In der Sonntagsfrühe des dritten Mai durcheilte die Stadt Bonn die Kunde, daß Franz Buecheler plötzlich und unerwartet am Herzschlage verschieden sei. Der Tod rief den berühmten Gelehrten ab inmitten der vollen körperlichen und geistigen Kraft und Gesundheit, inmitten der Arbeit. Am fünften Mai wurde er zu Grabe getragen, Rektor und Dekan sprachen ihm die Abschiedsworte, es folgte ein stattliches Geleit von Kollegen und Schülern, Freunden und Mitbürgern. Aber unzählbar ist die Menge all derer, die in Wehmut und in dankbarer Verehrung aus der Ferne ihre Grüße zu dem blumenbedeckten Grabhügel des alten Kessenicher Friedhofs hinsenden, in unserer Provinz, im Reich und in Österreich, in unserm Erdteil und jenseits des Ozeans. Denn das rheinische Land hat einen seiner besten Söhne in seinen Schoß aufgenommen, die Bonner Universität beklagt einen ihrer trefflichsten Schüler und einen ihrer bedeutendsten Lehrer, und die klassische Altertumswissenschaft hat in ihm der Größten einen aus ihren Reihen verloren.

Um in der Sprache seiner Griechen zu reden: ein Liebling der Götter ist es, der dahingegangen ist, der hoch gestanden hat über dem Neid und dem Lob der Menschen. Ausgestattet mit außergewöhnlichen Gaben des Geistes, frühreif und frühe selbständig in seinem Denken, hat der Mann alle die Hoffnungen erfüllt, die der Knabe bei Eltern und Lehrern erweckt hatte. Trotz seiner angespanntesten und aufreibendsten Denkarbeit konnte niemand eine Veränderung oder Abnahme der geistigen Kraft wahrnehmen bis zu der Stunde, in der ihn der Tod von seiner Lebensarbeit abrief. Griechische Dichtung beschäftigte ihn in den letzten Tagen, und auf den Schwingen der Poesie Pindars ist seine Seele in das ferne Land hinübergezogen, dessen Schilderung noch vor kurzem seinen Geist gefesselt hat: 'Denen dort leuchtet die Macht der Sonne dann, wenn es bei uns hier Nacht ist.' Es war in einem Gespräch über Useners Grabschrift, als er auf diese Worte zu sprechen kam.

Lebensarbeit und Verdienste des Entschlafenen würdig zu schildern erfordert die Kraft eines Meisters, der ihm gleichwertig war in der Schärfe und Tiefe des Denkens und in der Macht des gesprochenen und geschriebenen Wortes. Der unsterblichen Lehre der Alten entsprechend war ihm Klarheit

und Kürze die einzige Tugend menschlicher Rede, und demgemäß sei auch die Schilderung des großen Gelehrten hier gegeben, dem die Universität und Stadt, seine Heimatprovinz und sein Vaterland soviel zu danken hat. Noch nicht neunzehn Jahre alt erwarb er an unserer Universität die Doktorwürde. Als ein Bote der badischen Regierung — so wird erzählt — bei seinem Lehrer Friedrich Ritschl anfragte, wen er für den Lehrstuhl in Freiburg wohl empfehlen würde, nannte Ritschl Buechelers Namen mit großer Auszeichnung: freilich sei der hochbegabte Gelehrte noch nicht dreißig Jahre alt. Buecheler wurde 1858 zum Professor in Freiburg ernannt, zum Erstaunen seiner Kollegen erst einundzwanzig Jahre alt, und dieser in so jugendlichem Alter errungene Erfolg hat seine weitere Entwicklung in keiner Weise schädlich beeinflußt. 1866 folgte er einem Ruf nach Greifswald, seit 1870 lehrte Buecheler als Nachfolger Otto Jahns in Bonn an der Universität, der er sein Bestes verdankte, in seiner Heimat, dem rheinischen Land, an das seine Seele in inniger Liebe gefesselt war. Ehrenvolle Rufe an auswärtige Universitäten lehnte er ab. In Hermann Usener hatte ihm sein glückliches Lebensschicksal eine Ergänzung der wissenschaftlichen Persönlichkeit beigegeben, wie sie glücklicher nicht gefunden werden konnte. Die notwendige Ausgestaltung des Lehrplans des großen Gebietes der klassischen Altertumswissenschaft wurde ermöglicht durch die Mitwirkung der Philologen Jakob Bernays, Eduard Lübbert und des Archäologen Reinhard Kekule, später durch seine, Useners und Kekules Schüler, denen an seiner Seite zu wirken vergönnt war. Eine stattliche Reihe tüchtiger Schüler sammelte sich bald in den philologischen Hörsälen der Universität, seit die beiden durch innige Freundschaft miteinander verbundenen Lehrer ihre gemeinsame Tätigkeit in Bonn begonnen hatten. Viele haben längst die Höhe des Mannesalters überschritten: aber allen klopft noch das Herz in jugendlicher Erregung und Begeisterung bei der Erinnerung an die Zeit, in der sie den beiden Meistern der Philologie als andachtsvolle Hörer zu Füßen saßen. Nicht nur reiche Gelehrsamkeit und glänzende Kritik: es war auch ein reicher Strom des Idealismus, der Freude am Schönen, an der Wahrheit und Erkenntnis, der von dem Lehrpult der beiden klassischen Philologen herab in die jugendlichen Seelen ihrer Schüler einströmte.

Als Buecheler in Bonn unter Ritschls Führung Philologie studierte, war sein Lehrer gerade mitten in der Arbeit, den Bestand der älteren lateinischen Inschriften zu durchforschen, um für die Geschichte der lateinischen Sprache und Dichtkunst eine gesicherte Grundlage aus Stein und Erz aufzubauen. Buecheler erweiterte diese Aufgabe, indem er auch die oskischen und umbrischen Sprachdenkmäler in den Bereich seiner Studien zog und in unermüdlicher, bis an sein Lebensende andauernder Arbeit die inschriftlichen Denkmäler der lateinischen Sprache von den ältesten bis in die spätesten Zeiten durchforschte. Die reife Frucht dieser Lebensarbeit sind die *Umbrica* (1883) und sein umfang-

reichstes Werk, die *Carmina latina epigraphica* (1895/1897): das erstere Werk enthält die Erklärung der umbrischen Inschriften, das letztere die Sammlung und Erklärung der inschriftlich erhaltenen lateinischen Gedichte von den ältesten bis in die spätesten Zeiten des Altertums. Neben diesen epigraphischen Arbeiten, die mit seiner Doktorschrift über die orthographischen Erfindungen des Kaisers Claudius beginnen, war es unter den römischen Dichtern insbesondere Plautus, an dessen unvergleichlich schöner Sprache und Verskunst er seinen kritischen Spürsinn und seine staunenswerte Kraft des dichterischen Nachempfindens betätigte. Die Philologie muß es beklagen, daß es ihm am Abend seines Lebens nicht vergönnt war, ein vollständiges Stück dieses Dichters in einer kritischen Ausgabe seinen Mitarbeitern auf diesem Gebiete vorzulegen; es wäre für viele wertvoll, hieraus seine Stellung zu den vielumstrittenen Fragen der Sprache und Verskunst des Plautus zu erkennen, über die die Zuhörer seiner letzten Vorlesungen besser unterrichtet sind, als die weiteren Kreise der Fachgenossen auf unseren Universitäten. Neben Plautus behandelte Buecheler in einzelnen Abhandlungen die Vertreter fast der gesamten lateinischen Dichtkunst bis in die Zeit der Völkerwanderung. Ebenso ausgedehnt war das Gebiet der lateinischen Prosa, das er überschaute; noch späte Autoren wie Gregor von Tours wußte er für die Literaturgeschichte mit sicherer Beweisführung auszubeuten. Sein 'Meisterstück, das die Zunft verlangte', wie Usener seinerzeit schrieb, war die Ausgabe des Romans des Petronius Arbiter, eines der begabtesten Schriftsteller Roms, den man vielleicht den Zola der römischen Literatur nennen kann: besonders sind es die Reste der Volkssprache, die in diesem einzigartigen Werk die Kombinationsgabe und den Scharfsinn seines berühmtesten Herausgebers während des ganzen Lebens gefesselt haben. Aber die wissenschaftliche Tätigkeit Buechelers war keineswegs auf das Gebiet der lateinischen Literatur beschränkt. Auch die griechische Literatur hat er in seinen Vorlesungen behandelt und in zahlreichen Abhandlungen zum Gegenstand eindringender Forschungen gemacht, die homerische Poesie, die Tragiker und die alexandrinischen Dichter, ebenso die späteren Prosaiker, wie den in den Herculanensischen Rollen überlieferten Philodem. Auf dem Gebiete der griechischen Epigraphik ist seine Ausgabe des Rechts von Gortyn, das er im Verein mit Ernst Zitelmann zu deuten unternahm (1885), seine vollendetste Leistung, auf dem Gebiet der griechischen Poesie seine Ausgabe des Herondas (1892). Überall, wohin immer er seine Schritte lenkte, blühte ihm der Erfolg: selbst wo er irrte, da hat seine Denkarbeit die Lösung vorbereitet, den Weg zur Wahrheit geebnet, und die Spuren seiner Forschung wird die Zeit nimmermehr verwehen. Sicherheit in der Beherrschung der Sprache, reiche Erfahrung auf dem Gebiet der Überlieferungsgeschichte, die ihm ermöglichte, halberloschene und fast unkenntlich gewordene Schriftzüge richtig zu ergänzen und zu verwerten, Besonnenheit, die den Scharfsinn zu zügeln wußte, ausgebreitete und tiefe Gelehr-

samkeit, die aus den entlegensten Quellen geschöpft war, die Vereinigung all dieser Eigenschaften kennzeichnen seine Arbeitsweise. Dazu kam ein feines Empfinden für die Eigenart des Schriftstellers, den er zu erklären unternahm: ein feinfühliges Verständnis für alle Spielarten der Sprache sowohl des niederen Volks, wie der höfischen Kreise, des gemeinen Soldaten wie des Gelehrten. In der Erklärung der Dichter wußte er die leuchtende Pracht der Sprache des Äschylos nachzuempfinden, wie er das überfeine und dünne, in matten Farben schillernde Gewebe der alexandrinischen Poesie mit der Hand eines Künstlers in seiner Schrifterklärung klar zu entwirren verstand. Seine Darstellung war knapp und klar, getragen von der Absicht, die durch Überproduktion unverhältnismäßig in Anspruch genommene Arbeitszeit der Fachgenossen möglichst wenig zu kürzen, seine lateinische Ausdrucksweise dem Charakter des behandelten Problems angepaßt. Sie mochte manchem Leser oft dunkel erscheinen; ihm selbst, dessen Geist in der Sprache der Römer lebte wie in einer lebenden Sprache, war das dickflüssige Latein des Pontifex ebenso vertraut und geläufig wie der silberne Strom der Rede des Cäsar und Augustus oder die glatt dahin rollenden Perioden Ciceros.

Buecheler als Lehrer zutreffend zu schildern ist eine schwere Aufgabe. Inhaltlich jede Stunde ein neues Stück wissenschaftlicher Erkenntnis, die aus Handbüchern nicht zu schöpfen war. Der Vortrag, getragen von einem überaus wohlklingenden Organ, scharf und den Hörer durchdringend, seine metrischen Übersetzungen meisterhaft in der Wiedergabe des Originales. Freilich, dem Anfänger konnte es oft bang und schwül werden bei der Überfülle der Gedanken, die den Lippen des immer leicht erregten, immer von seinem Problem mächtig erfüllten Gelehrten dort oben auf dem Katheder entströmten. Kein größerer Kontrast als der, den der Student empfand, der Buechelers Hörsaal eben verlassen und dann Jakob Bernays' Vorlesung besuchte. Dort ein Redestrom, der oft einem Katarakt, einem mächtigen, rauschenden Gebirgsbach glich, der von den Höhen der Alpen zu Tal niederstürzt: hier eine Rede still und gleichmäßig dahinströmend wie die Wasser eines holländischen Kanals. Aber nach wenigen Stunden war auch der Anfänger erfüllt von dem, was er hörte und was er lernte: er erkannte, daß sein Lehrer eben sein Bestes gerade für gut genug hielt für seine Schüler. Dabei keinerlei persönliche Polemik oder gar Versuche, wissenschaftliche Gegner verächtlich zu machen. Eingeweihte mochten wissen, daß ihm die wissenschaftliche Arbeitsweise von so manchem seiner Fachgenossen, deren Namen er in der Vorlesung nennen mußte, recht unsympathisch war. Hatten ihre Arbeiten Förderung gebracht, so nannte er sie in Ehren; im andern Falle widerlegte er kurz und klar, indem seine unbestechliche Wahrheitsliebe seinen Darlegungen jeden persönlichen Charakter abstreifte. Die ganze Bedeutung des Mannes wurde dem Schüler erst klar, nachdem er zum Mann gereift und die Universität längst verlassen hatte. Aber auch in

dem jugendlichen Kopf des Anfängers, der der feinsinnigen Exegese des Lehrers aufmerksam folgte, dämmerte eine Ahnung auf von der Größe und Bedeutung der philologischen Wissenschaft. Der Meister, den zu hören ihm vergönnt war, besaß die Kunst, aus zum Teil mangelhaft überlieferten Schriftzeichen die Gedanken und den Denkprozeß wieder neu erstehen zu lassen, der in dem Geist eines Schriftstellers sich vollzog, als er vor zwei Jahrtausenden die Feder führte.

Die ganze geistige Kraft, die Buecheler eigen war, seine große Begabung als Lehrer entfaltete sich indessen am meisten in den Übungen seines Seminars. Klar und leicht verständlich war hier seine lateinische Rede, die Wechselrede oft künstlerisch geleitet wie in einem Dialog Platons, das Problem wurde klar formuliert und der Vortragende von dem Lehrer auf sicherem Pfad mit einer unvergleichlichen Methode der Erkenntnis zugeführt. Zwar die Anforderungen, die er stellte, waren hoch, schienen auch oft die Kräfte des Anfängers zu übersteigen. Aber nie traf den ein hartes Wort, dessen ehrliche Arbeit und gewissenhafte Vorbereitung erkenntlich war, auch wenn er in einen Irrgarten der Kritik geraten und mit jugendlicher Selbstüberschätzung das Ergebnis, das er richtig ermittelt zu haben glaubte, nicht sogleich preisgeben wollte. Besonders überraschend wirkte die vornehme Art, mit der er seine eigenen Versuche, das behandelte Problem zu lösen, die er in früherer Zeit unternommen hatte und zur Zeit der Verhandlung für verfehlt hielt, einer sachlichen Kritik unterzog. 'Mein lieber Freund, lassen wir das bei Seite, ich bin auch einmal jung gewesen und hatte auch das Recht zu irren.' In einer medizinischen Schrift des Altertums wird berichtet, daß der große Hippokrates sich nicht gescheut habe, einen Irrtum einzugestehen: das sei die Art großer Männer, deren geistiger Reichtum einen Verlust leicht erträgt, während dürftige Geister, die wenig zu verlieren haben, sich ängstlich an ihrem vermeintlichen Besitz festklammern.

Aber die ganze Atmosphäre seiner Seminarübungen war durchweht von einer scharfen und schneidigen Luft. Wer aus Süddeutschland gekommen war, um hier Philologie zu lernen, der glaubte etwas zu spüren von der Strenge und Schärfe des preußischen Beamtentums und des Königlichen Dienstes. Nicht daß man sich auf die Schulbank zurückversetzt glaubte. Man fühlte sich vielmehr, was die Pflicht der forschenden Arbeit betrifft, emporgehoben zu der Höhe des Leiters der Übungen, der hier seine ganze Kraft einsetzte. Er war oft nach der zweistündigen Sitzung körperlich und geistig so erschöpft, daß er unfähig war zu jeder Unterhaltung, selbst im Kreise der Familie, zu jeder Geselligkeit. Darum kannte er hier für Pflichtversäumnis keine Entschuldigung. Wer leichtfertig aus Handbüchern, ohne die urkundlichen Ausgaben einzusehen, die Zitate ausschrieb oder seine Beweisführung ohne Prüfung der Argumente lediglich auf die Meinung eines vielgedruckten Fachgenossen gründete, den wies er mit scharfen Worten zurecht, oft jählings aufbrausend, so daß der Schreck allen heiß und kühl durch die Gebeine fuhr; die Kur half meist für das ganze

Leben. Wer ohne einen Grund, der auch sein, des Lehrers Fernbleiben entschuldigt hätte, eine Sitzung versäumte, mit dem war er bald fertig. Er war ein Kind des Rheinlands, fröhlich unter den Fröhlichen, und gönnte der Jugend von Herzen ihre Freuden. Aber er tat sein Teil, daß die Universität Bonn nicht als eine Stätte der Vergnügungen, sondern der ernsten Arbeit von seinen Schülern betrachtet wurde. 'Aufwärts und abwärts, meine Herren, ist ein und derselbe Weg, so lautet ein Spruch des großen Philosophen von Ephesus, dem die Alten den Beinamen des Dunkeln gegeben haben. Sie alle, die ich jetzt unter die Bürger unserer Universität aufnehmen soll, betreten diesen Weg. Er kann Sie aufwärts führen zu den lichten Höhen der Wissenschaft und Erkenntnis, vor allem zu dem höchsten Gut, dessen wir teilhaftig werden können, dem Bewußtsein erfüllter Pflicht: er kann abwärts führen zu der Selbsterniedrigung des Müßiggangs und der erschlaffenden Genußsucht.' So etwa begann Buecheler Anfang Mai 1879 als Rektor seine Ansprache bei einer Immatrikulation. Unter der Schar der tiefergriffenen Zuhörer befand sich damals ein junger Student, der von allem Möglichen träumte, nur nicht davon, daß ihm das Lebenslos die schwere und wenig verlockende Aufgabe zuweisen würde, als Nachfolger des Sprechers dereinst hier in Bonn des Lehramts zu walten. So wirkte Buechelers Geist und Seele aus der Nähe: wie er in die Ferne wirkte, das hat Wilamowitz unlängst in der Vorrede eines ihm gewidmeten Buchs in der diesem Gelehrten eigenen, tiefbewegenden Weise zu schildern verstanden.

Seinen Schülern gab er das Beste, was er neben seiner Lehre geben konnte: er ließ sie teilnehmen an dem sonnigen Glück seiner Häuslichkeit und würdigte sie des Verkehrs mit den Seinen. Seine ganze Persönlichkeit war von einem schwer zu schildernden Zauber umgeben, die Züge nicht regelmäßig, aber verschönt und verklärt durch die Gaben seines Geistes, die Stimme hell und wohlklingend, die Bewegungen sicher und abgerundet, der Schritt leicht und elastisch bis in seine letzten Tage. Er hielt — auch bei seinen Schülern — viel auf gute Formen in Umgang und Verkehr, war ritterlich gegen die Frauen: noch wenige Wochen vor seinem Todestag unternahm der Siebenzigjährige mit hilfsbereiter Herzlichkeit die Anstrengung einer größeren Reise zur Begleitung einer erkrankten, von ihm besonders verehrten Dame. Seinen Freunden war er ein treuer Beistand und Berater, den alten wie den jungen. So sachlich und nüchtern er ihre Leistungen als Gelehrter auf dem Katheder beurteilte: so wahrhaftig und getreu, voll herzgewinnender Freundlichkeit stand er ihnen als Freund im Leben zur Seite. Ja, Pflichttreue und ehrenhafte Gesinnung sicherten auch denen unter seinen Studenten, die seinen Erwartungen in ihrer wissenschaftlichen Arbeit nicht entsprochen hatten, seine stets hilfsbereite und warmherzige Zuneigung. Alle Ehren, die er sich wünschen konnte, wurden ihm zuteil. Er hatte auch Schweres zu tragen; er trug es still, ohne zu klagen. Doch kam es vor, daß ihm die Erinnerung die Augen mit Tränen füllte und

er den Blick zur Seite wandte. Trost war ihm das reiche Glück seines Hauses, das ihm geblieben, die Verehrung und Freundschaft seiner Kollegen, vor allem die Arbeit.

Mögen diese Zeilen, die in der ersten Erregung niedergeschrieben sind nach der Rückkehr von dem blumengeschmückten Hügel und von den Exequien in der Kirche der Bonngasse, den Schülern, Freunden und Verehrern in nah und fern als ein Gruß erscheinen von dem Grabe des einzigen Gelehrten und Lehrers, als eine Aufforderung, das hier gegebene Lebensbild zu bessern und zu berichtigen, insbesondere zu ergänzen: Hermann Useners vollendete Schilderung wird ihnen die Grundlage bieten müssen. (Bonner Zeitung vom 25. April 1895.) Die Totenklage tönte nicht nur in den Hörsälen der Universität: auch in unseren Gymnasien wußten feinsinnige Lehrer die Herzen ihrer Knaben zu bewegen durch die Schilderung des großen Denkers und Forschers, den heute, wie seinen großen Mitarbeiter, Freund und Kollegen, der grüne Rasen deckt. Sie mochten oft dem alten Herrn begegnet sein, wie er allein — immer in Gedanken bei seiner Arbeit — oder ein Enkelkind an der Hand in liebevollem Gespräch dem Strom entlang seinen Weg dahinschritt, das jugendliche Feuer blitzte ihm noch aus den Augen so wie vor dreißig Jahren. Solange die Wasser des Stromes an den Mauern unserer guten Stadt vorbei zum Meere hinfließen, solange die sieben Berge ihre Schatten werfen, so lange wird sein Name in Ehren bleiben und sein Ruhm nicht erlöschen. *In freta dum fluvii current, dum montibus umbrae lustrabunt, convexa polus dum sidera pascet, semper honos nomenque tuum laudesque manebunt.* VALE, PATER OPTIME.

ANZEIGEN UND MITTEILUNGEN

ZU HORAZ

Ich habe in dieser Zeitschrift S. 94 ff. versucht, neben ein paar anderen Liedern des Horaz auch Ode III 14 *Herculis ritu* mit hellenistischen Liedertypen zu vergleichen, um Einheit und Art des Empfindens zu erklären. Von den zwei Teilen, deren Verbindung Lehrs beanstandete, stellte sich der zweite (*i, pete unguentum*) ungezwungen zu Epigrammen wie Anth. Pal. V 181. 183. 185, in dem ersten fanden wir die Festbeschreibung in der für die hellenistische Zeit typischen Form, daß der Dichter wie ein Festordner oder Herold vorschreibt, was geschehen soll; er ließ sich mit Catull 61 und Tibull II 1 vergleichen; Ergänzungen boten Theokrit VII 63 ff., Nikainetos bei Athenaios XV 673 B und Horaz selbst III 28. Die ästhetische Einheit beider Teile schien darin zu liegen, daß auch der erste nur die Empfindungen des kleinen Mannes aus dem Volke malen soll, und beide Teile in ihrem Zusammenschluß den ganzen Verlauf des Festtages schildern, etwa wie Tibull II 1.

Es sei gestattet, zu diesen Ausführungen einen kurzen Nachtrag zu fügen; es wird manchem Horazerklärer schon so gegangen sein, daß er erst, wenn sein Versuch vorlag, empfand, was er alles hätte hinzufügen sollen.

Wie befremdlich ist doch, gerade für Horaz, die Anrede *o plebs*, deren Bedeutung L. Müller vergeblich abzuschwächen versucht, während Kießling von einer solennen Anrede spricht, ohne doch dies Wort ganz zu erklären. Um Nachahmung einer Rede handelt es sich nicht; ebensowenig um die eines Ediktes, und doch klingen Töne von beiden in dem Liede an. Gerade hierin vergleicht sich mit der Ode ein Stück rhetorischer Prosa, das unlängst Kornemann (Klio VII 278) aus der Gießener Papyrussammlung herausgegeben hat: *῞Αρματι λευκοπώλῳ ἄρτι Τραιανῷ συνανατείλας ἥκω σοι, ὦ δῆμε, οὐκ ἄγνωστος Φοῖβος θεὸς ἄνακτα καινὸν ῾Αδριανὸν ἀγγέλλων, ᾧ πάντα δοῦλα δι' ἀρετὴν καὶ πατρὸς τύχην θεοῦ. — χαίροντες τοιγαροῦν θύοντες τὰς ἑστίας ἀνάπτωμεν, γέλωσι καὶ μέθαις ταῖς ἀπὸ κρήνης τὰς ψυχὰς ἀνέντες γυμνασίων τε ἀλείμμασι· ὧν πάντων χορηγὸν τὸ πρὸς τὸν κύριον εὐσεβὲς τοῦ στρατηγοῦ φιλότιμόν τε τὸ πρὸς ⟨τὸν δῆμον⟩.*[1])

Das Stück stammt aus dem Archiv des Strategen (Kornemann S. 287) und ist doch selbstverständlich nicht das offizielle Aktenstück, in welchem dieser Beamte die Konsekration Trajans und die Thronbesteigung Hadrians seinen Untergebenen mitteilen mußte. Ganz abgesehen von dem Stil — Behörden dichten, wenigstens in Ägypten, nicht — würde uns der volle Name des neuen Herrschers genau angegeben[2]), die Dauer des Festes bestimmt und die Spende von Wein und von Öl für das Gymnasium klar bezeichnet sein müssen. Offenbar wird die Kenntnis eines derartigen Erlasses vorausgesetzt. Es redet im zweiten Teil nicht der Beamte, und noch weniger der Gott; ein Bürger spricht und mahnt die Gaben des Beamten froh zu genießen. In dem vorausgehenden Teile weist er auf die Bedeutung des e b e n e r s c h i e n e n e n frohen

---

[1]) So durch Korrektur für ursprüngliches *καὶ φιλότιμον τὸ πρὸς* . . . Die Ergänzung stammt vom Herausgeber, der daneben *πρὸς ἡμᾶς* zur Wahl stellt.

[2]) Und zwar ebenso im neuen, wie im alten Ägypten. Zu den von Kornemann erwähnten Urkunden stellt sich lehrreich das Rundschreiben Thutmosis' I bei Sethe (Ägypt. Urkunden IV 79), auf das mich W. Spiegelberg aufmerksam macht.

Tages hin, in prunkvoller Sprache und hier allerdings nicht in eigener Person, sondern durch den Mund des Sonnengottes.[1])

Ich habe damit schon angedeutet, daß mir die beiden Erklärungen, die Kornemann uns zur Wahl stellt, nicht voll genügen. Weder ein Prolog im Theater kann es sein — die ganze Situation, daß der Sonnengott gewissermaßen die Bürger überrascht, paßt nicht dazu, und wir erwarteten eine längere Rede, sei es in Vers sei es in Prosa, nicht diese kurze Mischung beider — noch kann es eine Festansage etwa der Horus-Priesterschaft sein; dann erwarteten wir ägyptische Formeln und Bezugnahme auf bestimmte Opfer, nicht aber auf die Munifizenz des Strategen oder eine Anrede der Bürger in erster Person. Aber an den Götterprolog oder den Botenbericht des Dramas erinnert in der Tat der erste Teil[2]), an die Festansage — freilich in der oben angegebenen Beschränkung — der zweite.

Nun ist seltsam, daß auch das Lied des Horaz dieselbe Teilung zeigt. Als κῆρυξ oder Bote spricht er das erste: wie Herakles ist Augustus totgesagt worden und wie Herakles kehrt er doch siegreich zurück.[3]) Daß der κῆρυξ nun auch die Feier beschreibt oder anordnet, wird niemand befremden, der sich z. B. an Tibull II 1 erinnert.[4]) Dagegen spricht er den zweiten Teil als einer der Bürger, der sich überlegt, was der Tag für ihn bedeute, und sich gütlich tun will. Auch er ferner nimmt auf offizielle Erlasse bezug und spiegelt sie wieder.

Das hat richtig schon Kießling erkannt und auf Monum. Ancyr. Lat. 3, 7 verwiesen: *Plebei Romanae ... in consulatu decimo ex patrimonio meo HS quadringenos congiari viritim pernumeravi.* Nur hätte er hinzufügen dürfen, daß der Kaiser dies vor seiner Rückkehr dem Volke durch Edikt bekannt machen wollte und den Wortlaut des Edikts zur Genehmigung und Veröffentlichung an den Senat sendete. Der Senat ließ außer diesem Edikt durch den Beamten zugleich die Anordnung des Dankfestes publizieren, das er statt des vom Kaiser abgelehnten Triumphes beschlossen hatte. Genau wie der Verfasser des Papyrustextes setzt Horaz dieses Edikt voraus und zieht daraus gewissermaßen Folgerungen. Durch ihn erfahren wir, daß zunächst eine Supplikation der *matres familiarum* verordnet war[1]), sodann ein Begrüßungszug, den sie eröffnen und in dem außerdem noch *pueri et puellae* erwähnt werden.[2]) Daß dabei *feriae* für das ganze Volk angesagt sind, ist nach dem Sakralrecht selbstverständlich. Auf sie nimmt Horaz in jener zum zweiten Teil überleitenden Strophe bezug: *Hic dies vere mihi festus atras exiget curas: ego nec tumultum nec mori per vim metuam tenente Caesare terras.* Der auf uns leicht zu pathetisch wirkende Klang des Verses darf hier den Erklärer nicht beirren: was gesagt wird, ist wenig, besonders wenn man die Oden vergleicht, in denen Horaz aus eigener Person den Herrscher preist, wie IV 5 und 15; aber es entspricht dem Empfinden des kleinen Mannes. Ihm paßt sich auch das Folgende an, wenn auch der

[1]) Daß es der Gaugott ist, würde ich weniger hervorheben. Wohl geht nach ägyptischer Vorstellung die Seele des Toten mit der Sonne auf und des Pharao Seele vereinigt sich mit ihrem göttlichen Vater Ammon oder Rê. Aber der Sonnengott fährt stets in der Barke. Kornemann hatte recht, die Vorstellung als hellenistisch in Anspruch zu nehmen. Als Zeuge oder Bote erscheint ferner der Sonnengott in der griechischen Dichtung.

[2]) Vgl. z. B. ὃν αἰόλα νὺξ ἐναριζομένα τίκτει κατευνάζει τε φλογιζόμενον, Ἅλιον, Ἅλιον αἰτῶ τοῦτο καρῦξαι (Soph. Trach. 94).

[3]) Vgl. etwa τὸν γὰρ Ἀλκμήνης τόκον καὶ ζῶντ' ἐπίστω καὶ κρατοῦντα καὶ μάχης ἄγοντ' ἀπαρχὰς θεοῖσι τοῖς ἐγχωρίοις (Soph. Trach. 181) oder ἔγωγέ τοι σφ' ἔλειπον ἰσχύοντά τε καὶ ζῶντα καὶ θάλλοντα κοὐ νόσῳ βαρύν (ebd. 234).

[4]) Vgl. Hellenische Wundererzählungen S. 159 ff.

[1]) Die Nächstbeteiligten hatten den Vortritt, Livia und Octavia zugleich als Mütter des ersten jungen Paares, das sich nach dem Siege vereint hatte, Marcellus und Julia.

[2]) Nach dem Brauch der Supplikation wahrscheinlich, soweit sie *maiores duodecim annis* sind. Das ist für das Mädchen zugleich die Grenze des ehefähigen Alters. Der Zusatz *non virum expertae,* der im Edikt einen Anhalt gehabt haben wird, ist dadurch berechtigt.

Schluß persönlich wird.[1]) Auch der kleine Mann wird jetzt im Besitz des reichen *congiarium* sich einen Festtrunk von Edelwein und den Ankauf von Salben gestatten und in der üblichen Weise mit einem Dirnchen froh den Tag beschließen.[2]) Die vollständige Übereinstimmung mit dem zweiten Teil des Papyrustextes (*χαίροντες τοιγαροῦν*) brauche ich nicht erst hervorzuheben.

Dürfen wir nun die beiden Texte durch einander erklären, so kann der Papyrustext m. E. nur den Entwurf einer 'Stimme aus dem Publikum', des Aufrufs eines loyalen Bürgers an den *δῆμος* zur Beteiligung an der Feier und zur Dankbarkeit gegen den wackeren Strategen vorstellen. Am Gymnasium oder einem ähnlich besuchten Ort mag er veröffentlicht sein.[3]) Ich glaubte früher mir über diesem 'Anschlag' eine vielleicht recht ungefüge Zeichnung des Sonnengottes auf seinem Wagen vorstellen zu dürfen; doch ist dies nicht nötig. Offenkundig lehnt der Verfasser sich an poetische Vorbilder, und die hellenistische Poesie gibt gern zu nur gedachten Zeichnungen gewissermaßen den Text[4]); und gerade sie ist ferner recht eigentlich in dieser Zeit berufen, derartige 'Stimmen aus dem loyalen Publikum' zu geben. Im Epigramm können wir die Art, wie sie dabei verfährt, noch ein wenig verfolgen. Ein Beispiel, das ich schon früher angeführt habe, mag sie hier noch einmal veranschaulichen.

Augustus hatte die *depositio barbae* als öffentliches Fest gefeiert, vgl. Dio XXXVIII 34: *τὸν πώγωνα ὁ Καῖσαρ τότε πρῶτον ξυράμενος αὐτός τε μεγάλως ἑώρτασε καὶ τοῖς ἄλλοις ἅπασι δημοτελῆ ἑορτὴν παρέσχεν.* Ähnlich wird, als Marcellus als erwählter Schwiegersohn und voraussichtlicher Erbe des Kaisers aus Spanien zurückkehrte und dies Fest feierte, das Volk hiervon — etwa in den *Acta diurna* — unterrichtet, vielleicht auch zur Mitfeier veranlaßt worden sein. Wenn Krinagoras damals dichtet (Anth. Pal. VI 161):

Ἑσπερίου Μάρκελλος ἀνερχόμενος πολέμοιο
σκυλοφόρος κραναῆς τέλσα παρ' Ἰταλίης
ξανθὴν πρῶτον ἔκειρε γενειάδα. βούλετο πατρὶς
οὕτως, καὶ πέμψαι παῖδα καὶ ἄνδρα λαβεῖν,

so umschreibt er zunächst nur die offizielle Bekanntmachung und verbindet hiermit, epigrammatisch pointiert, was der loyale Bürger dabei empfinden soll.

Gab es auch eine etwas ausführlichere Tagespoesie bei derartigen Ereignissen, so ist mit dem Texte des Gießener Papyrus zugleich die Ode des Horaz erklärt. Wir lernen den Dichter dabei von einer neuen Seite kennen. Richard Reitzenstein.

Die Arbeiten zu Pergamon 1904—1905 (Mitteilungen des Kaiserl. Deutschen Archäol. Instituts, Athen. Abt. Bd. XXXII 2—3, S. 161—469, Taf. XIV—XX. Athen 1907).

Den beiden früher hier erschienenen Berichten über die Ausgrabungen in Pergamon 1900/1, 1902/3 (N. J. XI 308 ff., XV 231 ff.) schließe ich diesen dritten um so lieber an, als ich im Herbste vorigen Jahres die Arbeitsstätte selbst kennen lernen konnte. Ich benutze diese Gelegenheit, den Herren Conze und Dörpfeld auch hier für die liebenswürdige Führung nicht minder wie für die gastliche Aufnahme im Deutschen Hause meinen aufrichtigsten Dank zu sagen.

Die Arbeiten der Jahre 1904 und 1905 wurden wiederum in den Herbstmonaten ausgeführt. Die Leitung lag Dörpfeld und Conze und daneben Hugo Hepding ob; als Architekt war im wesentlichen P. Sursos tätig. Es wurden 100—125 Arbeiter verwendet. Die Mittel gaben das

---

[1]) Und zwar so persönlich, nur von Horaz gesagt, daß selbst moderne Erklärer die Empfindung für den Zusammenhang des Ganzen mit dem Edikt leicht verlieren.

[2]) Bei der eigentlichen Volksbewirtung, deren Gegenbild die Verteilung des *congiarium* ist, werden ja später die *lasciva nomismata* unter das Volk geworfen (vgl. Martial VIII 78, 9; Statius, Silv. I 6, 67 und die Erklärer).

[3]) Daß der Stratege selbst der Abfassung nicht fern stand, zeigt der Fundort des Blattes.

[4]) So, um nur ein Beispiel zu nennen, Catull 57 zu einer Zeichnung, die Cäsar und Mamurra auf einem Pfühl vereinigt darstellt (anderes bei Pauly-Wissowa unter Epigramm VI 93).

Archäologische Institut, der Iwanoff-Fonds und die Kgl. Museen in Berlin.

Über die Bauwerke berichtet Dörpfeld. Nördlich der unteren Agora kam zunächst ein Gebäude zutage, dessen dreieckiger Grundriß durch die im Knick zur Burg aufsteigende Straße bestimmt ist. Jenseits dieser Straße liegt ein altes pergamenisches Patrizierhaus (Haus des Konsuls Attalos). Es ist in hellenistischer Zeit errichtet worden und besteht aus einem Hofe von ca. 20 × 13,5 m, um den eine bedeckte Säulenhalle lief; aus dieser gelangt man in die verschiedenen Gemächer. Im Hofe befindet sich die tiefe, bienenkorbähnliche Zisterne, die schon früher besprochen worden ist; man entdeckte sie schon bei den Arbeiten auf der II. Agora, mit der man sie später durch einen Stollen verbunden hat. Unter den Räumen des Hauses sind kenntlich im Keller ein Bad, im Erdgeschoß der Oikos und (vermutungsweise) eine Schatzkammer, das Schlafzimmer des Hausherrn mit Vorzimmer und ein Empfangsraum. Treppen zum Obergeschoß sind erhalten, ebenso Fenster, bei deren einem drehbare Fensterladen nachweisbar sind. Die Säulenhalle, die um den Hof lief, war zweigeschossig: das Erdgeschoß hatte dorische Säulen aus Trachyt, das Obergeschoß ionische aus weißem Marmor. Zwischen den Säulen standen Schranken, unten über 2 m hoch, zum Teil von Türen durchbrochen, oben 0,73 m hoch. Das Haus war reich mit Kunstwerken geschmückt; die Zimmer, in denen sich reiche Mosaikböden (Taf. XVI. XVII) befinden, hat man jetzt zu deren Schutze wieder eingedeckt. In römischer Zeit, als das Haus einem Konsul (*suffectus*) Attalos[1]) gehörte, wurden drei Hermen aufgestellt, davon eine einst mit dem Bronzekopf des Besitzers und der Inschrift:

Ἄτταλος οὗτος ὁ τήνδε θεῶν πανυπείροχον εἷσας[2]),
Ῥωμαίων ὕπατος, πρόσπολός ἐστι θεᾶς

(neben einem oder zwei Bildern dieser allermächtigsten Göttin in Nischen), eine andere, einst ebenfalls mit Bronzekopf, und mit der Inschrift:

Ὦ φίλοι, ἐσθίετε βρώμην καὶ πείνετε οἶνον
Ἀττάλου εὐφροσύνοις τερπόμενοι θαλίαις[1]),

und eine dritte, der Alkameneshermes. Sonstiger künstlerischer Schmuek stand zum Teil in einem Garten, in dem die Einfassung der Blumenbeete aus hochkantigen Steinen noch erhalten ist, zum Teil auf Konsolen an den Zimmerwänden (die aber außer zum Tragen kleiner Kunstwerke auch als Stütze für Gesimsbretter gedient haben können). Die Baugeschichte des Hauses — Errichtung in der Königszeit, Umbau in der römischen Kaiserzeit — ist von Dörpfeld mit gewohnter Akribie der Beobachtung nachgewiesen.

Vom Gymnasion war bisher die untere (*γ. τῶν παίδων*) und mittlere (*γ. τῶν ἐφήβων*) Terrasse bekannt. Der neue Bericht beschreibt, was 1904/5 von der oberen Terrasse (*γ. τῶν νέων*; auch *πανηγυρικὸν γ.* genannt?) aufgedeckt worden ist. Dieses Obergymnasion, mit 2 (oder 3) Zugängen, ist bei weitem das geräumigste und prächtigste. Um einen großen (ca. 36 × 74 m) Hof lief eine Säulenhalle von noch jetzt relativ guter Erhaltung; fast vor jeder Säule stand einst eine Statue. Das Gymnasion geht auf griechische Zeit zurück; unter Hadrian wurde aus Beiträgen Privater die marmorne Säulenhalle im Untergeschoß hergestellt, später ein Obergeschoß. Östlich schlossen sich an das Gymnasion noch unausgegrabene Thermen an; nördlich lag ein dorischer Marmortempel der Hera Basileia von Attalos II. Die einzelnen Räume, die von der Säulenhalle erreichbar waren, werden vielleicht besser später besprochen, wenn die von Dörpfeld in Aussicht gestellte Untersuchung über ihren speziellen Zweck und eine Vergleichung dieses Gymnasions mit anderen griechischen Gymnasien und dem vitruvischen Palästragrundrisse erschienen ist. Der vorliegende Bericht enthält die Beschreibung nur eines Teils der Räume, unter denen ein Saal mit zwei Apsiden, für den Kaiserkult bestimmt, besonders erwähnenswert ist, noch nicht aber die eines

[1]) Genauere Bestimmung dieses Mannes versucht Hepding S. 364 ff.

[2]) S. 178 *εἵσας*, S. 362 *εἵσας*, 'der Spiritus asper ist geschrieben'. *ʽEΔ* aufstellen.

[1]) So, nicht *θαλλίαις*.



im N gelegenen großen Auditoriums mit amphitheatralisch ansteigenden Sitzreihen und, neben anderen Zimmern, eines Waschraumes, in dem die dort gefundenen Waschbecken sehr an die von Priene erinnern, und der in der Lage fast oder ganz mit dem in Priene übereinstimmt. Zwischen dem Gymnasion τῶν νέων und dem τῶν ἐφήβων liegt ein langer, einst gedeckter und durch Schießscharten ähnliche Fenster erleuchteter Raum für Laufübungen, das Kellerstadion, der später umgebaut worden ist.

Eine erneute Erforschung des Theaters auf der Akropolis ergab zahlreiche interessante Einzelresultate über die Geschichte des Baues und besonders über das römische und die beiden hellenistischen Skenengebäude. Das römische und das spätere hellenistische bestand aus Stein, das ältere hellenistische aus Holz. Trotz der Vergänglichkeit dieses Materials ist aber auch dieses Skenengebäude rekonstruierbar, weil sich im Boden noch die Löcher für die Holzpfosten finden, die zur jeweiligen Errichtung des Baues dienten. Die hierauf beruhende Rekonstruktion Bohns ist nun von Dörpfeld besonders dadurch verbessert worden, daß er zu den zwei bekannten Reihen von Löchern noch eine dritte nachwies und ferner fand, daß die Löcher teils 1 m, teils nur 70 cm tief sind. Er deutet dies sehr scharfsinnig auf verschiedene Höhe der Holzpfosten — höhere Pfosten verlangten eine tiefere Fundierung — und gewinnt nun einen Plan, indem er die höheren Pfosten für die zweigeschossige Skene, die niederen für das eingeschossige Proskenion und die Paraskenien in Anspruch nimmt. Dieser Plan hat eine große innere Wahrscheinlichkeit dadurch, daß sich in ihm eine 'überraschende Regelmäßigkeit der Maße und ganz runde Beträge in Ellen' zeigen. Daß in hellenistischer Zeit überhaupt noch ein hölzernes Skenengebäude bestand, ist an sich auffällig, wird aber von Dörpfeld ansprechend mit ästhetischen Rücksichten erklärt: das Gebäude verdeckte den Tempel des Dionysos Kathegemon am Ende der Theaterterrasse. Deshalb hat man es länger als gewöhnlich aus Holz erbaut, um es nach den Spielen wieder abzutragen, und sich erst spät und ungern zur Errichtung des steinernen Gebäudes entschlossen. — Interessant ist, daß sich im Dionysostheater von Athen Löcher in den Maßen der pergamenischen Pfostenlöcher befinden, die nunmehr Dörpfeld für das hölzerne, vorlykurgische Skenengebäude in Anspruch nimmt.

Haben die Arbeiten im Theater nur früher gewonnene Resultate erweitert, so bieten dagegen etwas ganz Neues die Ausgrabungen der großen Tumuli südlich vom Burgberge, die 1905 überhaupt erst begonnen sind. Der große Mal Tepeh, in dem man früher das Grab pergamenischer Könige suchte, erwies sich wegen der Verwendung von Kalkmörtel, die in Griechenland und Asien in griechischer oder hellenistischer Zeit nicht nachweisbar ist, als römisch. Ein Gang im Innern führt auf einen Quergang und dann in drei Kammern. Dort fand sich, da das Grab früher beraubt worden ist, nichts als Fragmente von Sarkophagen. Die ganze innere Anlage liegt nicht im Zentrum des Hügels, sondern seitwärts, weil der Tumulus oben ein schweres Monument trug, das die Grabkammern zu sehr belastet hätte; die naheliegende Erklärung der Exzentrizität, daß durch sie das Grab schwerer auffindbar gemacht werden sollte, wird von Dörpfeld abgewiesen. — Zwei kleinere Tumuli, bei denen die Grabungen 1905 zunächst ohne Erfolg gewesen waren, ergaben 1906 die Sarkophage und Leichen eines Mannes und einer Frau mit wertvollen Totenbeigaben, u. a. einem goldenen Eichenkranze, mehreren vergoldeten Myrtenkränzen, zwei eisernen Schwertern und zwei Silbermünzen des IV. Jahrh. v. Chr. Der Inhalt der Sarkophage befindet sich jetzt in Konstantinopel; die Sarkophage selbst, die man an Ort und Stelle in den durch die Grabungen ziemlich zerstörten Tumuli belassen hat, waren Herbst 1907 durch Schwemmland schon fast wieder verschüttet. — Das wichtigste Resultat steht noch aus. Man erwartet es von den Arbeiten am großen, 35 m hohen Jigma Tepeh, in dem Dörpfeld die Gräber der pergamenischen Könige vermutet. Um den ganzen Tumulus läuft eine äußerst stattliche Ringmauer. Da sich aber kein alter Eingang fand und da man bei der Herstellung eines Tunnels ins

Innere infolge der Beschaffenheit der zur Aufschüttung verwendeten Kiesmassen auf große Schwierigkeiten stieß, so schritt die Arbeit nur langsam vorwärts und hatte bis Herbst 1907 das erwünschte Resultat noch nicht ergeben.

Unter den von H. Hepding veröffentlichten INSCHRIFTEN ist interessant eine Reihe, die sich auf *Διόδωρος Ἡρώδου Πάσπαρος* bezieht. Dieser um Pergamon hoch verdiente Mann war bisher nicht bekannt; nachdem er aber faßbar geworden ist, lassen sich auch andere, früher gefundene Inschriften auf ihn beziehen.[1] Er lebte in den ersten Jahren der Römerherrschaft und hat durch Wohltaten für Stadt und Provinz sich große Verdienste erworben, z. B. durch *ἐλαφροτοκία*, Erleichterung der Zinszahlung, durch Befreiung der Stadt von Einquartierung, durch Intervention in einem Kriege mit einem Mithradates und durch Übernahme einer Gesandtschaft nach Rom. Dafür erhält er unerhörte Ehrungen durch einen goldenen Kranz, durch fünf Statuen (*ἰκόνι χρυσῆι καὶ ἄλληι ἐφίππωι καὶ ἄλλη* [sic] *χαλκῆι κολοσσικῆι στεφανου[μένηι ὑπὸ] τοῦ δήμου καὶ ἄλληι ἐφίππωι καὶ ἀγάλματι μαρμαρίνωι*), von denen vier an Orten seiner Wahl auf Marmorbasen aufgestellt werden, das *ἄγαλμα* aber in einem ihm zu errichtenden Tempel; die Ehreninschriften hierfür werden im Wortlaut festgesetzt. Ferner erhält er die Proedrie bei Festen und den Ehrenauftrag, Weihrauchopfer darzubringen. Der Tag seiner Rückkehr aus Rom, der 8. Apollonios, ist heilig. Eine Phyle wird nach ihm *Πασπαρηΐς* genannt. Ein Priester wird für seinen Kult eingesetzt. Am Tage der Einweihung seines Tempels findet eine Pompe der Beamten und der Jugend unter ihren Lehrern mit Opfern und Agonen statt usw. Von weiteren Ehrungen berichtet eine andere Inschrift: Diodoros hat das *γυμνάσιον τῶν νέων*, das unbrauchbar geworden war, so von Grund aus neu erbaut, daß er 'gewissermaßen sein zweiter Gründer' war. Er hat einen *περίπατος* erbaut und statt des alten dürftigen ein neues *κονιστήριον* (Platz zum Bestäuben oder Ringplatz?) und davor ein marmornes Bad und eine marmorne Exedra errichtet. Dafür erhält er neue Ehrungen, u. a. eine Marmorexedra 'am 1. Zimmer, wenn man von der Sonnenuhr in die Halle tritt'. Im weiteren Verlaufe der Inschrift wird erwähnt, daß Diodoros mit M'. Aquilius zusammen, dem ersten *εὐεργέτης* von Pergamon, in — wir würden sagen — das Kirchengebet eingeschlossen werden soll. — Eine weitere für das pergamenische Gymnasialwesen interessante Inschrift[1]) meldet: Der Gymnasiarch Metrodoros Herakleonos hat bei einem Feste Opfer veranstaltet und Preise für die Kämpfer ausgesetzt. Er ließ im *λουτρών* mehr Waschbecken, *ληνοί*, aufstellen und sorgte für genügendes Wasser. Auch auf dem Ballspielplatz errichtete er zwei öffentliche Waschwannen (?), *λουτῆρες*, und sorgte für Schwämme und eine Kleiderablage usw. Dafür erhält er einen goldenen Kranz in der größten gesetzlich zulässigen Größe und eine Bronzestatue in der *παραδρομίς* des Gymnasions, ein öffentliches Lob am nächsten Feste, Speisung im Prytaneion, Befreiung von Leiturgien und von Einquartierung. Soweit beschließt der Demos. Aber auch die dankbaren Schüler, die *νέοι*, wollen 'es sich nicht nehmen lassen', ihren Gymnasiarchen zu ehren, und weihen ihm einen goldenen Kranz und eine Bronzestatue wegen seiner *ἰσότης* — weil er keinen 'vorgezogen' hat. — Ganz ähnlich ist die Ehrung für den Gymnasiarchen Straton Stratonos, der zu den zwei städtisch angestellten Lehrern noch andere aus eigenen Mitteln anstellte, das ganze Jahr hindurch Salböl auf eigene Kosten lieferte und bei Antritt seines Amtes ein Rinderopfer veranstaltete, wobei er Speiseöl und Fleisch verteilen ließ. — Schließlich ist zu erwähnen, daß auch in Pergamon, ebenso wie in Priene, die Gymnasiasten ihre Namen zahlreich auf die Wände des Gymnasions geschrieben haben. Es fehlt aber in Pergamon, außer in einem Falle, das für Priene typische *ὁ τόπος* . . .; die Pergamener Gymnasiasten schrieben ihre

[1]) Besonders die große Inschrift Ath. Mitt. 1904, Beilage zu S. 152 ff.

[1]) Diese Inschrift war zum Teil schon früher bekannt. Auf eine kuriose Weise (S. 273) ist ein fehlendes Stück erhalten und neu gefunden worden.



Namen einfach im Genetiv, manchmal im Nominativ. Römische Namen sind selten.— Für das Vereinswesen sind interessant die Inschriften 18. 19. Wichtig, weil älter als jede bisher in Pergamon gefundene Inschrift, ist eine Weihung an Poseidon, deren Schriftcharakter leider aus der dem Text beigegebenen Abb. 2 absolut nicht zu erkennen ist:

Π]οτοιδανι Ανδρομεδες
. ολειο.

Die Einzelfunde, ebenfalls von H. Hepding bearbeitet, bieten keine großen und wichtigen Kunstwerke. Es ist ja aber heute längst nicht mehr Aufgabe der Ausgrabungen, nach Museumsstücken zu suchen, und man darf, wie Hepding sehr richtig hervorhebt, aus dem Mangel an bedeutenden Funden durchaus nicht auf einen Mangel an Kunstinteresse überhaupt schließen: die Jahrhunderte lange Zerstörung hat ungeheuer viel vernichtet. Über die Fülle der Statuen im Obergymnasion ist schon gesprochen; ein Haus wie das des Konsuls Attalos müssen wir uns mit Kunstwerken reich geschmückt denken. Nur muß man sich das alles heute aus mehr oder weniger kümmerlichen Resten mühsam erschließen; die Stücke, aus dem angegebenen Grunde kulturgeschichtlich, um mich so auszudrücken, interessant, lohnen vom künstlerischen Gesichtspunkte nicht einmal eine Überführung ins Kaiserl. ottomanische Museum in Konstantinopel, weswegen man für dergleichen Funde ein kleines Museum in Pergamon selbst (an der II. Agora) errichtet hat. Wertvollere Stücke unter den Funden sind Bruchstücke eines großen Panzers, zum Teil mit Bemalung, und ein Alexander d. Gr. ähnlicher Kopf (beides vielleicht zusammengehörig), ein bärtiger Herakleskopf (Taf. XX), 'lysippisch', ein sitzender Herakles etwa in der Art des lysippischen Herakles Epitrapezios, eine Poseidonstatuette aus dem Hause des Attalos ähnlich der Roscher Lex. III 2890 von Bulle abgebildeten u. a. m. Einen sonderbaren Pfeiler mit Relief an zwei Seiten, wie deren mehrere bekannt sind und als Votivstelen angesehen wurden, erklärt Hepding wohl sicher richtig als Tischfuß (S. 397 Abb. 10); hübsch ist, daß es ihm gelang, auch für merkwürdige kleine Füßchenpaare eine Erklärung zu finden: sie gehören zu Hermen, die ebenfalls als Tischfüße dienten.

Die zahlreichen Namenlisten, die sich einst zum Teil auf Stelen, zum Teil an den Quadern eines auf der mittleren (so ist S. 415, Z. 5 v. u. und S. 427, Z. 15 v. o. zu lesen) Terrasse des Gymnasions gefundenen korinthischen Tempels befanden, werden von Kolbe eingehend neu behandelt. Man hielt sie zuerst für Neubürgerlisten des Jahres 133 v. Chr. Sie haben sich aber als Ephebenlisten aus sehr verschiedenen Zeiten herausgestellt. Kolbes sorgfältige Untersuchung hat interessante Resultate, z. B., daß die Knaben der Pergamon benachbarten Landstädte das Pergamener Gymnasion absolvieren konnten (erschlossen aus dem Vorhandensein eines Ortsnamens statt des Phylennamens), einer Rangordnung bei der Versetzung aus der Klasse der *παῖδες* in die der *ἔφηβοι* (erschlossen daraus, daß die Angehörigen der einzelnen Phylen nicht zusammengeordnet sind), und daß auch die Paroiken ihre Söhne ins Gymnasion schicken durften. Sehr scharfsinnig erschließt Kolbe aus den Phylennamen, daß sie in Pergamon nicht erst seit den Attaliden existieren, sondern daß die Stadt griechisches Stadtrecht bereits durch die Nachkommen des Gongylos von Eretria bekam, des Helfers des Pausanias, dem Xerxes die Stadt neben anderen kleinasiatischen schenkte.

Hans Lamer.

Breslauer Beiträge zur Literaturgeschichte, herausgegeben von Koch und Sarrazin. Bd. IX: K. Kipka, Maria Stuart im Drama der Weltliteratur, vornehmlich des XVII. und XVIII. Jahrh. Ein Beitrag zur vergleichenden Literaturgeschichte. Leipzig, M. Hesse. VIII, 423 S. — Bd. XII: C. Hille, Die deutsche Komödie unter der Einwirkung des Aristophanes. Leipzig, Quelle & Meyer. VI, 180 S.

Kipkas Buch über die Stuartdramen begrüßen wir mit Freude als eine der umsichtigsten und gründlichsten vergleichenden Forschungen der letzten Zeit. So mißlich es an sich sein mag, eine nur unter dem Gesichtspunkte der Stoffgleichheit zusammengefaßte Gruppe von Literaturerzeugnissen zu betrachten, so ist doch

hier anzuerkennen, daß es sich um einen Stoff von ausgeprägter Eigenart, tiefem menschlichem Gehalt und zugleich hoher politischer und konfessioneller Bedeutung handelt, der jedes Zeitalter zur Stellungnahme, und manchen Dichter von psychologischem Scharfblick zu erneuter Lösung dieser seelischen Probleme nötigt, so daß sich schließlich eine eigene literarische Tradition herausbildet.

Übrigens weiß K. die historische mit der ästhetischen Betrachtung geschickt zu verbinden und lehrt uns die einzelnen Werke, auch aus dunkleren Zeiten der Literaturgeschichte, genetisch verstehen und zugleich auf ihren etwaigen absoluten, für die Nachwelt vorbildlichen Wert hin prüfen.

Frühzeitig hat das Schicksal der schottischen Königin nicht bloß die Federn konfessioneller Tendenzschriftsteller in Bewegung gesetzt, sondern auch auf die Bühne hinübergewirkt. Zunächst regt sich schüchtern auf englischem Boden die tragische Muse; am wichtigsten für uns ist Shakespeares 'Hamlet', wo man in der Situation des ermordeten Dänenkönigs und der schnellen Heirat der Witwe mit dem Mörder bis in Einzelheiten hinein Berührungen mit den Berichten über Darnley, Maria und Bothwell gefunden hat. Ungleich deutlicher und mit ausgesprochenster Tendenz verwendet natürlich das 'katholische Ordensschul- und Volksdrama' (Kap. II) den dankbaren Stoff. Indem K. hier alles ihm irgend erreichbare Material zusammenträgt und nach Inhalt, Tendenz, Komposition und selbst Bühnentechnik eingehend analysiert, erwirbt er sich ein wirkliches Verdienst um einen wichtigen, erst in der letzten Zeit von der Forschung in Angriff genommenen Zweig unserer dramatischen Literatur. Unser Stoff ist so bedeutend für die Charakteristik des Jesuitendramas, weil hier die Dichter ein tiefes, inneres Interesse mitbringen. Da handelt es sich nicht, wie sonst gewöhnlich, um eine historische oder erfundene Paradeformel zur Einprägung allgemeiner Sentenzen, zur Beleuchtung einfacherer Lebensverhältnisse, sondern darum, daß die Köpfe der Zuschauer (und gerade auch der Erwachsenen) zurecht gerückt werden zur streng katholischen Auffassung der Weltgeschichte in der Gegenwart. Marias Tod war eine Niederlage der Partei, der sie als Werkzeug gedient hatte; diese Schlappe konnte nur auf moralischem Wege mit ästhetischen Mitteln der Erhebung über das Empirische wieder ausgeglichen werden, und so ordnet sich der Stoff von selbst in das große Schema der Märtyrertragödien ein: auf einer Seite die leidende, klagende, schließlich sich fassende und ergebende Unschuld, deren Einwirkung auf das Publikum zwischen Rührung und Erhebung pendelt, auf der anderen Seite das schwarze Heidentum, bezw. der unduldsame Protestantismus, verkörpert in Elisabeth, auf die aller Haß gehäuft wird. So erreicht auch hier die Tragödie ihren Zweck, ohne der Geschichte Gewalt anzutun, ja ohne die billige und in diesem Falle recht zweifelhafte Weissagung irdischer Bestrafung der Übeltäter; denn auch der Schlußchor der wertvollen Prager Synopse (mehr als solche Argumente und Szenarien ist ja von den weitaus meisten Jesuitendramen nicht auf uns gekommen) vom Jahre 1644 weist mehr auf den Ausgleich im Jenseits als im Diesseits. Die Geister der Gatten Marias erscheinen 'und begehren wider die Königin Elisabetham Rache wegen des unschuldigen Todes ihrer geliebten Mariä Stuartä. Aber die Gerechtigkeit tröstet und weist sie mit glimpflichen Worten ab'. An sich schon bringt der Zuschauer hier das Bewußtsein des überempirischen Zusammenhanges der Heilsgeschichte als etwas ihm genau so Selbstverständliches mit, wie unsereiner die Vorgänge auf der Bühne unter dem Kausalitätsgesetz auffaßt und sich dessen erst bewußt wird, wenn man dies Gesetz bricht. Zudem aber weist das Jesuitendrama durch eingeflickte Disputationen, ja Predigtszenen auf diesen Zusammenhang stetig hin und erhebt ihn zur starken Gefühlswirkung durch die schon im altdeutschen Mysterium geübte Technik der 'Präfigurationen'. Sie werden hier dem Chor überwiesen, der ja schon im antiken Drama (z. B. in der Antigone) mythologische Parallelen zur Haupthandlung gezogen hatte; das Nürnberger Jesuitendrama bleibt also seiner klassizistischen Technik mit Protasis, Epitasis, Katastasis, Kata-

strophe und Antikatastrophe nur getreu, wenn es Akt für Akt die Geschichten Absaloms, Jephthas, Susannas und Jesebels einstreut. Noch schematischer sind diese, den visionär-spannenden Elementen des Dramas entsprechenden Prolusionen im Prager Spiel (Ketzerei und Ehrsucht fürchten für ihre Macht und erwählen Elisabeth als Werkzeug, um Maria zu verderben), oder das Interludium im Neuburger Text (Vertreter der weißen und roten Rose spielen Schach; die gefangene weiße Königin deutet Marias Schicksal an). Allegorisch, aber gefühlswirksam sind die Prager Chöre, z. B. im 2. Akt; da 'bietet der Betrug dem Ehrgeiz, der Ketzerei und der Grausamkeit ein gefangenes Täubchen feil, welches sie sämtlich ergreifen und grausam zerreißen. Unterdessen wird der elende Zustand der M. St. durch diese Taubenfigur herzlich beweinet und betrauert'.

Wenn aber der Neuburger Text Elisabeth vor Marias Hinrichtung 'jämmerlich von ihrem lasterhaften Gewissen gequält werden läßt', so bedeutet das nicht etwa einen Appell an unser tragisches Mitleid, wie wir es doch selbst mit Schillers König Philipp verspüren können, sondern diese 'Kainsreue', wie die Kirche sagt, soll unserem sittlichen Urteil über die üble Gestalt nur die letzte Bestätigung geben. Das verstanden die Jesuiten unter Katharsis: Zurechtrückung des Gefühlslebens unter scharfer Betonung der sittlichen Werte der Menschen und Dinge: Liebe und Haß am rechten Ort. Diese Auffassung wirkt noch im französischen Drama nach, und der feinfühlige Ästhetiker, dem die moderne Poetik (schon Lessing in seinem Briefwechsel mit Mendelssohn) den fruchtbaren Begriff der Lust aus 'Bewegung', der Freude an der gesteigerten eigenen 'Realität' verdankt, der Abbé Dubos will doch in seinen 'Réflexions'[1]) die Gemütsbewegungen ja nicht um ihrer selbst willen, sondern nur zu moralischem Ende hervorgerufen sehen:

'Es ist die Pflicht eines dramatischen Dichters, die Leidenschaften so abzuschildern, wie sie wirklich sind. . . . Diejenigen Skribenten, welche nicht einsehen, wie das Trauerspiel die Leidenschaften reinige, führen zu Behauptung ihrer Meynung an, daß der Endzweck des Trauerspieles sey, die Leidenschaften zu erregen. . . . Das Tr. will uns zwar, durch alle die Leidenschaften, die es abschildert, rühren; aber es will uns nicht allemahl in diejenigen setzen, von denen seine Personen tyrannisiert werden. . . . Es gibt zwar dramatische Dichter, die aus Unwissenheit ihrer Kunst, und aus Mangel an Kenntnis der Sitten oftmals das Laster als Größe der Seele, und die Tugend als Niedrigkeit des Geistes vorstellen. Allein dieser Fehler muß der Unwissenheit, oder dem verderbten Charakter des Künstlers, nicht aber der Kunst zugerechnet werden.' (A. a. O. I. Teil Abschn. XLIV.)

Aus dem Bereich des Ordensdramas leitet uns K. über in das des davon abhängigen, aber doch auch vielfach mit der alten Mysterientradition sich berührenden Volksstückes bis herab zu der noch nach Schiller aufgeführten Tirolischen 'Maria Stuart' mit ihrer schlecht motivierten, aber von sicherem dramatischem Instinkt eingegebenen Königinnenbegegnung ('Eine niederträchtig heuchlerische Bäuerin sucht eine andere, die redlich und ohne Falsch ist, mit zuckersüß vertraulichem Schmeicheln zu betören; diese aber, schon gewitzigt, dreht schmollend der Verführerin den Rücken zu.')

Kap. III: 'Maria Stuart im Drama der Renaissance'. Für uns am wichtigsten ist Joost van den Vondels apologetisches Drama, das den klaffenden Widerspruch zwischen der Taubenunschuld und dem furchtbaren Schicksal der Königin etwas mühselig durch 'den Nebel der Verleumdung jener Zeit zu verhüllen' und schließlich durch eine stoisch überspannte Ver-

[1]) Von dem wichtigen Werke, das die Erlösung von Aristoteles-Gottsched-Batteux' Nachahmungstheorie brachte, gibt es eine deutsche Übersetzung, die recht selten sein muß, da sie auch der neueste Abdruck von Goedekes Grundriß nicht zitiert. Ich verweise also auf das Exemplar Ta 23 der Gr. Landesbibliothek in Karlsruhe (aus der Erzbischöfl. Bibliothek in Speyer), das ich oben zitiere ('Kritische Betrachtungen über die Poesie und Mahlerey' von Dü Bos, 3 Teile, 1660—61).

klärung der Dulderin zu überwinden sucht. Besser als die Charakteristik des Holländers, dessen lyrische Weichheit in ihrer schmelzenden Wirkung (vgl. A Gryphius) feiner hätte gewürdigt werden können[1]), gelingt dem Verf. die Kritik der Nachahmer, z. B. von Kormarts öder Haupt- und Staatsaktion mit den von den Wandertruppen unter Einwirkung Ayrers und des Herzogs von Braunschweig gepflegten Prozeß- und Hinrichtungschilderungen. Aus diesem Machwerk fließt dann wieder ein Schulspiel in Weises Manier von J. Riemer-Weißenfels, das doch schon mehr durch Spannung zu interessieren, als durch Belehrung zu imponieren sucht und mit einem älteren, eigenen Stuartdrama Riemers (also dem ersten deutschen Originalstück über Marias Schicksal) zu einer zyklischen Darstellung des ganzen Lebenslaufes der Königin vereinigt wurde (1680, 'Der Regenten bester Hoffmeister'; das Originalstück führt jetzt den Sondertitel: 'Von hohen Vermählungen'). Politisch und konfessionell parteilos und insofern ein Vorläufer moderner Bearbeiter des Stoffes, weicht er doch nicht den Geschmacklosigkeiten der Vorgänger aus und steigert Maria fast ins Gesuchtheroische, so daß die rührende Schwachheit vor dem Tode, die bei Vondel an Antigone erinnerte, nun ganz verschwindet. Riemers effektreiche Intrigenstücke scheinen dann wieder den Wandertruppen anheim gefallen zu sein. Die Beziehungen A. Gryphius' (besonders seines 'Karl Stuart') zu Vondel erörtert K. erst nachträglich bei der Kontrastierung Haugwitz' mit dem schlesischen Vorgänger.

Kap. IV und V mustern die spanischen, italienischen und französischen Mariadramen, Kap. VII lenkt zur germanischen Poesie des XVII. und XVIII. Jahrh. zurück. Übrigens erscheint auch hier der romanische Typus, der das geschichtliche in ein Eifersuchtsdrama umwandelt; so wird die Episode von Norfolk, der sich während der Unterhandlungen mit Maria in sie verliebt und gegen Elisabeth untreu wird, zum Vehikel der Hinrichtung Marias. K. analysiert das Machwerk von C. H. Spieß (1787). Ich möchte aber noch auf einen andern, wohl aus dem Französischen übersetzten Text vom Anfang des XVIII. Jahrh. verweisen, der selbst K.s Spürreifer entgangen ist. Die sogenannte 'Durlacher Sammlung' der Karlsruher Gr. Bibliothek enthält im IV. Bande als Nr. 3 ein Libretto: Die | Enthauptete Königin | In Schottland | MARIA STUART, | Auff dem | Durlachischen Schau-Platz | In einer | OPERA | vorgestellet. Die Hauptrollen sind: Maria, Elisabetha, verliebt in Graff Norfolc, Norfolc, Graf Mouray, als Vice-Roy in Schottland, verliebt in die Königin Elisabeth, Schosbury, Graf Gent, Davison, Graf Kend. Die 'Verwandelungen' zeigen: 1. Königliches Zimmer. 2. Königlicher Saal. 3. Königin Maria gefangen Zimmer. 4. Der Orth, wo die Execution deß Königlichen Todes vollzogen wird. Die Liste des Entrées lautet: '1. Ballo der Hoffnung. 2. Ballo der Königin Mariae Hof-Dames. 3. Ballo der siegenden Liebe. 4. Ballo der List. 5. Ballo der Furien, oder Verzweifelten.' Der Zusammenhang der Oper mit dem Jesuitendrama verrät sich in dieser Liste noch. Inhalt: Der eifersüchtige Mouray verdächtigt Norfolk bei Elisabeth, mit der der Untreue freilich eine Versöhnung erreicht, aber ohne Dauer, 'zumahlen er die Königin zwar mit dem Munde, Mariam aber mit dem Hertzen verehrte und küssete'. Norfolk erregt eine Verschwörung gegen die Königin uud macht einen Fluchtversuch mit Maria; im Tumult fällt Mouray, und Elisabeth, die diesem jetzt ihre volle Gunst zugewandt hat, verurteilt nun das feindliche Paar zum Tode; 'welches sie zwar nachgehends dem Ansehen nach hertzlich, glaublicher aber nur politisch, doch leyder all zu späthe bereuete'. Stilprobe (Davison):

Großmächtigste, es ist ein Envoyé vorhanden,
Den Franckreich abgeschickt,
Mariam ihrer Banden,
Durch möglichstes intercediren
Zu liberiren.

Den Höhepunkt der Stuartdichtung bezeichnet natürlich Schillers Drama, in

[1]) K.s Klage über die deutschen Bibliotheken, S. 121 Anm. 1, ist übertrieben. Sowohl Heidelberg als Würzburg haben auf meine Bitte die große Lennepsche Gesamtausgabe von Vondels Werken angeschafft.

dessen eindringender, das Ästhetische stärker als das Philologische berücksichtigender Analyse (Kap. VII) K.s Buch denn auch gipfelt. Seine Betrachtung bedeutet eine kritische Auseinandersetzung mit den in der wichtigeren Schillerliteratur gegen das Drama erhobenen Einwänden, wobei von kindischen Bedenken (z. B. dagegen, daß dies analytische Drama erst unmittelbar vor der Katastrophe einsetzt) glücklicherweise nicht viel Aufhebens gemacht wird. In engem Anschluß an Schillers ästhetische Schriften, die freilich bisweilen ein wenig zu absolut genommen werden, sucht und weiß er die Einheitlichkeit der Durchführung von Marias Charakter zu erhärten; doch möchte ich auch hier bekennen[1]), daß ich nicht glaube, Schiller habe seine Heldin im Sinne jenes Briefes vom 18. Juni 1799 durch das ganze Drama hin als rein 'physisches Wesen' gezeichnet; es liegt hier ebenso eine Umbiegung der Grundkonzeption, eine allmähliche Idealisierung der Hauptperson vor, wie im 'Wallenstein'.[2]) Durch die Verschmelzung der an sich auseinanderstrebenden Elemente ihres Charakters ist aber keine Uneinheitlichkeit erzeugt, zum mindesten keine andere, als die nach Schillers Glauben auch im Leben zwischen dem intelligiblen und dem empirischen Charakter bestehende Dissonanz. Wie sich die höhere Natur Marias in ihrem Leiden offenbart und eine wirkliche Durchläuterung auch ihrer empirischen Persönlichkeit angebahnt wird, hat K. fein erörtert und mit Schillerscher Formulierung zusammengefaßt: 'Zur Erhabenheit wird erfordert, daß das Leiden der Menschen ein Werk seines moralischen Charakters sei. Das kann unmittelbar und nach dem Gesetz der Notwendigkeit der Fall sein, wenn er eine übertretene Pflicht moralisch büßt: dann ist er bloß ein ästhetisch großer Gegenstand; — zweitens kann der Held sein Leiden selbst mittelbar und nach dem Gesetz der Freiheit aus Pflichtgefühl erwählen: dann ist er eine moralisch große Person.' Maria Stuart, die durch ihren unverdienten Tod die frühe schwere Blutschuld abbüßt und den Zwang des Schicksals in reine Freiheit auflöst, ist beides (S. 319): er konnte auf den verwandten Fall der 'Jungfrau von Orleans' hinweisen, die sich den Anklagen des Vaters gegenüber nicht rechtfertigen will. Dieser Verzicht auf jedes empirische Glück widerspricht dem unmittelbar vorhergehenden Befreiungsversuch und der trotzigen Haltung gegen Burleigh so wenig, daß er vielmehr mit Notwendigkeit daraus folgt; Maria hat in der Freiheit 'menschlich, jugendlich gefehlt'; sie hat diesen Ausfluß des naiven Egoismus, der noch ungebrochenen Leidenschaft, wie sie meint, durch lange Haft gebüßt; daß diese äußerliche, abrechnende Buße im Sinne seiner antiindividualistischen Psychologie und Ethik kein Gegengewicht gegen die einst überwallende Sinnlichkeit bildet, daß ein wirklicher Bruch des empirischen Glückswillens erfolgen muß, führt ihr Schiller in der Handlung der ersten Aufzüge zu Gemüte; noch ist ihre 'Aufmerksamkeit' auf empirische Ziele gerichtet, aber nicht unter dem Gesichtspunkte des Genusses, sondern der Gerechtigkeit; ein ideales Gut, das aber ihre empirische Persönlichkeit sehr nahe angeht, will sie innerhalb der sinnlichen Welt mit sinnlichen Mitteln erreichen; wie sich nun diese Verquickung von übersinnlichen und allzumenschlichen Zielen ausnimmt (vgl. auch Karl Moor!), zeigt ihr die (von K. S. 337 trefflich analysierte, aber nicht scharf genug aus dem organischen Gefüge des Ganzen heraus erklärte) Figur des Mortimer. Das Ende der ganzen Aktion ist der in Schillers Läuterungsdramen unentbehrliche dritte und letzte Schritt: die völlige Ablösung von der kausal in sich verketteten Erfahrungswelt, die Neuverbindung ihrer Elemente unter intelligiblen Gesichtspunkten, die Betrachtung der Welt und des eigenen Schicksals in heiterem, aber nicht mehr glückbegehrendem Sinne, wie durch einen duftigen Schleier hindurch.

K. beendet diesen Abschnitt mit Notizen über die Theaterbearbeitungen der Tragödie Schillers, behandelt dann eingehender Alfieris 'Maria Stuarda' von

---

[1]) Vgl. mein Buch: Freiheit und Notwendigkeit in Schillers Dramen, 1905, S. 210.
[2]) S. ebd. § 12.

1783 (Kap. VIII) und schließt (in Kap. IX) mit 'Rückschau und Ausblick', wobei die bedeutenderen Stuartdramen des XIX. Jahrh. (u. a. O. Ludwigs Plan und Björnsons Stück) doch ein bischen kurz wegkommen; nur Swinburnes zerfließende, aber bedeutsame Trilogie findet begeisterte Würdigung.

Die Anhänge bringen Nachträge zu dem Buche selbst, wie auch zu K.s älterem Aufsatze über 'Schillers Maria Stuart im Auslande' (Stud. zur vergl. Literaturgeschichte 1905); wertvoller sind die Zusammenstellungen der Gedichte, Romane und Musikwerke über Maria Stuart und die Zeittafel der Maria Stuart-Dramen.

Im ganzen ein nicht in allen Teilen gleichmäßig ausgereiftes, aber durch und durch gründliches, lehrreiches und von frischer Arbeits- und Darstellungsfreude getragenes Buch, das wir dankbar aus der Hand legen.

Bei weitem weniger befriedigt uns Hilles z. T. recht äußerliche und fast durchgehends ziemlich unselbständige, stilistisch zudem peinlich ungeschickte Arbeit. Schade, daß M. Koch seine Andeutungen zur Sache, gelegentlich der Rezension von Greulichs Platenstudien (Liter. Centralbl. 1902), nicht selber näher ausgeführt hat. Denn was hier vorliegt, ist keine abschließende Arbeit. H. will nur die eigentlichen 'Nachahmungen' des 'ungezogenen Lieblings der Grazien' mustern, nicht die aristophanische Dichtung im weiteren Sinne; aber er geht über sein Thema weit hinaus, wenn er etwa Goethes Wielandposse, oder den 'Triumph der Empfindsamkeit' oder gar Vischers Faustparodie eingehend bespricht, während anderseits die Geschichte des Aristophanes in der deutschen Renaissance getrost noch einmal geschrieben werden könnte. Das Verhältnis der antiken Komödie zu dem in der europäischen Literatur längst heimischen Mimus ist nicht berührt, die Beziehungen zu den Dialogen des Lukian und zu der römischen Komödie nirgends scharf gefaßt; andernfalls hätte sich die Beliebtheit gerade des 'Plutus' besser erklärt als mit der Phrase: 'Die Sucht, auf bequeme Art reich zu werden, hat die Gemüter damals ebenso bewegt, wie heutzutage.' Die Gründe, warum der spezifisch athenische Humor in der Reformationszeit doch nicht völlig dem deutschen Wesen assimiliert werden konnte, sind nicht erwogen, Erasmus' gewichtige Empfehlung des Aristophanes neben Terenz nicht einmal erwähnt, Hans Sachs' Plutusbearbeitung eben nur gestreift, obwohl die Unvollständigkeit von Thons Dissertation (1889) zur Ergänzung herausgefordert hätte; und Fröreisens Übersetzung der 'Wolken' muß sich mit dem Abdruck der Vorrede und mit dem Hinweis auf Dähnhardts Einleitung begnügen, ohne daß dem Verf. die interessante Frage aufstiege, warum gerade hier eine ziemlich trockene Übersetzung vorliegt, während die Straßburger (bes. W. Spangenberg) doch den Tragikern gegenüber so selbständig erscheinen. Daß Hille den 'Terentius christianus' des Harlemer Rektors Schonaeus (1591) dem Nicodemus Frischlin zuschiebt, ist charakteristisch für seine Nachlässigkeit, die sich bis in das Register hinein erstreckt. Am besten gelungen ist immer noch das Platenkapitel, auf das wir ausdrücklich verweisen wollen.

Robert Petsch.



DIE VORLITERARISCHE FABEL DER GRIECHEN

Von Georg Thiele

I. TIERGESPRÄCHE

Aristoteles erwähnt die Fabel nur an einer Stelle seiner Schriften, im 20. Kapitel des II. Buches der Rhetorik (1393 a 30—94 a 7); sie gehört für ihn dort zur Gattung des rhetorischen Beispiels (*παράδειγμα*). Damit hängt es offenbar zusammen, wenn die beiden einzigen von ihm an dieser Stelle herangezogenen Fabeln Rednern in den Mund gelegt werden. Die eine fingiert, daß einst Aisopos selbst als Volksredner aufgetreten ist bei den Samiern, wie auch in der uns erhaltenen späten Fassung der Biographie des griechischen Eulenspiegel bekanntlich dieses sein Auftreten in der samischen Ekklesie die Wendung seines Geschickes herbeiführt. Als die Samier nämlich, so steht bei Aristoteles, einen ihrer Demagogen verurteilen wollten, da erzählte ihnen Aisopos eine Fabel von einem Fuchs, der beim Überschreiten eines Flusses in einen Spalt (*φάραγξ*) fällt und, während er dort in der Klemme sitzt, von Hundezecken (*κυνοραϊσταί*) überfallen wird. Ein zufällig vorbeikommender Igel redet ihn an und erbietet sich, ihm die Peiniger abzunehmen. Der Fuchs will das nicht, denn, sagt er, *οὗτοι μὲν ἤδη μου πλήρεις εἰσὶ καὶ ὀλίγον ἕλκουσιν αἷμα, ἐὰν δὲ τούτους ἀφέλητε, ἕτεροι ἐλθόντες πεινῶντες ἐκπιοῦνταί μου τὸ λοιπὸν αἷμα.* So wird auch dieser, ihr Samier — sagt Aisopos —, euch nicht mehr schädigen (denn er ist schon reich), wenn ihr aber diesen tötet, dann werden andere arme kommen, die euch das übrige wegnehmen und aufzehren werden. — Die Fabel ist der Situation der Samier so gut angepaßt, daß man meinen könnte, sie sei wirklich historisch. Aber Aisopos ist nicht historisch, und wir wissen ja, daß seine Rolle als Ratgeber der Samier aus seiner schriftlich fixierten Lebensgeschichte stammt, die zu Athen im V. Jahrh als beliebtes Volksbuch jedermann zugänglich war. Wenn also Aristoteles eine Episode aus seiner Biographie beibringt, liegt es am nächsten, daß er sie aus diesem Buche hatte. Versprengte Stücke der Aisopos-Biographie erscheinen bei Aristophanes und zeigen, daß die Anlage des Volksbuches damals schon dieselbe war wie die der uns erhaltenen Fassung, die spätestens aus dem II. Jahrh. n. Chr. stammt. Dies Buch, eine ähnliche Erscheinung wie der deutsche Eulenspiegel, nur viel höher gestimmt, verband die Lebensgeschichte des ionischen Schalkes samt seinen Eulenspiegeleien, superklugen und tollen Streichen, Aussprüchen und Abenteuern mit einer Reihe von älteren Bestandteilen der griechischen Volksüberlieferung. Hierzu gehörten auch die Fabeln, unter anderen auch die von

der Feindschaft zwischen dem Adler und dem Mistkäfer. Sie kennt schon Aristophanes (Wesp. 1446) als Einlage in die Biographie des Aisopos, er erzählte sie den Delphiern, als sie ihn des Diebstahls an heiligem Gerät bezichtigten und zum Richtplatz führten, in seiner Todesstunde.[1]) Es läßt sich schwer leugnen, daß diese Verbindung des prächtigen alten Schwankes von der Rache des Mistkäfers[2]) mit der letzten Stunde des armen Narren in Delphi sehr künstlich ist. Die Fabel büßt an ihrer ursprünglichen Anmut ein, wenn sie in diese Umgebung verlegt wird. Es kann wohl nicht bezweifelt werden, daß diese Verknüpfung heterogenen Humors einem literarischen oder sagen wir künstlerischen[3]) Zwange entsprang, der in dem Plan des ganzen Buches zu suchen ist.

Wenn wir hiermit die Tatsache zusammenfassen, daß Aisopos, die von der Legende umsponnene lustige Figur des ionischen Bürgertums, von Herodot ein *λογοποιός* genannt wird (auch Hekataios heißt *λογοποιός*), so wird immer deutlicher, daß in letzter Linie dieser Schriftsteller, der Verfasser des griechischen 'Eulenspiegel', die Verknüpfung der im Lande umlaufenden Tierfabeln mit den Streichen des Aisopos vollzogen hat. Die Aisopos-Legende wird von Herodot ins VI. Jahrh. projiziert. Aisopos ist zur Zeit der Usurpation des Peisistratos in Athen und gibt auch dort politischen Rat wie in Samos. Hier erzählt er (nach Phädrus I 2) den Athenern zum Trost die Fabel von den Fröschen, die einen König von Zeus erbitten, wieder einen hübschen alten Götterschwank. Die generelle Verwandtschaft mit der Mistkäferfabel beweist, daß auch diese Verbindung nicht erst in hellenistischer Zeit in der Vorlage des Phädrus zu stande gekommen ist, sondern schon im V. Jahrh. wie jene im attisch-ionischen Aisopos der aristophanischen Zeit zu lesen war. Die Einrahmung, Aisopos als Berater der Athener, bringt anderseits die Fabel wieder in eine Linie mit der gleichen Rolle, die der Narr in Samos spielte. Kommen wir jetzt auf die Fuchs-Igelgeschichte zurück, so ergibt sich der gleiche Rahmen wie für die Froschfabel: gemeint ist hier die Republik Samos im VI. Jahrh. Aisopos in Samos, Athen, Delphi, das sind Etappen der Biographie, in welche wer möchte sagen wie viele alte Tierfabeln eingestreut waren. Als Konsequenz ergibt sich also für das Gespräch zwischen Fuchs und Igel die Analogie, daß auch bei diesem Stück die Rahmenerzählung, die Anwendung durch den politisierenden 'Eulenspiegel', nicht ursprünglich ist. Die Szene zwischen Reineke und dem Igel muß für sich bestanden haben; ihre Verknüpfung mit Aisopos,

[1]) Die Einzelheiten ergänzt die uns erhaltene Biographie S. 301 der Ausgabe von Eberhard (Fabulae Romanenses).

[2]) Die beiden Varianten der Geschichte stehen in der Sammlung von Korais Nr. 2 und bei Halm Nr. 7. Als Szene der ganzen immer gesteigerten Handlung hat man sich, wie mir scheint, den Berg Olympos vorzustellen.

[3]) Die Möglichkeit, daß die Biographie schon im Stadium der mündlichen Tradition vollständig vorhanden gewesen sei, ist zuzugeben, aber schwer denkbar ist, daß auch die Fabeln schon als feste Einlagen darin figuriert hätten. Dem widerstreitet auch, im Unterschied von der Novelle, das Wesen der Fabel.



d. h. ihre Anwendung ist sekundär. Trotzdem möchte diese Folgerung vielleicht darum zu gewagt erscheinen, weil die Anwendung auf die samische Demagogie so außerordentlich passend erscheint, daß die Fabel für diese Situation erfunden sein könnte. Und doch muß ich dabei bleiben, zu behaupten, daß die Szene als bloßes Tiergespräch aufzufassen und die Anwendung erst nachträglich hinzugekommen ist. Der Fuchs ist wie so oft in eine unangenehme Klemme geraten, aber auch hierin bewahrt er wie immer seine in allen Fällen überlegene und unverzagte Klugheit. Diese Rede des Fuchses konnten die ionischen Bauern auf jede ähnliche Situation auch des sozialen Lebens anwenden, der politische Rahmen hat nicht den Anlaß zur 'Erfindung' gegeben. Es kommt folgende Erwägung hinzu. Die Situation des Fuchses ist viel zu kompliziert, als daß sie für die politische Situation erfunden sein könnte. Das Überschreiten des Flusses, der Aufenthalt in der Höhle, die voll Ungeziefer ist, die Gefälligkeit des Igels, und dessen Neigung, solche Dienste zu verrichten, oder doch, Ungeziefer zu vertilgen, das alles sind der Natur abgelauschte Züge, die mit der städtischen Demagogie nichts zu tun haben und in das politische Treiben nicht passen wollen. Diese Fabel hatte also volkstümliche Vorstadien, die wir nicht kennen. Reineke in solchen Situationen zu denken, war den Ioniern geläufig. Im Mäandertal erzählte man eine hübsche Fabel (Korais Nr. 155) von den Füchsen, die eine Furt durch den Strom suchen. Einer voran geht in die Mitte des Mäander und wird, voreilig wie er ist, abwärts gerissen. Die anderen rufen ihm zu, er solle kommen und den Weg zeigen. Im Forttreiben ruft er, die Not verbergend, mit Galgenhumor: *ἀπόκρισιν ἔχω εἰς Μίλητον, καὶ ταύτην ἐκεῖσε ἀποκομίσαι βούλομαι.* Diese Geschichte hat zwar etwas mehr Pointe als die Fuchs-Igelszene, auch ist nirgends das Gespräch zwischen Fuchs und Igel für sich überliefert, aber die Richtigkeit unserer Auffassung gewinnt eine weitere Stütze, wenn man die zweite von Aristoteles zur Erläuterung seiner Terminologie herangezogene Fabel ansieht. Wie Aisopos den Samiern, so erzählte auch Stesichoros[1]) den Himeräern eine Fabel, als sie den Phalaris zum Tyrannen wählen und ihm eine Leibwache stellen wollen, die Geschichte vom Pferd und dem Menschen: *ὡς ἵππος κατεῖχε λειμῶνα μόνος, ἐλθόντος δ' ἐλάφου καὶ διαφθείροντος τὴν νομήν, βουλόμενος τιμωρήσασθαι τὸν ἔλαφον ἠρώτα τινὰ ἄνθρωπον εἰ δύναιτ' ἂν μετ' αὐτοῦ τιμωρήσασθαι τὸν ἔλαφον, ὁ δ' ἔφησεν, ἐὰν λάβῃ χαλινὸν καὶ αὐτὸς ἀναβῇ ἐπ' αὐτὸν ἔχων ἀκόντια. συνομολογήσαντος δὲ καὶ ἀναβάντος ἀντὶ τοῦ τιμωρήσασθαι αὐτὸς ἐδούλευσε τῷ ἀνθρώπῳ.* So seht auch ihr zu, sprach er, daß ihr nicht, wo ihr euch an euren Feinden rächen wollt, dasselbe erleidet wie das Pferd. Denn den Zügel habt ihr schon, weil ihr einen unumschränkten Feldherrn gewählt habt; wenn ihr ihm aber eine Wache gebt und ihn aufsteigen laßt, werdet ihr bald des Phalaris Knechte sein. — Daß Aristoteles diese Geschichte aus Philistos entnahm — aus dem sie Theons Progymnasmata zitieren[2]) —, ist wahrscheinlich, aber Philistos hat

[1]) Aristoteles ebd. 1393 b 9. — Horaz, Epist. I 10, 34; Phädr. IV 4; Conon 42; Babr. 166; Nicephorus, Rhet. gr. ed. Walz I 424; Romulus IV 9 S. 83 Österley.

[2]) Kap. 2 = Rhet. gr. ed. Spengel II 66.

sie schwerlich erfunden. Schon ihre Erwähnung bei Plutarch[1]), der sie auf Antigonos und die Korinther bezieht, *Ἀ. . . . τὸν Αἰσώπου μιμησάμενος κυνηγόν*, verbietet die Möglichkeit, daß die Fabel aus der historischen Überlieferung in die Fabelbücher überging. Für den umgekehrten Weg spricht auch das Vorhandensein von Varianten. Denn bei Phädrus, Konon, Horaz erreicht das Pferd den nächsten Zweck, die Rache an dem feindlichen Tier, bei Aristoteles und Romulus nicht. Für die ursprüngliche Selbständigkeit der Fabel ohne den Rahmen[2]) fällt noch etwas anderes ins Gewicht. Stesichoros vergleicht auch im einzelnen die Lage der Himeräer mit der des Pferdes, das Anlegen des Zügels mit der Ernennung zum *στρατηγός*, die Gewährung der Leibwache mit dem Besteigen des Pferdes durch den (bewaffneten) Menschen, aber richtig bemerkt Jülicher[3]) in seiner schönen Analyse des Parabelbegriffes, daß hier künstlich ein 'allegorisierender Ton' hineingebracht sei, denn diese Anwendung gehört nicht zur Geschichte als solcher. Jülicher irrt nur darin, daß er meint, die Geschichte sei, wie eine Parabelerzählung, individuell für die politische Situation erfunden. Wir haben gesehen, daß die Geschichte aus Äsop stammt; sie kann aber auch gar nicht als Parabel für die Situation der Himeräer erfunden sein. Denn wie schon bemerkt, bei Aristoteles erreicht das Pferd nicht einmal seinen ersten Zweck, die Rache, die Himeräer erhalten aber doch in der Tüchtigkeit des gewählten Strategen ein Äquivalent, das ihnen Stesichoros nicht bestreiten kann. Dagegen erscheint allerdings die Anwendung in der Fuchs-Igelfabel viel geschlossener. Die Pferdefabel wäre, als erfundene Parabel gedacht, nicht geschickt erfunden. Ihre Basis hat aber die Geschichte auch tatsächlich in etwas anderem als in der Anwendung. Diese Basis ist die Ätiologie. Sie gehört zu der bei allen Völkern wiederkehrenden Gruppe von Fabeln, in welcher der Ursprung einer bekannten Gewohnheit oder Eigenschaft der Tiere oder aber, wie hier, der Ursprung irgend einer Kultureinrichtung erklärt wird. Über die Ätiologie wird weiter unten mehr zu bemerken sein, als naheliegendes Beispiel vergleiche man etwa die Fabel von der Schwalbe, welche vergeblich die Vögel vor dem Leinsamen warnt und, um sich vor den Menschen zu schützen, zu diesen übergeht und unter ihren Dächern unbehelligt wohnt.

Die Konsequenz der Fabel vom Fuchs und Igel ist hiernach unvermeidlich. Auch sie ist ebenso wie die Fabel vom Mistkäfer, wie die von Zeus und den Fröschen, erst nachträglich in die Aisopos-Biographie eingelegt. Und so zeigt uns die Analyse des Aristoteles-Zitates aus dem 'Aisopos', daß die Verbindung des Fabelschatzes mit der Vita ein rein literarischer Vorgang gewesen ist. Weit zurück hinter der literarischen Verarbeitung im 'Aisopos' liegt für die 'Fabel' die Sphäre der Tiermärchen, Tierschwänke und Tiergespräche. In den kurzen Tierdialogen und Tierszenen macht das Volk seinem superklugen Witz, seinem Humor und seiner Spottsucht Luft auf dem Grunde einer scharfen Naturbeobachtung. Es ist das der Witz einer im wesentlichen bäurischen und

[1]) Aratos 38. [2]) Rahmenlos erscheint sie bei Phädrus, Babrios, Romulus, Horaz.

[3]) Gleichnisreden Jesu I² 106.



ländlichen Bevölkerung. Dagegen ist der Aisopos(-Eulenspiegel) das Produkt einer mehr städtisch-bürgerlichen Kultur. Beide wachsen zusammen im literarischen Aisopos, wobei allmählich die erste Schicht, der Humor in der Tiermetapher, im Tierdialog und Tierschwank, zurücktritt. Sobald nämlich die Tierfabel in eine höhere, literarische Sphäre versetzt wird, fängt sie an zu erblassen. Es gibt in der Literatur noch eine Variante der Fuchs-Igelszene, der aber keine Selbständigkeit zukommt. Bei Dion und Josephus wird dem Kaiser Tiberius eine Parabel über einen nichtswürdigen Statthalter in den Mund gelegt, in welcher er statt des von Zecken gequälten Fuchses einen von Fliegen gepeinigten Mann mit schwärenden Füßen einführt. Jülicher[1]) bemerkt treffend, wie diese Variante eine Verschlechterung der Fabel darstellt, aber man darf nicht vergessen, daß eine solche Änderung eigentlich notwendig war, sobald man die Fabel in die Sphäre des römischen Kaiserhofes einführte. Dann muß das Bild aus dem Tierleben (der Igel, das Ungeziefer, der Fuchs auf der Wanderung) als unverständlich oder gar als bäurisch anstößig korrigiert werden. Möglich ist es, daß der Kaiser Tiberius selbst die Variante zu der Aisopos-Fabel gemacht hat. Denn die äußerste gesellschaftliche Grenze für die Tierfabel ist wohl die athenische Volksrede. Höher hinaufgezogen stirbt sie ab. Sie in Sphären einzuführen, in der sie nicht mehr verstanden, oder zum trockenen Gerüst wird, an dem nur noch die Satire sich aufrankt, das haben Phädrus mit wenig Erfolg, La Fontaine mit mehr Glück und mehr Geist als dieser versucht. Die Tierfabel stirbt eigentlich schon dann ab, wenn sie literarisch wird und andere Elemente eindringen, so auch in der Aisopos-Biographie.

Diese unsere Betrachtungsweise der Fabel ist ja eigentlich seit der Wiederbelebung der Volkskunde selbstverständlich, obwohl die alte im letzten Grunde auf Aristoteles' Rhetorik zurückreichende Theorie Lessings, daß die Fabel von der Anwendung ausgeht, noch nicht ganz ausgestorben ist.[2]) Sie lebt noch weiter namentlich in der Anschauung, daß eine große Anzahl der erhaltenen Fabeln politische Fabeln sind.[3]) — Bisher hat man noch nie den Versuch gemacht, systematisch die antiken Fabeln aus der literarischen Überarbeitung zu lösen und sie auf ihre volkstümlichen Stufen zu verfolgen. Es wird sich hierbei wesentlich um zweierlei handeln müssen. Einmal darum, eine Reihe von Fabeln aus dem Rahmen der lehrhaften Moralisationen und Nutzanwendungen zu befreien und so den erstickten und verschütteten Humor wiederzugewinnen. Zweitens darum, die ursprüngliche Form, die in vielen Fällen ein bloßer

---

[1]) Gleichnisreden Jesu I² 94 ff.

[2]) Um ein paar Beispiele herauszugreifen, verweise ich auf Spengel im Kommentar zu dieser Aristoteles-Stelle, und Jülichers wundervolle Analyse der Parabel stellt sich für die Fabel noch ganz auf den Boden der aristotelischen Anschauung. Symptomatisch ist auch die Arbeit von Alb. Fischer, Kritische Darstellung von Lessings Lehre von der Fabel, Diss. Halle 1891. Erich Schmidt, Lessing² I 293 ff. gibt dagegen eine treffende Kritik der Lessingschen Lehren.

[3]) Wie vorsichtig man in der Annahme sogenannter politischer Fabeln sein muß, dafür ist sehr lehrreich die glückliche Polemik von Crusius gegen die Auffassung von Babrios Nr. 88 als politisch-historischer Fabel (De Babrii aetate S. 148 ff.).

Dialog, manchmal ein Monolog in Spruchform, oder eine Ätiologie war, wiederzugewinnen. Nicht immer ist der Humor das Ursprüngliche, aber der Humor überwiegt in den primitiven Stücken; eine der Brücken zur ernsten und lehrhaften Fabel ist die Ätiologie, über die nachher zu reden sein wird.[1])

Nach den vorstehenden Darlegungen wird man vor allem aufhören müssen, Archilochos etwa als Fabeldichter anzusehen. Für alle bei ihm vorkommenden Fabeln haben wir Vorstadien im griechischen Folklore anzunehmen. Zum Beispiel das Tiergespräch Babrios 81: *κερδοῖ πίθηκος εἶπεν, ἣν ὁρᾷς στήλην, ἐμοὶ πατρῴη τ' ἐστὶ κἄτι παππῴη. κερδὼ πιθήκῳ φησίν, ὡς θέλεις ψεύδου, ἔλεγχον οὐκ ἔχουσα τῆς ἀληθείης.* Diese Fabel, welche Archilochos' 89. Fragment kennt, ist von dem Jambendichter nicht etwa erfunden, um den Adelsstolz seiner Feinde auf ihre gefälschten Stammbäume zu verhöhnen, sondern stammt, wie schon die Ausmalung der Örtlichkeit *θηρίων ἀποκριθεὶς μοῦνος ἀν' ἐσχατίην* anzeigt, aus der Volksüberlieferung, die den Affen zum Gespött des Fuchses machte. Solche kurzen Scheltreden zweier Tiere und Tierdialoge satirischen und humoristischen Inhalts, meist mit Verhöhnung des einen Teils, gehören zu den ältesten Formen der Fabel. Analogien gibt besonders die kleine Auswahl im II. Band von Wossidlos mecklenburgischen Volksüberlieferungen. Beispiele, welche Dialoge bleiben und die Grenze zum Streich oder Schwank nicht überschreiten, sind nicht allzuhäufig. In der indischen Überlieferung des Pantschatantra weit auseinandergezerrt oder in das komplizierte Gewebe der indischen Moralisation verflochten, erscheinen diese Stücke auch bei den sogenannten Primitiven vielfach mit Schwänken oder Ätiologien vermischt. Man vergleiche zum Beispiel die Scheltrede zwischen Zebrahengst und Pavian bei Bleek, Reineke Fuchs in Afrika, Buch I 19. In den volkskundlichen Sammlungen der Naturvölker kommen reine Tiergespräche vielleicht deshalb weniger zahlreich vor, weil diese kleinen Gebilde von den Sammlern weniger beachtet werden als in einem Kulturlande. Bei den Griechen hat die Neigung zum Dialoge diese Art des volkstümlichen Humors gerade sehr stark begünstigt, so daß dieser Typus, in die literarischen Bearbeitungen in großer Zahl übergegangen, fein ausgebildet worden ist. Der allmähliche Übergang vom derben, bis ans Gemeine streifenden Volkshumor bis zum rhetorischen Wortgefecht läßt sich an den vorhandenen Stücken gut verfolgen. Während aber die alte Poesie, sowie namentlich Archilochos, mit vollem Behagen die Tierdialoge in der Satire verwendet, sind sie in den uns erhaltenen iambischen und choliambischen Bearbeitungen der Späteren sehr oft mit wenig Verständnis behandelt und wiedergegeben. Namentlich haben sie unter dem großstädtischen Schliff des Phädrus zu leiden gehabt, der das Original meistens verdorben hat.

Ein interessantes Beispiel hierfür ist die Fabel Appendix 30:

Avis, quam dicunt terraneolam rustici,
In terra nidum quia componit scilicet,
Forte occucurrit improbae vulpeculae.

[1]) Über die lehrhafte Fabel und die Fabel im Jugendunterricht gedenke ich in einem besonderen Artikel zu handeln.



Qua visa pinnis altius se sustulit.
Salve, inquit illa, cur me fugisti, obsecro?
Quasi non abunde sit mihi in prato cibus,
Grilli, scarabaei, locustarum copia.
Nil est, quod metuas, ego te multum diligo
Propter quietos mores et vitam probam.
Respondit contra: Tu quidem bene praedicas.
†Non sum in campo par tibi sed sum sub dio,
Quin sequere, tibi salutem committo meam.

Die letzten Verse, sicher V. 11, sind, wie das fehlende Metrum anzeigt, durch die traurige, nur auf den beiden Abschriften Perottis beruhende, Überlieferung verdorben. Der voreilige Herstellungsversuch Havets, der V. 11 und 12 umstellt und dann schreibt:

Respondit: Nostra tu quidem bene praedicas
Quin sequere: tibi salutem committo meam
Non suevi in campo pasci, sed susum volo

verurteilt sich selbst durch seine Gewaltsamkeit. Müller ändert *quidem* ohne Grund in *fidem* und bringt durch Einschiebung von *quia* in V. 11 und Versetzung der Worte *par tibi* den Vers metrisch in Ordnung, er ahnte aber nicht, daß durch *quia* der Sinn der Fabel verdunkelt und der Weg zur Herstellung verbaut wird. Ehe hier emendiert wird, muß der Sinn des Übrigen klar sein. Wir haben ein Tiergespräch vor uns. Allerorts ist der Fuchs verloren oder geprellt, wenn er sich mit den Bewohnern der Luft einläßt, das ist ein echt volkstümliches Motiv[1]); von Phädrus ist, wie so oft, die Neckerei halb verstanden und ungeschickt reproduziert. Der Fuchs geht in der Wiese spazieren, da fliegt die Lerche vor ihm auf. Guten Morgen, sagt Reineke, was fliehst du? Ich habe hier Futter genug, Käfer, Heuschrecken, Grillen. Dich aber habe ich gern, weil du ein so artiges, braves und gemütliches Wesen bist. Nun ruft die Lerche von oben *tu quidem bene praedicas* = du verstehst mich zwar gut zu loben. Da nun der folgende Vers verdorben ist, müssen wir den Schluß des Tiergespräches aus dem letzten Verse ableiten. Hier ist *tibi salutem committo meam* als feststehende Redensart[2]) keinesfalls zu ändern, aber sehr matt und humorlos und darum auf Rechnung des Phädrus zu setzen. Dagegen ist *quin sequere* humoristisch und volkstümlich, aber zu kurz. Die Aufforderung 'komm mit in die Luft' muß im vorhergehenden Vers begründet sein.

[1]) Ich vergleiche Wossidlo II 52: Kranich (Fischreiher) und Fuchs, wo der Kranich den Fuchs das Fliegen lehrt, um ihn schadenfroh von oben fallen zu lassen — diese Varianten mit ätiologischem Schluß — und die arabische Fabel von der armen Taube (mitgeteilt von Georg Kampfmeyer: 'Südalgerische Studien', Mitteilungen d. Sem. f. oriental. Spr. VIII, Abteil. II), wo der Storch der Taube hilft, indem er den Schakal überredet, sich zum Himmel emportragen zu lassen, wo es Schafe zu fressen gibt, um ihn schließlich fallen zu lassen. — Der am Baum geschunden hängende Fuchs erklärt, er lerne fliegen; Haltrich, Kl. Schriften zur Volkskunde der Siebenbürger Sachsen S. 62 Nr. 26.

[2]) Z. B. Cic. De domo 1, 1: *Salus, vita, libertas ... vestrae sapientiae, fidei, potestati commissa.* Pro Plancio 7: *quibus salutem suam commissam putat.*

Die Verbindung zwischen 'du lobst mich zwar sehr, aber ... drum komm mir nach in die Luft' wird in dem fraglichen Verse durch eine Gegenüberstellung vom Luftraum und *campus* hergestellt. Zwar bedeutet *campus* auch gelegentlich einen Wiesengrund — denn die Szene spielt auf dem *pratum* —, aber unentbehrlich ist *campo* darum nicht. Doch was heißt *par tibi*? Daß die Lerche dem Fuchs im Luftraum 'gewachsen', gleich an Kräften, sein will, dünkt mich zu wenig humoristisch für eine Fabelpointe; die komische Situation, daß der Fuchs ihr nachkommt, darf zwar als Hohn berührt, aber kann nicht ausgemalt werden. Also sind beide Worte *campo* und *par* verdächtig. Ziehen wir beide zusammen, so ergibt sich mit Leichtigkeit das, was der Sinn verlangt — *compar.*[1]) Der Sinn ist: nicht dort bin ich dein Freund, sondern hier oben in der Luft, also komm mir nach, dann will ich dir vertrauen. *In campo par* wäre zwar an sich richtig, aber nicht humorvoll und keine Antwort auf den Freundschaftsantrag des Fuchses. Der Vers ist, nachdem wir *compar* gewonnen haben, so herzustellen: *ibi non sum compar tibi sed hic sum sub dio,* wobei es freisteht, *ibi* und *tibi* zu vertauschen[2]) und vielleicht beidemal statt *sum* zu schreiben ist *sim.* Ich halte es nicht für ausgeschlossen, daß Phädrus, weil er die Lerche mit dem eigentlich italischen, noch heute gebräuchlichen Namen nennt[3]), hier ein Tiergespräch aus dem italischen Folklore wiedergibt — Anekdoten römischer Herkunft sind mehrere in seiner Sammlung; von Tierfabeln dagegen ist sonst kaum eine Spur vorhanden.[4]) — Doch bleibt das nur eine Möglichkeit. In den griechischen Sammlungen sind ähnliche Fabeln die vom Wolf und Bock, Babr. 96, 199 (= Avian. 26). Auch die mecklenburgischen Tiergespräche haben ähnliche Motive, so Nr. 98 die Annäherung von Hecht und Rotauge.

Wenn in den Sammlungen aus Mecklenburg die Tiere sich gern mit ihrer Gestalt oder ihren Gewohnheiten verhöhnen[5]), so fehlt es im antiken Folklore an diesbezüglichen Scheltreden auch nicht. Der Frosch wird wegen seiner hellgrünen Farbe, wegen seiner Aufgeblasenheit (die Fabel vom platzenden Frosch oder der Kröte ist nicht lehrhaft, sondern rein humoristisch-satirisch), der Maulwurf wegen seiner Blindheit verhöhnt (Babr. 170), das Krokodil wegen seiner gefleckten Haut (Kor. 9), Hund und Schwein schelten sich wegen ihrer Un-

---

[1]) Für *compar* steht mir vor der Hand der Thesaurus-Artikel noch nicht zur Verfügung. Es bedeutet nach den mir zugänglichen Stellen bald ein Freundschaftsverhältnis (Pseudol. 1025), häufiger wird es beim ehelichen oder Liebesverhältnis angewendet (Catull 68, 126 von der Taube, Ovid Amor. III 5, 38 von Kuh und Stier usw.).

[2]) Über die Prosodie s. Havet, Ausgabe S. 195 § 65.

[3]) S. darüber die kürzlich erschienene Arbeit meines Schülers Ulbricht De animalium nominibus Aesopeis S. 29 (*tarañola* heißt sie noch heute in Unteritalien).

[4]) Allerdings glaube ich eine speziell italische Fabel im Romulus gefunden zu haben (Ademar Nr. 67 S. 62 meiner Ausgabe, 1905): 'Der Adler heiratet den Hühnerhabicht', wo der Adler nach lateinischem Sprachgebrauch als Weibchen gedacht ist; ebenso ist die noch unten zu berührende Fabel vom Ave schreienden Raben lateinisch.

[5]) Namentlich Kröte, Maulwurf und Mistkäfer müssen herhalten; s. Wossidlo S. 4 ff.

reinlichkeit (Kor. 68), Ameise und Fliege zanken sich um ihre Gewohnheiten (Phädr. IV 225). Diesen Scheltypus zeigt auch zum Beispiel die Fabel Phädrus I 29 vom Esel und Eber, bei der in ihrer jetzigen Form die Pointe fehlt:

Plerumque stulti risum dum captant levem,
Gravi destringunt alios contumelia
Et sibi vacivum concitant periculum.
Asellus apro cum fuisset obvius,
Salve, inquit, frater, ille indignans repudiat
Officium et quaerit cur sic mentiri velit.
Asinus demisso pene, similem si negas
Tibi me esse, certe simile est hoc rostro tuo.
Aper cum vellet facere generosum impetum,
Repressit iram et facilis vindicta est mihi,
Sed inquinari nolo ignavo sanguine.

Auch hier ist das lehrhafte Promythium künstlich herbeigezogen und sicher nicht ursprünglich, aber auch die Szene selbst unterliegt dem Verdacht der Überarbeitung. Denn nach dem gemeinen Vergleich des Esels zwischen seinem *penis* und dem Rüssel des Ebers ist eigentlich der letzte Trumpf ausgespielt, und die vornehme Großmut des ritterlichen Ebers vermag die Lächerlichkeit der Sache kaum zu beseitigen oder den Angreifer zu bestrafen. Wenn wir uns zum Beispiel denken, hier liege ein Gespräch zwischen dem Esel und unedlen Hausschwein, nicht dem Wildeber, zugrunde, so würde die Szene als burleske Zänkerei zweier unedler Tiere nicht ohne Effekt sein, wie etwa die Wechselrede zwischen Schwein und Hund (Kor. 68). Eine solche Scheltrede würde vermutlich in sehr alte Zeit zurückzuverlegen sein, da die *ὕβρις ὀρθία* der Esel und Maultiere, auf die Pindar und Vasenbilder anspielen, ein altes Motiv der Komik bilden. Wie man bei flüchtigem Lesen den volkstümlichen Kern vieler Fabeln des Phädrus übersehen kann, das zeigt, wie mir scheint, auch App. 29:

Papilio vespam praetervolitans viderat.
O sortem iniquam! dum vivebant corpora,
Quorum ex reliquiis animam nos accepimus,
Ego eloquens in pace, fortis proeliis,
Arte omni princeps inter aequales fui,
En cuncta! levitas putris et volito cinis!
Tu qui fuisti mulus clitellarius,
Quemcumque visumst laedis infixo aculeo.
At vespa dignam moribus vocem extulit:
Non qui fuerimus, sed qui nunc simus, vide.

Die ernsthafte Schlußsentenz, die vielleicht von Phädrus selbst herrührt, ist abzustreifen; auch ist die Vorstellung von dem vornehmen Charakter der Wespe kaum allgemein (wenn die Wespe in der Fabel III 13 das Richteramt zwischen Biene und Drohne übernimmt, so beweist das ebensowenig, als es für den Affen beweist, der in I 10 das Richteramt zwischen Wolf und Fuchs hat); aber obschon das Ganze sehr pointiert und gesucht erscheint, stammt das



Stück kaum aus einer rein philosophischen Sphäre, sondern ist auf volkstümliche Anschauungen aufgebaut. Der Schmetterling als Erscheinungsform der Seele ist vom VI. Jahrh. bis in die römische Kaiserzeit in der Volksanschauung geläufig; das geht so weit, daß auf römischen Grabmälern die Seele einfach *papilio* heißt; ebenso ist der Glaube, daß die Wespen oder Bienen aus Maultier-, Pferde- oder Rinderleichen entstehen, ein volkstümlicher Aberglaube, der nicht von der wissenschaftlichen Zoologie übernommen wurde[1]); er findet sich nur bei Dichtern und naturwissenschaftlich unkritischen Autoren, Vergil, Ovid, Plinius, Älian; Varro zitiert vorsichtig auch einen Epigrammdichter dafür. Dazu kommt, daß ähnliche Gespräche aus sonstiger Volksüberlieferung bekannt sind; Höfer 1244: 'Rühm' dich nicht, Räuplein', sagte der Maikäfer zur Raupe, 'dein Vater war ein Kohlwurm'; ähnlich ist bei Bleek, Reineke Fuchs in Afrika, Nr. 14 des II. Buches: ein wunderschöner Schmetterling . . . bemerkte eine häßliche Raupe usw. Aber in der Schmetterlingsfabel läßt sich schwerlich noch die ursprüngliche Form herstellen. Gehen wir dagegen auf das Gespräch zwischen Esel und Eber zurück, so entbehrt dieses, wenn wir die rhetorisch moralisierende Erweiterung abstreifen, jeder Lehre, die in dem Gespräch zwischen Schmetterling und Wespe mitbegriffen ist. Das Gespräch zwischen Esel und Eber war ein bloßes Tiergespräch und ist als solches vermutlich von den hellenistischen Folkloristen aufgezeichnet oder ihnen doch bekannt gewesen. Es endete mit der Verhöhnung des Ebers. Als es unter die 'Fabeln' eingereiht wurde, erhielt es den nicht gut passenden Anfang, der das großmütige Verhalten des Ebers beschreibt.

Der Übergang vom humoristischen Tiergespräch zur Tierhumoreske, das heißt zu komischen Situationen, dramatischen Szenen und Schwänken ist sehr leicht, und alle diese Typen haben von Uranfang an zweifellos nebeneinander bestanden, aber das Tiergespräch entwickelte sich auch zu feineren Formen, also zur lehrhaften Fabel, wie das eben behandelte von Schmetterling und Wespe zeigte.

Obszöne Dialoge finden sich mehrere in unseren Sammlungen, nur ist meistens das Alter schwer zu bestimmen. So die Szene zwischen dem Maulwurf und seiner Mutter, Korais Nr. 51 und (hier verstümmelt) S. 307, die allerdings mindestens schon zu Babrios' Zeit existiert hat, wo nach Crusius' Entdeckung in Nr. 170 eine sehr derbe Variante davon zu finden ist. Dieser Typus gehört an sich zu den echt volkstümlichen und ältesten. In der literarischen Fabel, vielleicht schon in dem sehr stark von der ionischen Kultur verfeinerten und gesellschaftsfähig gemachten Äsopbuch (man muß nur an den Abstand von unserem Eulenspiegel denken), trat dies Genre ganz zurück und kam vielleicht in Redaktionen späterer Zeiten durch Hintertüren wieder hinein. — Neben den Tierneckereien aber stehen ernsthafte Dispute von zwei Tieren, wie der des freien Wolfes mit seinem in Knechtschaft geratenen Vetter, dem

[1]) Über den Volksglauben von der Schmetterlingsseele gibt gelegentliche Nachweise Weicker, Der Seelenvogel S. 2. 30. 217. Stellen für den Aberglauben über die Entstehung der Wespen gibt Havet im Kommentar.



Hunde, Phädr. III 7[1]), Ameise und Fliege, Phädr. IV 25. Einen recht häufigen Typus, der gewiß sehr alt und ganz ursprünglich ist, geben die Szenen mit Belästigungen eines Tieres durch ein anderes ab, verbunden mit scheltender und höhnender Zurückweisung: Phädr. III 6 Fliege und Maultier, App. 24 Krähe und Schaf, App. 1 der Affe, der beim Fuchs um ein Stück Schwanz bittet, I 25 Hunde und Krokodil (aus dem ägyptischen Folklore), App. 17 der Wolf als Hebamme bei der Hündin (dazu gehört Babrios 121 die Katze als Arzt beim kranken Huhn und der Wolf als Arzt beim Esel Dositheus [+ Romulus] 13, S. 45 Goetz, Rom. IV 15). Ferner Mücke und Stier, Babrios 84, die Delphine, Robben und Krebs, Korais Nr. 177. Auch die Fabel von der Schlange, welche in die Schmiede kommt und die Feile anbeißt, ist vielleicht volkstümlich, nicht literarisch, wie Hausrath, Real-Enzykl. S. 1729 möchte. Sehr alt sind auch gewiß die Scheltreden und Verhöhnungen vorüberziehender seitens zuschauender oder zuhörender Tiere. Die Rolle des Überlegenen spielt hier vielfach der Fuchs, so in der Szene vom Frosch, der sich als Arzt aufspielt[2]), Babrios 120, vom Hahn, der sich von Katzen spazierentragen läßt, Phädr. App. 16.

Die sogenannten epilogischen Sprichwörter[3]) liebt das Volk vielfach Tieren in den Mund zu legen. Diese bilden neben dem Tierdialog wohl das fruchtbarste Element nicht nur der griechischen Tierfabel. Mehrere Exemplare sind noch fast so rein erhalten, wie sie ursprünglich im Volksmunde umliefen. — Das älteste von den noch rein erhaltenen Beispielen ist in einem Stück der Skoliensammlung (Athenäus XV 695a) aufbewahrt:

ὁ δὲ κάρκινος ὧδ' ἔφη[4])
— χαλᾷ τὸν ὄφιν λαβών —
εὐθὺν χρὴ τὸν ἑταῖρον ἔμμεν
καὶ μὴ σκολιὰ φρονεῖν,

wobei, wie Bürger zuerst gesehen hat, durch Vergleichung von Kor. 70, die getötete und nun endlich gerade Schlange gemeint ist. Im deutschen Folklore steht gewöhnlich, im Griechischen bisweilen der Ausspruch voran. Aber die hier gebotene Form erscheint auch in einem noch älteren Exemplar, das durch Hesiod erhalten ist (Op. 203): ὧδ' ἴρηξ προσέειπεν ἀηδόνα ποικιλόδειρον. Hier ist auch die Einführung der Rede des Tieres vorangestellt, dann kommt die Situation im Partizip ὕψι μάλ' ἐν νεφέεσσιν φέρων ὀνύχεσσι μεμαρπώς — alles weitere ist Ausschmückung, ebenso in der Rede selbst ist

[1]) Vgl. Phädrus-Studien, II. Stück, Hermes XLIII Heft 3.

[2]) Der Frosch als Arzt ist vielleicht ein interessantes Problem der Völkerpsychologie; dieselbe Anschauung, daß der Frosch zauberkundig ist, finde ich in dem eben erschienenen Werk von Pechuel-Lösche, Volkskunde von Loango S. 105.

[3]) Die Sammlung von Höfer 'Wie das Volk spricht' ist für Deutschland, soweit mir bekannt, immer noch die einzige (6. Aufl. 1870). Die antiken Beispiele sind zuerst gesammelt von Mor. Haupt, Opusc. II 395, in feinsinniger Interpretation von Theokr. Adon. 77; vgl. auch Bürger an der unten zitierten Stelle; Hausrath, Problem der äsop. Fabel S. 301.

[4]) Vgl. Bürger im Hermes XXVII 359.



das meiste von Hesiod, den Kern bildet nur die eine Zeile *τῇ δ' εἶς, ᾗ σ' ἂν ἐγώ περ ἄγω καὶ ἀοιδὸν ἐοῦσαν*. In dieser Zeile allein liegt grimmiger Humor: 'jetzt hilft dir all' dein Singen nicht'. Die volkstümliche Form war natürlich die Prosa, höchstens — bei den Griechen — rhythmische Prosa. Echt volkstümlich auch in der Form ist Babrios 60 von der Maus, die im Fettopf ertrinkt und glücklich stirbt: *βέβρωκα, φησίν, καὶ πέπωκα καὶ πάσης τρυφῆς πέπλησμαι· καιρός ἐστί μοι θνῄσκειν*. Dasselbe wird von der Fliege erzählt (Crusius, Adn. zu dieser Fabel und Korais Nr. 243), ähnlich im deutschen Folklore von der Mücke: Hier is 't gor nich kolt, säd de Müch, dor feel se in de kakende Melk.[1]) Es stecken aber in unserem Fabelvorrat noch viel mehr, bisher nicht als solche erkannte epilogische Sprichwörter. Ich glaube folgende gefunden zu haben: Hahn und Perle (Phädrus III 12), die im Mecklenburgischen ihre richtige Fassung, wenn auch dort wieder abgekürzt, erhalten hat, Wossidlo Nr. 230: Ik nähm gliek'n Gastenkuurn vor den Perl, secht de Hahn.[2]) — Fuchs und Trauben (Phädr. IV 3), als einfache sprichwörtliche Redeblume noch heute gäng und gäbe, ist in seiner ursprünglichen Gestalt in Mecklenburg in mehreren Varianten, Wossidlo 136 ff., erhalten, die kaum als bloße Entlehnungen oder Nachprägungen anzusehen sind; besonders drastisch 138 a und b: Den Wurst mach ik nich, säd de Voß, donn hadd se em to hooch hungen = Se is mi to krumm, säd de Voß, dor hüng de Wurst an'n Balken. Man könnte sogar sich vorstellen, daß Reinekes Reise nach Milet (oben S. 379) in der epilogischen Form existiert hätte, wenn man vergleicht Höfer, Wie das Volk spricht Nr. 601: Ik hewe nîne Tîd, sach de Foß, do soagh hai den Jäger kummen; Wossidlo 171: Ik treck, säd de Voß, donn wiren em de Hunn' uppe Hacken; 141: Reisend Lüd' möot'n nich uphollen, säd de Voß, dor hadd he den Hasen nich faat't krägen. — Einen solchen epilogischen Tierausspruch finde ich auch in Babrios 40: *διέβαινε ποταμὸν ὀξὺν ὄντα τῷ ῥεῖθρῳ κυρτὴ κάμηλος, εἶτ' ἔχεζε. τοῦ δ' ὄνθου φθάνοντος αὐτὴν εἶπεν· ἦ κακῶς πράσσω, ἔμπροσθεν ἤδη τἀξόπισθέ μου βαίνει.* — Bei Wossidlo und Höfer[3]) findet sich 'vörwarts as ik, säd' de Kräwt'. Das ist an sich witzig, aber unvollständig, wie die griechische Variante bezeugt. Diese steckt in der 'Fabel' vom jungen Krebs und seiner Mutter, Babr. 109. Von diesem Vierzeiler würde die erste Zeile vollkommen genügen, um den in der deutschen Volksüberlieferung erhaltenen Spruch zu ergänzen *μὴ λοξὰ βαίνειν ἔλεγε καρκίνῳ μήτηρ*[4]), alles andere ist poetische Ausschmückung, denn V. 2 *ὑγρῇ τε πέτρῃ πλάγια κῶλα μὴ σύρειν* ist nichts als Paraphrase des Vorangehenden. Allerdings ist die Gegenrede des jungen Krebses: *μῆτερ ἡ διδάσκαλος, πρώτη ὀρθὴν ἄπελθε, καὶ βλέπων σε*

---

[1]) Bürger und Hausrath a. a. O

[2]) Hier ist die Möglichkeit zuzugeben, daß der Stoff importiert ist durch Phädrus; vgl. meine Notiz zur 'Hundegesandtschaft' Hermes XLIII.

[3]) Höfer Nr. 1077, Wossidlo 265.

[4]) Hier ist, worauf mich Getzlaff hinweist, der Taschenkrebs gemeint, bei Wossidlo der Flußkrebs. Daß der Krebs sich trotzdem dem Köder von vorn nähert, bemerkt Zell, Tierfabeln und andere Irrtümer in der Tierkunde, Anhang S. 88.

ποιήσω auch in einer volkstümlichen Fassung, als humoristischer Dialog wohl denkbar. Das erste Stadium zeigt also die deutsche Form, das epilogische Sprichwort, das zweite ist der Tierdialog, das dritte die Verflüchtigung in der Versifizierung. — Weiter vergleiche ich noch Wossidlo Nr. 279: Do du mi nicks, Herr Pierd, säd de Müch, denn doh'k di ok nicks (= 235a Nimm de Föt weg, säd de Hahn dot Sadelpierd, süß perr ik di) mit Fabeln wie Babr. 84, wo die Mücke auf dem Horn des Stieres sitzt und fragt, ob sie ihm beschwerlich ist, dazu die Variante von der Fliege und dem Maultier bei Phädr. III 6, und die vom Floh und Kamel (Ademar 60 + Romulus IV 18).

Die Geschichte von dem Sterngucker, der in den Brunnen fällt und ausgelacht wird[1]), existiert in Mecklenburg als epilogisches Witzwort, Höfer 1708: Ik möt de Sak up den Grund kamen, sä de Sternkuker, da full he in den Sôd — vielleicht ist sie in dieser Form zuerst auch in Griechenland aufgekommen und war schon Platon (Theätet 174) nicht mehr in dieser ursprünglichen Form bekannt.[2]) Denkbar wäre die epilogische Form auch für den Witz des Reiters, der seine Perücke verliert (Babr. 188, Die Varianten und Dependenzen bei Crusius): 'Wenn ich meine nicht halten konnte, wollen auch die fremden nicht halten, sagte der Reiter, da verlor er seine Perücke.' Der Ausspruch des jungen Verschwenders, der noch mitten im Winter seinen Pelz verspielt, als er eine verfrühte Schwalbe hört, bei Babrios als 'Läuschen' erzählt, tritt in derb outrierter epilogischer Form in den deutschen Sammlungen auf, wird dort aber von einem alten Weibe und ihrem Unterrock erzählt, Höfer 1862. Aus dem Philogelos hat Bürger schon ein Beispiel solcher Epilogien hervorgeholt 145: [εὐτράπελος] κάπηλος εὑρὼν ταξεώτην ἐπὶ τῇ γυναικὶ αὐτοῦ, εἶπεν· ηὗρον ὃ οὐκ ἐζήτουν (ähnlich ist, wie Bürger bemerkt, Halm 121).[3]) Sehr geeignet für epilogische Form ist aber auch Philogelos 28: σχολαστικοῦ τὸν ἀντίχειρα κύων ἔδακεν. ὁ δὲ εἶπεν· εἰ τὸ ἱμάτιον ἐπίασεν, ἐσχισμένον ἂν ἦν.

Zu den primitiven Fabelmotiven gehört auch die schon oben berührte Ätiologie, die ich neben der reinen Tierscheltrede als die fruchtbarste Form der Fabel ansehen möchte. Mit ihrem gleichmäßigen Vorkommen bei allen Völkern zieht sie der Hypothese vom Wandern der Fabel von Volk zu Volk und Land zu Land eine gebieterische Grenze. Die Tierfabel ist eben bodenständiger als die Novelle und Anekdote und darum doch kosmopolitisch ubiquitär. Die Ätiologie aber ist eine Form der Naturerklärung, meistens eine spaßige, welche den Eigenschaften der Tiere oder ihren Gewohnheiten mit irgend einer phantastischen unterhaltenden, altklugen oder satirischen Geschichte gerecht zu werden sucht, bei allen Völkern spontan auftretend, bei vielen die gleichen Antworten oder Formeln erzeugend, nur zuweilen mit dem Märchen fortwandernd. Sie stellt die heitere Seite der primitiven Naturerklärung dar, deren ernstes Wiederspiel die märchenhafte ernste Metamorphosenerzählung ist; beide gehen, wie zum Beispiel einzelne Spuren in den mecklenburgischen Volks-

[1]) Kor. 166. [2]) Unsicher ist, ob sie auch bei Babrios stand; s. Crusius Nr. 238, 9.
[3]) Dagegen zieht Bürger nicht richtig Halm 145 hierher.



überlieferungen zeigen[1]), durchaus nebeneinander her oder greifen ineinander über. Für die Beliebtheit ätiologischer Motive sind sehr belehrend die jüngst von Dähnhardt für die Verbreitung des Motivs der Erklärung der Hasenscharte[2]) gesammelten Nachweise. Nur scheint Dähnhardt mir mit Unrecht zu folgern, daß hier das Motiv gewandert ist. Ich halte es vielmehr für durchaus ubiquitär, wie schon die beiden, jedenfalls nicht importierten, hottentottischen Fabeln bei Bleek Nr. 31 und 33 beweisen. Das Wiederkehren dieses Motives läßt sich ebensowenig durch Wanderung erklären wie das oben angeführte von den Luftreisen der Füchse oder Schakale mit den Reihervögeln. — Die Ätiologie erscheint auch in den erhaltenen griechischen Fabeln noch mit ihrer ganzen urwüchsigen Frische, wenn auch nicht in zahlreichen Beispielen, so doch ziemlich mannigfaltig. Die märchenhafte Vorstellung von der einstigen Freiheit aller Tiere und die andere ὅτε φωνήεντα ἦν τὰ ζῷα geben hierbei vielfach den Grundton an. Es gibt zwei Grundtypen, einen, in dem die ganze Fabel nur eine mehr oder minder humoristische Ätiologie ist; sie wird vertreten durch die Fabel von Tauchente, Fledermaus und Dornstrauch (Halm 306), die Bäume und der Mensch (Phaedr. pedester bei Romulus III 14), das Pferd und der Mensch (oben S. 379), Pferd, Stier und Hund beim Menschen einkehrend (Babr. 74, Kor. 194); ferner die derb burlesken Stücke Zeus und die Scham (Kor. 104), Hermes und die Schuster (Kor. 103), Hermes und die Araber (Babr. 57), vielleicht auch die Prometheusfabel (Phädr. IV 16). Der andere Typus hat die Ätiologie nur als Anhang; hierzu gehören Adler und Mistkäfer (s. oben S. 378), Schwalbe und Vögel (Romul. I 19), Eule und Vögel (Dio Chrys. Nr. 12 und 72), die Hundegesandtschaft an Zeus (Phädr. IV 19). Den Übergang zwischen beiden Typen — scharfe Grenzen sind in diesen Volksüberlieferungen nicht vorhanden — vermitteln Zeus und die Biene (Babr. 183) und die Fledermaus im Krieg der Tiere (Rom. III 4).

In einer anderen Richtung äußert sich die naive Naturbeobachtung noch in der humoristischen Deutung der Tierlaute, die oft mit der Ätiologie zusammenfließt, wofür das Kapitel 'Deutungen von Tierstimmen' in Wossidlos Sammlung sehr belehrend ist.[3]) Hiervon findet sich anscheinend keine Spur in der Fabelüberlieferung, wenn auch in der sonstigen Literatur noch manches gesammelt werden wird — im Anschluß an eine wohl wünschenswerte Bearbeitung der 'Voces variae animantium' in den Fragmenten von Suetons Prata.[4]) Nur eine Phädrusfabel enthält doch, wie mir scheint, eine wenn auch

[1]) Der Volksglaube, daß die Tiere verzauberte Menschen sind, spielt in mannigfaltiger Weise mit den Tierlauten; Wossidlo S. 45 ff.

[2]) Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 1907 Heft I S. 9 ff.

[3]) Wossidlo S. 56 ff. 64 ff.

[4]) Diese lateinischen 'Voces variae animantium' sind Bearbeitungen der griechischen Traktate, die bis auf Zenodot zurückgehen; die griechischen sind zuletzt ediert von Francesco, Studi di filologia classica III; wertvolle Anregungen gibt auch das Programm von Wackernagel, Voces variae animantium, Basel 1869. — Eine Spur volkstümlicher Tierstimmendeutung hat in Plautus' Casina V. 523 nachgewiesen Lindsay, Classical Review 1892 S. 124 (anders D. lat. Spr. S. 515; vgl. auch Leos Noten z. d. St.).

sehr verwischte Reminiszenz an derartige Volksüberlieferungen, App. 21, vom Wanderer, der durch das Gekrächz eines Raben gefoppt wird, indem er fortwährend mit Ave begrüßt zu werden glaubte. Hier ist eine einfache Tierstimmenbeobachtung aus dem römischen Folklore zu einer besonders ungeschickt ausgeführten Fabel breitgetreten worden.

Naturbeobachtung und deren Erweiterung oder Anwendung ist der Keim für jede Fabel. Ich möchte zum Schluß dieses Abschnittes meiner Ausführungen noch auf einen Typus von Fabeln eingehen, der allen, die mit einem festen Schema für den Begriff Fabel operieren, besonders Lessing, große Schwierigkeiten bereitet hat. Sehr sonderbar sieht aus Phädr. II 6:

(Contra potentes nemost munitus satis[1]*);*
Si vero accessit consiliator malficus,
Vis et nequitia quisquid oppugnant, ruit.)
Aquila in sublime sustulit testudinem.
Quae cum abdidisset cornea corpus domo
Nec ullo pacto laedi posset condita,
Venit per auras cornix et propter volans:
Opimam sane praedam rapuisti unguibus;
Sed nisi monstraro quid sit faciendum tibi,
Gravi nequiquam te lassabit pondere.
Promissa parte suadet, ut scopulum super
Altis ab astris duram inlidat corticem,
Qua comminuta facilem vescatur cibum.
Inducta verbis aquila monitis paruit
Simul et magistrae large divisit dapem.
(Sic tuta quae naturae fuerat munere,
Inpar duabus occidit tristi nece.)

Die langweilige Erzählung des Phädrus hat einen guten Kern. Dieser Kern ist die zoologische Beobachtung, daß die Adler die Schildkröten durch Niederwerfen auf Felsen zerschmettern, um zu dem Fleisch ihrer Beute zu gelangen, Älian VII 16; dort wird zugleich die volkstümliche, auch sonst mehrfach überlieferte Legende von Aischylos' Tode durch eine so herabgeworfene Schildkröte erzählt. Die Richtigkeit der Beobachtung bestätigt Brehms Tierleben II 1, 616; II 2, 13 (hier vom Lämmergeier für Griechenland und Algerien).[2]) Also hat Phädrus oder sein Gewährsmann hier nur eine zoologische Beobachtung erweitert? Dagegen spricht die Einführung der Krähe als Ratgeberin des Adlers im Luftraume. Allerdings beruht dies gesellschaftliche Zusammenwirken der Krähe mit dem Adler nicht auf Beobachtung der Wirklichkeit, weil die Krähen sich nur in großen Schwärmen mit den Adlern oder anderen Raubvögeln einlassen und dann feindselig; sondern die Krähe ist — hier wie sonst — nur als

[1]) Die Moralitäten sind hier leicht abzustreifen; sie sind nicht aus der Fabel gezogen, die eben keine lehrhafte ist, sondern aus Not hinzugeflickt.

[2]) Wie der Volkshumor sich durch die Komödie in die Aischylos-Legende einschleichen konnte, ist leicht begreiflich bei der Neigung zur Verspottung von Kahlköpfen.



kluger Berater anderer Vögel eingeführt (Babr. 33, Rom. = Adam. 19); das ist ein durchaus fabelhafter, phantastischer Zug und gewiß volkstümlich.[1]) Dem Adler traut man die kluge List gegen die Schildkröten nicht zu, denn der Adler gilt nicht als besonders kluges Tier, wohl aber der Krähe, und so muß der fabulöse Zug die Naturbeobachtung zur Fabel erweitern.[2]) Bei andern Naturbeobachtungen fehlt der erweiternde Zug oder ist in anderer Richtung angebracht, so in der Fabel Phädr. App. 23 von der klugen Eidechse:

Serpens lacertam forte adversam prenderat;
Quam devorare patula cum vellet gula,
Arripuit illa prope iacentem surculum
Et pertinaci morsu transversum tenens
Avidum sollerti rictum frenavit mora.
Praedam dimisit ore serpens irritam.

Auch hier ist, ganz wie in der Adlerfabel, offenbar eine Naturbeobachtung in die Form einer Fabel gegossen, aus einer merkwürdigen Gewohnheit ist eine Einzelgeschichte gemacht; wie die Schlangen, besonders die Nattern, z. B. die Kröten verschlucken und es diesen gelingt, sich wieder zu befreien, kann man bei Brehm VII 376 nachlesen. Diese Gewohnheit (vgl. Ael. Var. h. I 2) ist durch Einführung der List der Eidechse mit dem *surculus* zur einmaligen Geschichte, d. h. zur Fabel gestaltet. Aber doch sind wieder diese erweiterten Fabeln nicht zu trennen von den einfachen notizenartigen Beschreibungen von Tiergewohnheiten, wie in Phädr. App. 20 und 28 (der fischende Bär und der sich entmannende Biber). Indessen die Gleichartigkeit mit der Schildkrötenfabel nötigt uns, dieser ganzen Gattung ihre Existenzberechtigung in der älteren Fabeltradition zuzugestehen. In diese Gruppe gehört auch, Phädr. App. 24, das Gespräch zwischen dem Schaf und der auf ihr sitzenden und sie mit dem Schnabel plagenden Krähe, da es eine bekannte üble Gewohnheit der Rabenvögel ist, auf dem Rücken weidender Tiere zu sitzen und dort nach Zecken und Maden zu picken; vgl. Brehm II 431 über den Geierraben, 433 über den Kolkraben.

Wir sind mit dieser Gruppe auf die Grenzlinie zwischen populärer Zoologie und Fabeldichtung gestoßen. Während man früher die fabulösen Elemente der zoologischen Literatur für ein durch Jac. Grimm supponiertes Tierepos der Griechen durchsuchte[3]), wird man jetzt vielmehr die populär-zoologischen Schrift-

---

[1]) Eine Abhandlung von Keller über die Krähe (und den Raben) im antiken Volksglauben in den Jahrbüchern des Vereins für böhmische Landeskunde war mir nicht zugänglich.

[2]) Bei Plutarch, De sollertia animalium 967 B wird ein hübscher Zug von den wilden Gänsen erzählt, die, wenn sie über den Tauros fliegen, auf der Hut vor den Adlern ihrer eigenen Schwatzhaftigkeit durch einen in den Mund genommenen Stein vorbeugen. Wie leicht konnte dieser Zug zur Fabel erweitert werden.

[3]) Diesen Weg schlägt die durch ihre Materialsammlung immer noch wertvolle Abhandlung von Prantl im Philologus VII 61 ff. ein. Den richtigen Weg hat dann neuerdings die Schule Erwin Rohdes beschritten; Crusius, De Babrii aetate, z. B. S. 203; vgl. die Abhandlung von A. Marx, Märchen von dankbaren Tieren.



steller nach einer anderen Richtung höher bewerten können, indem man sie auf eine Stufe mit den naturbeobachtenden Fabeln stellt; Fabel und populäre Zoologie sind beide als Stämme aus derselben Wurzel anzusehen.

II. LIBYSCHE FABELN UND *AINOI*

Schon in einem Fragment der Myrmidonen des Aischylos treffen wir auf eine Spur der 'libyschen Fabel' (139). Ich glaube, daß man diese Spur zu wenig beachtet hat und mit der ganzen Gattung für unser Wissen von der griechischen Fabel nicht genügend rechnet.[1])

ὦδ' ἐστὶ μύθων τῶν Λιβυστικῶν κλέος,
πληγέντ' ἀτράκτῳ τοξικῷ τὸν αἰετὸν
εἰπεῖν ἰδόντα μηχανὴν πτερώματος·
τάδ' οὐχ ὑπ' ἄλλων ἀλλὰ τοῖς αὑτῶν πτεροῖς
ἁλισκόμεσθα.

Die Verse sind für den äschyleischen Dialog oder Botenbericht nichts als eine abgegriffene Metapher oder eine Parömie gewesen (so nennen sie die Scholien zu Aristoph. Vög. 808), die dem Spotte der Komödie anheimfiel. Mit Libyen aber haben diese 'Mythen' an sich ebensowenig zu tun wie mit Aisopos. Wenn wir näher zusehen, so bewegt sich der Ausspruch des Adlers durchaus in der volkstümlichen Form der epilogischen Sprichwörter, über die wir im vorigen Abschnitt gehandelt haben. So gefaßt, würde der Ausspruch nichts heißen als: 'Das sind keine fremden Dinge, die mich zu Fall bringen, es sind meine eigenen Flügel', sagte der Adler, da wurde er von einem Pfeil verwundet. Der Unterschied von der volkstümlichen Gattung liegt in dem Fehlen jeglichen Humors. Besser sieht die Parömie schon aus, wenn man etwa so übersetzt: 'So sterbe ich durch meine eigenen Flügel', sprach der Adler, da traf ihn des Jägers Pfeil. Eine besondere Eigentümlichkeit der libyschen Mythen läßt sich hieraus nicht entnehmen, aber möglicherweise wäre dies ein abgerissenes Stück aus einer größeren Tiererzählung, in der ein Adler auftritt und schließlich ein tragisches Ende findet. Diese Geschichte könnte der Autor in Libyen haben spielen lassen; und es muß allerdings zu Aischylos' Zeiten ein derartiges Buch gegeben haben. Leider bringt uns der zweite Gewährsmann für die libyschen Fabeln, Aristoteles an der schon oben erörterten Stelle (Rhet. II 20, 1393a 28 ff.), nicht viel weiter. Indessen belehrt er uns doch wenigstens, daß sie gleichberechtigt neben den äsopischen standen. In der Rhetorik gilt die Fabel nur als *παράδειγμα*. Es gibt zwei Arten von Beispielen, erstens historische, zweitens fingierte (*αὐτὸν ποιεῖν*). Die fingierten sind entweder *παραβολαί* oder *λόγοι*, z. B. äsopische oder libysche. 'Parabeln' werden die aus dem täglichen Leben zum Vergleich herangezogenen Vorgänge genannt (z. B. das wäre, wie wenn man unter den Schiffern nicht den, der das Steuern versteht, sondern jeden beliebigen zum Steuermann wählen wollte). Neben den *παραβολαί* und

[1]) Vgl. zuletzt die vorsichtigen Bemerkungen von Hausrath in dem Artikel 'Fabel' der Realenzyklopädie.

neben den Beispielen aus der Geschichte steht als dritte der *λόγος*, für den als Muster Aristoteles die Fabeln bringt.

Man könnte meinen, *λόγος* bedeute hier mit einem weiteren Begriff 'Geschichte', wie bei Herodot *λόγοι Ἀσσύριοι, Λιβυκοί, Αἰγύπτιοι*. Aber im Verlauf der Diskussion stellt Aristoteles nur noch die *λόγοι* den *πράγματα* gegenüber, während die *παραβολαί* nebenher (*ὥσπερ καὶ παραβολαί* 1394a 3) mit genannt werden. Aus der Zuspitzung des Gegensatzes von *πράγματα* und *λόγοι* geht deutlich hervor, daß auch bei Aristoteles noch nicht die ursprüngliche Bedeutung von *λόγοι* 'Reden', verloren gegangen war, sondern empfunden wurde. Wenn Aristoteles von äsopischen und libyschen *λόγοι* spricht, so bezieht sich das auf die Form, auf den Inhalt bezogen, würde *μῦθοι* das geläufigere sein.[1]) So viel steht fest, ein Unterschied zwischen äsopischen und libyschen Fabeln bestand nicht, und ferner, *λόγοι Λιβυκοί* sind nicht notwendig Geschichten, die in Libyen passieren, sondern 'Reden', die mit Libyen oder den Libyern oder einem Libyer irgendwie zusammenhängen oder von ihm geführt werden. Als dritter *Λιβυκὸς λόγος* nach denen bei Aischylos und Aristoteles, die sich durchaus nicht von den äsopischen Fabeln unterscheiden, wird noch einer von Sotion (bei Stobäus IV 41 Mein., vielleicht aus Kleanthes = Arnim, Fragm. Stoic. 575) erwähnt. Zwar ist dort *Λιβυκός* in *γυναικός* verdorben, aber eine andere Herstellung ist nicht möglich, und außerdem erscheint derselbe *λόγος* als *Αἰσωπικός* bei Plutarch, Consol. ad uxorem 609 F: *καὶ τοῦτο φαίνεται μὴ λαθεῖν Αἴσωπον. ἔφη γὰρ οὗτος ὅτι, τοῦ Διὸς τὰς τιμὰς διανέμοντος τοῖς θεοῖς, ᾔτει καὶ τὸ Πένθος. ἔδωκεν οὖν αὐτῷ, παρὰ τοῖς αἱρουμένοις δὲ μόνοις καὶ θέλουσιν, ἐν ἀρχῇ μὲν οὖν οὕτω τοῦτο γιγνόμενόν ἐστιν· αὐτὸς γὰρ ἕκαστος εἰσάγει τὸ πένθος ἐφ' ἑαυτόν. ὅταν δ' ἱδρυθῇ χρόνῳ καὶ γένηται σύντροφον καὶ σύνοικον, οὐδὲ πάνυ βουλομένων ἀπαλλάττεται.* Bei Sotion dasselbe ganz kurz *μῦθός τις περιφέρεται Λιβυκὸς ὅτι ἡ λύπη παρ' οἷς ἂν τρέφηται, καὶ αὔξεται παρ' ἐκείνοις ἡδέως καὶ μένει.* — Wir haben jetzt drei Gattungen von *Λιβυκοὶ λόγοι* festgestellt, erstens Aussprüche von Tieren (Äschylos), zweitens Fabeln in der Art der von Pferd und Mensch oder Igel und Fuchs, Tiergespäche oder Ätiologien (Aristoteles), drittens Allegorien in Protagoreischer Manier (Sotion).[2]) Wenn wir also in der späteren Überlieferung auf die libysche Fabel stoßen, so dürfen

---

[1]) Vgl. die Beobachtung von Wilamowitz im Herakles II[2] 22: *μῦθος* ist im Attischen nur als 'Märchen' im Gebrauch. Die Tragödie hielt die alte und im Ionischen dauernde Bedeutung 'Rede' aufrecht.

[2]) Die Protagoreischen Allegorien haben viel Beziehungen zur Fabel, die ich an einer anderen Stelle zusammenfassen möchte. Überhaupt sind es die Sophisten gewesen, welche die eigentlich lehrhafte Fabel begründet haben. Vielleicht ist es eine gar nicht zu unterschätzende Tradition, wenn noch in ganz später Zeit die Nachricht auftaucht, daß Alkmaion von Kroton die Fabel erfunden habe (Isidor, Orig. I 40), eine Notiz, die seit Grauert, De Aesopo S. 78, Bonn 1825, der einige wenig klare Bemerkungen dazu macht, soviel ich sehe, nur noch von Crusius in der anregenden und lehrreichen Kritik der wenig fruchtbaren Dissertation von Neubner (Apologi graeci antiquissimi historia), Wochenschr. f. kl. Phil. 1891 S. 625, in Rechnung gezogen wird.



wir nicht immer[1]) an künstliche Erweiterung einer verschollenen Tradition durch die 'späteren Rhetoren' glauben, sondern an Fortbestehen der alten Tradition. Vor allem scheint es mir verfehlt, den in Theons Progymnasmata (Rhet. gr. II 73 Sp.) neben anderen (humoristischen?) wie *Θοῦρος* aus Sybaris, *Κόννις* aus Cilicien genannten Fabelerzähler *Κυβισσός* für apokryph zu halten. Wenn Aristoteles ernsthaft von den libyschen Fabeln als einer bestehenden (natürlich ebenso wie die äsopischen schriftlich fixierten) Gattung spricht, ohne den Namen eines Verfassers zu nennen, so ist zunächst ja auffällig, wenn Chamaileon (bei Hesych) bald nachher als Verfasser von solchen *λόγοι* einen Kybissos nennt. Merkwürdig wäre es auch, wenn schon bei ihm Kybissos Libyer genannt wäre; das wäre dann ein Irrtum, der anderseits bewiese, daß der Name ihm schon vorlag. Die Parömiographen gehen mit ihren Einleitungen, wo auch der Kybissos (oder Kybisses) wieder auftaucht, auf den Peripatetiker zurück, ebenso Babrios, wo die betreffenden Verse lauten:

μῦθος μέν, ὦ παῖ βασιλέως Ἀλεξάνδρου,
Σύρων παλαιῶν ἐστιν εὕρεμ' ἀνθρώπων,
οἳ πρίν ποτ' ἦσαν ἐπὶ Νίνου τε καὶ Βήλου.
πρῶτος δέ, φασιν, εἶπε παισὶν Ἑλλήνων
Αἴσωπος ὁ σοφός, εἶπε καὶ † Λιβύστινος
*λόγου⟨ς⟩ *Κυβίσσης. ἀλλ' ἐγὼ νέῃ μούσῃ*
δίδωμι . . . .

Die Herstellung *Λιβυστίνοις* von Schneidewin, der auch Crusius folgt, hat nicht mehr Berechtigung, als wenn wir *Λιβυστίνους* schreiben. Die Syrer haben die Fabel erfunden, dann hat sie den Hellenen zuerst erzählt Aisopos, dann Kybisses, dann ich. Das ist der zunächst erwartete Gedankengang, nicht der: zuerst erzählte sie Äsop den Hellenen, dann Kybisses den Libyern, dann ich. — Also schreiben wir besser *Λιβυστίνους*[2]), zumal bei *Λιβυστίνοις* das *λόγους* sehr isoliert wäre. Damit wäre die sonderbare Fiktion, daß ein Fabelbuch 'für Libyer' existiert habe, beseitigt. Aber auch der Name *Κυβίσσης* hat mit Libyen nichts zu tun. Schon längst[3]) hat man den Namen mit dem Namen des Sohnes oder Neffen des Thales zusammengestellt. Bei Diogenes Laert. I 1, 26 und Plutarch im Solon 7 heißt dieser *Κύβισθος* (var. lect. *Κίβισσος*). Nun ist es wohl kein Zufall, wenn die Schreibung *Κύβισθος* auf einer ionischen Inschrift (aus Magnesia, Nr. 5748 Bechtel-Collitz: *Κυβισθίης* scil. *γῆς*) wiederkehrt. Bechtel bemerkt dazu, daß der Name vom 'karischen *Κύβασσος* nebst Zubehör nicht zu trennen' sei. *Κυβίσσης*, vielleicht ursprünglich *Κυβίσσις* (vgl. *Ἀρτύσσις*, *Πανυάσσις*), ist mithin gut zu lokalisieren. Die Namen sind nur im karischen Ionien zu Hause. Damit scheidet die Kombination mit *Κύβος* oder *Κυβώ* (eine Stadt im phönizischen Libyen nach

[1]) S. Hausrath, Artikel 'Fabel' der Realenzyklopädie.
[2]) So Hartung; s. die längere Erörterung der Stelle bei Keller, Unters. z. Gesch. d. äsop. Fabel S. 353.
[3]) Zuerst bei Grauert a. a. O. S. 80 ff.

Hekataios) wohl ohne weiteres aus, aber auch der Verdacht gegen den Namen an sich.[1])

Also ein Ionier mit karischem Namen war es, der die *Λιβυκοὶ λόγοι* aufgezeichnet haben soll, die im V. Jahrh. allgemein bekannt waren, ein Buch, in dem nur Fabeln standen, ohne den Lebenslauf des Schalksnarren. — Was konnte in diesen *Λιβυκοὶ λόγοι* stehen? und warum hießen sie so? Daß der Gesamtinhalt nicht für den Titel entscheidend war, ist oben nachgewiesen. Es mußte also ein nebensächlicher oder überhaupt nur ein Teil der Geschichte oder sonst irgend eine Äußerlichkeit bestimmend für diesen Namen wirken.

Man ist in jüngster Zeit mehrfach geneigt gewesen, die Fabel aus dem Tiermärchen herzuleiten. Und zweifellos ist das humoristische Tiermärchen, der Tierschwank[2]) ein wesentlicher Bestandteil in der Fabel aller Völker. Dennoch ist schwerlich völkerpsychologisch der Zusammenhang zwischen Fabel und Märchen so zu verstehen, wie ihn Wundt in der Völkerpsychologie darstellt.[3]) Bei den sogenannten Primitiven, den Naturvölkern, herrscht das Märchen, die Urzelle aller erzählenden Dichtung. Aus dem Märchen habe sich auch die Fabel entwickelt, wobei das Humoristische als sekundäres Element erst auf einer späteren Stufe hinzugetreten sei. In dieser Unterschätzung des Komischen, Humoristischen als eines primitiven Elements vermag ich Wundt nicht beizustimmen.[4]) Ich glaube aber, daß man überhaupt darauf verzichten muß, bloß vom Märchen der Naturvölker auszugehen. Bei den höher stehenden Völkern ist der Humor im epilogischen Sprichwort, im Tiergespräch an sich auch ein primitives Element, das mit dem Märchen nichts zu tun hat.[5]) Aber allerdings spielt das märchenhafte Element auch in dem Teile der griechischen wie jeder Volksüberlieferung, den wir Fabel nennen, eine beträchtliche Rolle. Tierschwänke und Tierstreiche, vor allem die Fuchsfabeln, die in menschliche

---

[1]) Bei Steph. Byz. s. v. Hek. fragm. 311 Müller.

[2]) S. oben S. 380. [3]) Band II, erster Teil, S. 343 ff.

[4]) Ich verweise auch auf den Artikel 'Die Anfänge der griechischen Komödie' in dieser Zeitschrift IX 405 ff.

[5]) Mir scheint in der Deduktion Wundts der Irrtum darin besonders zu liegen, daß sie noch zu sehr — immer noch unter Lessings Einfluß — mit dem fertigen Begriff der Fabel als einer lehrhaften, kurzen, zweckbewußten Erzählung operiert. Ferner aber — freilich würde das, wollte man weiter gehen, zu prinzipiellen Erörterungen führen müssen, die hier nicht Platz finden — ist es denn richtig, sich für die Entstehung der Fabel nur auf die bei einigen primitiven afrikanischen und indianischen Völkern gesammelten Materialien zu stützen? Denn bei dieser Art von Erzählungen, wie etwa die von Boas in der Zeitschrift für Ethnologie XXIII und XXIV gesammelten, von Wundt viel herangezogenen, ist eine klare Zerlegung in die Elemente kaum möglich. Man kann die Ansätze zur Fabel nie so klar heraussondern, wie es wünschenswert wäre oder wie es bei den Indogermanen der Fall ist, nicht einmal die Tiergespräche, die an Primitivität bei Wossidlo nichts zu wünschen übrig lassen. — Es muß leider konstatiert werden, daß die Tierfabel noch zu wenig in den volkskundlichen Sammlungen zu ihrem Rechte kommt. Bei Wossidlo sind die Tierschwänke durch die Anlage der Publikation (natürlich nicht durch Schuld des Herausgebers, sondern weil die Mittel fehlen) ausgeschlossen. Sonst findet man wenig Fabeln oder auch nur Tiernamen verzeichnet. Vgl. die Zeitschriftenschau der Hess. Blätter für Volkskunde.

Verhältnisse umgedachten Tiergesellschaften und Tierfeindschaften als phantastische Weiterbildungen natürlicher Verhältnisse oder als rein erfundene Motive, der Fuchs als Diener des Löwen, der Hofhalt des Löwen, des Wolfes, alle diese Fabeln sind märchenhaft ausgeschmückt, aber nicht Reste von ursprünglichen Märchen. Es sind die Fortsetzungen der Tiergespräche ins Dramatische. Diese Tierschwänke sind durchaus ubiquitär, aber es gibt doch große Unterschiede durch die Auswahl und Auffassung der Tiere. Die Freundschaft zwischen dem Fuchs und dem Löwen kann bei allen Völkern Gegenstand der Fabel sein, die sich mit einem dieser beiden Tiere in ihrer Phantasie oder Beobachtung viel beschäftigen. Doch bemerken wir, daß bei Völkern, die dem Fuchs nicht so nahe stehen, bei den Negervölkern der Hase die Rolle des Intriganten übernimmt[1]), aber es herrscht bei den Naturvölkern die regellose Phantasie vielfach zu sehr über die treffende Beobachtung der Tiercharaktere vor; zwar soll das Beobachtungsvermögen nicht bestritten werden, aber je primitiver die Stufe, desto mehr schweift die Phantasie ab. Die Möglichkeit, daß die Löwenfabeln aus anderen Ländern zu den Griechen importiert sind, liegt vor, auch sind die Geschichten vom Königreich des Löwen an sich gewiß ubiquitär für alle Völker, die den Löwen kennen, wobei allerdings der Umstand zu denken gibt, daß der Wolf, der Panther und andere gelegentlich die Königsrolle übernehmen müssen. Doch wird überall der Löwe, wo er bekannt ist, zum König der Tiere gemacht werden, wie die Schildkröte, der Igel mit dem Hasen, auch wohl der Giraffe als langsamste Tiere den schnellsten gegenübergestellt werden, wie auch die Luftreise der schlausten Vierfüßler mit dem noch schlaueren und durch seine Existenz in der höheren Sphäre lebenden Vogel überall unabhängig als Fabelmotiv auftritt (s. oben S. 383). Aber konnten nicht zahlreiche Löwenfabeln aus Afrika noch in historischer Zeit durch die Grenzländer[2]) eingeführt werden? Ein Grundstock von Erzählungen, an welche die Griechen neue anknüpften. Das Verhältnis der Libyer zum Löwen (was Älian III 1 von dem Verhältnis der 'Maurusier' zum 'König der Tiere' berichtet, beruht doch gewiß auf Erzählungen von Eingeborenen Afrikas) konnte ebensogut diesen Löwenfabeln den Namen 'libysche Fabeln' zuerst eintragen, der dann auf alle Tiergeschichten von wilden Tieren übertragen wurde. Aber ebenso kann man Crusius zustimmen, wenn er annimmt, daß schon Libyen als fernes südliches Wunderland genügte, um den Namen 'libysche Fabeln' zu rechtfertigen. Daran jedoch muß man wohl festhalten, daß der Name *Λιβυκοὶ λόγοι* einen literarischen Beigeschmack hatte, den der Ionier Kybisses seinen Aufzeichnungen gab. Die Volksüberlieferung pflegt, wo wirklicher Import fremder Stücke vorliegt, nicht viel nach der Herkunft zu fragen.[3]) Es wäre völlig verkehrt, einfach alle Löwenfabeln als aus dem nichtgriechischen

[1]) S. Bleek, Reineke Fuchs in Afrika, z. B. Buch II Nr. 24.

[2]) Die Gründung von Kyrene hier in Rechnung zu ziehen, ist kaum angängig; denn diese Art Fabeln ist schon Archilochos geläufig.

[3]) Vgl. hierfür z. B. Wossidlo Nr. 276 und die von mir im Hermes XLIII Heft 3 angeführte pommersche Variante der 'Hundegesandtschaft'.

Orient[1]) importierte oder doch indischen oder afrikanischen Fabeln nachgebildete Erzeugnisse anzusehen. Denn der Löwe war in Kleinasien und Phrygien heimisch. Eine schöne Fabel des Babrios (Nr. 97) läßt ihn seiner Beschützerin Kybele den Stier opfern, das ist gewiß eine echt griechische Erfindung.[2]) Mich dünkt es sehr wahrscheinlich, daß eine große Anzahl Löwengeschichten oder Fabeln von anderen wilden Tieren schon in alter Zeit durch Jäger, Reisende, Handelsleute aus Libyen nach Ionien gebracht wurden. Aber die Phantasie der Griechen hat unbegrenzt damit geschaltet.

Es gibt eine Gruppe von Fabeln vom Schicksal des Affen in der Königsburg des Löwen (Babrios Nr. 106; Phädr. IV 14). In der einen ist der Affe Küchenmeister, der Fuchs Günstling des Löwen. Der Schluß ist vermutlich — die Fabel scheint verstümmelt — daß der Löwe den Affen frißt trotz seines wichtigen Amtes. Bei Phädrus (der aus Romulus zu ergänzen ist) will sich der Affe, als der Löwe sein Gelübde, seine Untertanen nicht mehr zu fressen, mit despotischer Tücke zu brechen beginnt, durch unerhörte Schmeichelei dem auch an ihn kommenden Verderben entziehen. Da stellt der Löwe sich krank, und als die Ärzte ihm eine leicht verdauliche Speise verordnen, befällt den Herrscher ein Gelüst nach Affenfleisch, dem sofort der Affe zum Opfer fällt. Daneben wird bei Älian und sonst in der populär-zoologischen Literatur gelegentlich berichtet, der Löwe nehme im Alter aus Gesundheitsrücksichten Affenfleisch zu sich.[3]) Diese Notiz kann nach bekanntem Rezept aus der Fabel herausdestilliert sein. Aber wenn sich nachweisen ließe, daß etwa der Fabel wie auch der Notiz eine — wenn auch irrige oder übertriebene — Naturbeobachtung oder Jägernachricht zugrunde läge, dann hätten wir eine wirkliche libysche Fabel vor uns, die aus der Beobachtung des Verhältnisses zwischen Löwe und Affe im wilden Zustande entsprungen wäre. Doch habe ich nirgends die Tatsache belegt gefunden, daß der Löwe besonders gern Affen verspeist. So müssen wir zunächst die poetische Phantasie, welche den Affen am Königshof eine traurige Rolle spielen läßt, als Grund der Fabel ansehen. Aber ein Weg, etwa noch einmal den 'libyschen Fabeln' mehr auf die Spur zu kommen, möge hiermit angedeutet sein.

Die im vorstehenden gewonnenen Anschauungen von der Geschichte der griechischen Fabel möchte ich noch zum Schluß durch eine terminologische Erörterung befestigen.

Neben *Αἰσώπειος* und *Λιβυκός λόγος* gab es noch einen dritten, schon von Aristoteles nicht mehr gebrauchten und allmählich aus der Mode gekommenen Namen für die Fabel — *αἶνος*. Die Verwandtschaft mit *αἴνιγμα*,

---

[1]) Es ist eine alte Streitfrage, ob die Griechen den Fuchs dem Löwen zugesellt haben; sie wurde einst von Keller zu gunsten der Priorität der Gemeinschaft zwischen Löwe und Schakal beantwortet, aber ist jetzt wohl überhaupt nicht mehr diskutabel.

[2]) In dieser Fabel besitzen wir ein fest lokalisiertes Stück, woran mich Maaß erinnert.

[3]) Die Stellen sind gesammelt bei Keller, Tiere des klass. Altertums, Anm. Nr. 83 zu S. 7.

αἰνίττεσθαι stellt die Verbindung mit einem anderen Gebiete volkstümlicher Überlieferung her. Rätsel und Fabel sind beide sinnreich, sie haben einen versteckten Sinn, der eingekleidet ist. Das ist die Bedeutung von *αἶνος*. *αἴνιγμα* hat die Eigenschaft des sinnreich Verhüllten in verstärktem Grade. *αἶνος* hat eine viel weitere Bedeutung und ist ursprünglich durchaus nicht auf die Fabel, oder aber gar die Tierfabel beschränkt. Weil man es gleich Fabel in unserem, womöglich Lessingschen, Sinne setzte, hat man in unserer Zeit vergessen, daß ein *αἶνος* schon bei Homer vorkommt. Die Geschichte, welche der Bettler Odysseus in der Hütte des Sauhirten diesem aufbindet[1]), um einen warmen Mantel für die Nacht zu erbitten, wird von Eumäos als erfunden sofort erkannt und ein *αἶνος* genannt, trotzdem an den anderen Stellen der Ilias und Odyssee[2]) *αἶνος* 'Lob' heißt. Darin liegt nun für mich überhaupt das Problem des Wortes: wie kommt *αἶνος* zu der Bedeutung Lob? und umgekehrt? Die Vermittlung stellt die andere Bedeutung von *αἰνεῖν* = 'sagen' her.[3]) Ist nicht dies die ursprüngliche Bedeutung, so daß eine Bedeutungsverstärkung wie beim Deutschen ('singen' und) 'sagen' anzunehmen wäre? Dazu paßt auch, daß erst *ἐπαινεῖν*, *ἔπαινος* eigentlich 'loben' und *παραινεῖν* 'zureden' heißt. Ist das richtig, so heißt *αἶνος* Lob eigentlich nur im Sinne von Spruch = die 'Rede', das Sagen von jemandem. Wir verlangen aber etwas von fester Gestalt, nicht Formloses, sondern Konkretes. *αἶνος* muß eine konkrete Form als Lob und als 'Sinnspruch' gehabt haben. Also war der *αἶνος* ursprünglich das in eine bestimmte Form, d. h. in Spruchform gefaßte Lob, hat also eine ähnliche feste Bedeutung gehabt wie *ἐγκώμιον*. Auch *ἐγκώμιον*, eigentlich nur das im Festzuge gesungene Lied, wird zum 'Loblied' auf den Sieger[4]), zum Loblied überhaupt. So ist *αἶνος* der 'sinnvolle Spruch', die 'sinnreiche Rede', das 'Lob' in kürzester, d. h. in Spruchform, in prosaischer Form. Der gemeinsame, verbindende Hintergrund für *αἶνος* 'Sinnspruch' und *αἶνος* 'Lobspruch' kann natürlich nur die Feier, das Gelage sein. Wenn unsere Kombination richtig ist, so leiteten die Griechen selbst die Fabel nicht vom Märchen ab, sondern vom 'Sinnspruch'. Die Lehre oder die Satire, die Pointe war und blieb der Kern der Fabel. Wir kehren hiermit zu den Ermittlungen des vorigen Abschnittes zurück. Der 'Spruch', die 'Sinnrede' ist jeder Ausspruch des Tieres zum Tiere, des Tieres zum Menschen. *Ὧδ' ἴρηξ προσέειπεν ἀηδόνα ποικιλόδειρον . . . τὴν ὅ γ' ἐπικρατέως πρὸς μῦθον ἔειπεν* (oben S. 387). Die sinnvollen Reden, die von den Tieren geführt werden, sind auch in den *αἶνοι* des Archilochos die Hauptsache. Anderseits sehen wir schon bei Homer eine Erweiterung des Begriffes:

---

1) Od. XIV 462—509. 2) Il. XXIII 652. 795 vom Selbstlob. Od. XXI 110.

3) Bei Aischylos, Ag. 1507 K. *ἐπιτύμβιος αἶνος* und Soph. Phil. 1380 *ὦ δεινὸν αἶνον αἰνέσας* scheint noch die alte Bedeutung vorzuliegen, ähnlich für *αἰνεῖν* Agam. 97 *τούτων λέξασ' ὅτι καὶ δυνατὸν καὶ θέμις αἰνεῖν*, ebd. 1445 *ἦ μέγαν οἴκοις τοῦδε δαίμονα καὶ βαρύμηνιν αἰνεῖς, φεῦ φεῦ, κακὸν αἶνον ἀτηρᾶς τύχας ἀκορέστου*. Choeph. 184 *ὅπως μὲν ἀντικρὺς τάδ' αἰνέσω* . . . Für Euripides siehe die Bemerkung von Wilamowitz zu Herakl. 186.

4) S. Crusius u. d. W. in der Realenzyklopädie.

ὦ γέρον, αἶνος μέντοι ἀμύμων, ὃν κατέλεξας.

Hier ist der 'Spruch' die Bitte, den Mantel zu gewähren, die Einkleidung ist eine ganze Geschichte.[1]) So empfanden also die Griechen bei αἶνος = Fabel immer zuerst die darinliegende Pointe. Aber natürlich mußte dieser Sinn auch wirklich in der Einkleidung beschlossen, nicht äußerlich daneben gelegt sein. Das wiederfuhr der Fabel erst in der Schule und in der späteren literarischen Gestaltung.

Durch die Tiermetapher gliederte sich an den Tierdialog der Tierschwank an, und mit ihm die märchenhaften Elemente, die phantastisch-fabulösen, die in dem Namen *Λιβυκοί* oder *Λιβυστικοί* zu ihrem Recht kamen. Die Griechen mußten natürlich auch jede Parabel αἶνος nennen, obgleich später für die begriffliche Distinktion in der Rhetorik der Unterschied beträchtlich gewesen wäre. Man versteht deshalb, warum Aristoteles das alte Wort nicht mehr verwendet, sondern λόγος sagt. Für die Geschichte der Fabel aber ergibt sich eine äußere, formale Bestätigung der Tatsache, daß das Tiergespräch und das Tiersprichwort sich mit dem Tierschwank zu einer Gattung verband. Denn den Kern der Fabelstoffe bildet die Tiermetapher, welche zu dem ältesten Bestand der Volksdichtung gehört. Schwänke, Novellen, Anekdoten, kurz Sinngeschichten aller Art gliedern sich an, und so wird allmählich der αἶνος identisch mit der vielgestaltigen Masse der griechischen Volksweisheit, deren humoristische Bestandteile dann im Volksbuch vom Äsop um einen festen, zur literarischen Fixierung geeigneten Kern kristallisiert wurden.

[1]) Warum man nicht Buttmanns Erklärung des Beiwortes für Odysseus πολύαινος als 'reich an αἶνοι (= klugen Reden)' festhalten soll, in unserem Sinne, dafür sehe ich keinen zwingenden Grund. Buttmann hat dort (Lexilogus S. 113 f.) αἶνος bei Homer richtig erklärt, aber die Konsequenzen für die Fabel nicht ziehen können.



DONAREM PATERAS

Von Peter Corssen

Anton Elter, *Donarem pateras* ... Horat. Carm. IV 8. Bonn, Carl Georgi 1907. Vier Programme der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität. I. 40 S. II. 79 S. III. 15 S. IV. 80 S. 4°.

Über die Ode *Donarem pateras* ist so viel geschrieben, daß es schien, als ließe sich Neues darüber nicht mehr sagen. Im einzelnen und auch im ganzen verdächtigt, von wenigen verteidigt, ist sie ein Kreuz der Erklärer geblieben, mit dem niemand was Rechtes anzufangen wußte, bis sie nun in Elter einen freudigen Interpreten gefunden hat, der nicht nur alle Schwierigkeiten restlos aufgelöst, sondern mit ihrer Hilfe auch den Inhalt und Gedankengang eines Gedichtes des Ennius erschlossen zu haben glaubt, dessen dürftige Reste bis jetzt keine Phantasie in Bewegung zu setzen vermocht haben. Es hat das freilich nicht wenig Worte und Papier gekostet, denn die vier Programme umfassen ausgerechnet 214 Quartseiten; aber wenn hier wirklich durch philologische Kunst so Großes erreicht ist, so werden wir es ihr gern verzeihen, wenn sie etwas wortreicher geworden ist, als wir es von ihren Meistern am rheinischen Ufer sonst gewohnt waren. Nur wird ja niemand verlangen, daß wir das Resultat so ohne weiteres hinnehmen, und sicher wird Elter selbst, je Größeres er verheißt, um so mehr eine unbefangene und genaue Nachprüfung nicht nur erwarten, sondern auch wünschen. Wenn ich mich dieser unterfange, so will ich mich nach meinen schwachen Kräften bemühen, es im Geist der beiden teuren Männer zu tun, deren Namen Elter mit seiner Arbeit verbunden hat und zu deren Füßen wir einst beide in Bonn gesessen haben.

Es mag hierbei gestattet sein, zunächst so kurz wie möglich die Schwierigkeiten festzustellen, von denen die Ode gedrückt wird, um so mehr, da wir ganz kürzlich in einer Miscelle des Rheinischen Museums, deren Verfasser die Eltersche Arbeit nicht zu kennen scheint und im Gegensatz zu Elter mit der Ode im Handumdrehen fertig wird, belehrt werden, daß es im Grunde in ihr gar keine Schwierigkeiten gibt.

Über diejenige, die im Ganzen liegt, insofern unser Gedicht das einzige der vier Bücher Carmina ist, dessen überlieferte Zeilenzahl sich nicht durch 4 teilen und somit nicht in vierzeiligen Strophen sich absetzen läßt, will ich mich kurz fassen, da ich in metrischen Dingen kein Urteil habe. Ich will nur bemerken, daß Elter mir über das von Meineke und Lachmann aufgestellte Vierzeilengesetz sehr beachtenswerte Betrachtungen anzustellen scheint. Er wird wohl damit recht haben, daß das sogenannte Gesetz, das auf Grund einer rein

äußerlichen Beobachtung statuiert ist, keine innere Notwendigkeit habe und das Prinzip der strophischen Komposition bei Horaz nur durch eingehende Untersuchung jedes einzelnen Gedichtes gefunden werden könne. Aber auffällig bleibt es darum doch, daß eben nur ein einziges Gedicht sich der Vierteiligkeit entzieht, und zwar gerade das, welches noch andere Anstöße schwerster Art bietet. Diese begegnen bekanntlich in dem mittleren Teile des Gedichtes, wo es etwa folgendermaßen heißt:

'Nicht Marmordenkmäler mit staatlichen Inschriften, durch die Atem und Leben den guten Führern nach dem Tode wiederkehrt, nicht die schnelle Flucht und die Zurückweisung der Drohungen Hannibals, nicht der Brand des gottlosen Karthago [*non incendia Car-thaginis inpiae*] verkünden deutlicher die Ruhmestaten dessen, der von der Bezwingung Afrikas den Namen als Gewinn heimgebracht hat, als die Calabrischen Pieriden.'

Ich gestehe, daß ich geneigt war, hier noch ein Bedenken zu finden, das anderen nicht gekommen ist, nämlich bei den *Calabrae Pierides*. Natürlich ist das, nach Analogie von *Daunia Camena* (IV 6, 27), *Ceae Camenae* (IV 9, 8), *Cea Nenia* (II 1, 3f.) eine Umschreibung für Ennius oder die Dichtung des Ennius, aber die 'Pierischen Jungfrauen aus Calabrien', das ist doch im Grunde so absonderlich, daß man es entweder für gedankenlos oder für absichtlich gesucht halten muß. Zum Glück fiel mir bald *Romana Ilia* ein, und so scheint mir jetzt vielmehr die durchaus gleiche Prägung ein deutlicher Beweis der gemeinsamen Werkstätte zu sein. Wenn aber die *Calabrae Pierides* für Ennius stehen, so ergibt sich die Behauptung, die zum erstenmal Bentley mit großer Energie als eine 'greuliche Halluzination' dem Dichter abgesprochen hat, nämlich daß Ennius, den älteren und den jüngeren Africanus in eins vermengend, etwas besungen habe, was erst nach seinem Tode sich ereignete, wozu dann noch an Stelle der Diärese das zerrissene *Carthaginis* tritt.

Diese Schwierigkeiten, abgesehen von der mangelnden Diärese, glaubt nun J. W. Beck (Rhein. Mus. LXII, 1907, S. 631 ff.) auf ein Mißverständnis des Textes zurückführen zu können, dem er folgende Übersetzung gegenüberstellt: 'Nicht Marmorblöcke mit ehrenden Inschriften, welche der Staat setzt, durch welche das Leben und die Taten der wackeren Feldherren nach ihrem Tode fortbestehen, nicht die schnelle Retraite des Hannibal, wodurch eine drohende Gefahr für Rom abgewendet wurde, nicht der Brand des treulosen Karthagos, (die Tat) eines Mannes, der nur einen Namen von der Unterwerfung Afrikas heimtrug, verkünden so glänzend den Ruhm wie die Muse eines Ennius.'

Wäre der Ausweg so leicht zu finden so müßte man sich allerdings wundern, daß von den vielen großen und kleinen Philologen, die sich mit dem Gedichte abgemüht haben, keiner bisher darauf verfallen ist. Nun wäre es gewiß vornehmer, vielleicht auch richtiger, eine solche Pseudointerpretation einfach zu ignorieren, wenn sie nicht in einer so angesehenen Zeitschrift erschienen wäre und wenn man nicht auch sonst die Erfahrung machen müßte, daß ein heilloser Dilettantismus in der Erklärung antiker Schriftendenkmäler gelegentlich selbst bei Leuten verfängt, die man für immun halten sollte. Ich will

nun nicht dabei verweilen, daß die Härte der Verbindung, die uns hier zugemutet wird, nämlich die Verbindung der beiden verschiedenen Genitive *eius* und *Carthaginis* mit *incendia*, mir kaum weniger drückend scheint als der historische Schnitzer, von dem wir dadurch befreit werden sollen. Aber werden wir wirklich dadurch von ihm befreit, oder ist es nicht klar, daß, wenn wir einmal *eius* statt vorwärts auf *laudes*, rückwärts auf *incendia* beziehen, wir genötigt sind, es zugleich mit *fugae* und *minae* zu verbinden und wir so wieder auf denselben Fleck zurückgeführt werden? Denn der oder die Urheber der Taten, die in den beiden parallelen Gliedern genannt sind, konnten überhaupt ausgelassen werden; ist aber einer einem Gliede zugesetzt, so verbindet man denselben unwillkürlich und notwendig auch mit dem andern Gliede.

Aber wenn man nun auch diese, wie mir scheint, zwingende Verbindung fallen lassen und die Unterscheidung der beiden Africani anerkennen will, so bleibt doch die Nachbarschaft des jüngeren und des Ennius etwas unheimlich, der nun ganz im allgemeinen Ruhm verkündigen soll, aber nur beileibe nicht den des Zerstörers von Karthago. Aber Beck meint, man dürfe nicht an dem Namen Ennius hängen bleiben und die calabrischen Musen bezeichneten nicht die Dichtung des Ennius, sondern eine Dichtung wie die des Ennius.

Ist es möglich, den *Pierides* ihre Bestimmtheit zu entziehen, die sie durch *Calabrae* gewonnen haben? *Parios ego primus iambos ostendi Latio* — das sind allerdings nicht die Verse des Archilochos selbst, sondern Verse von seiner Form und seinem Geist. Aber Archilochos wird hier lediglich als Jambendichter und als Schöpfer der Gattung ins Auge gefaßt, daher können alle Jamben in seiner Art als parisch bezeichnet werden, hier aber steht *Pierides* ganz allgemein und Ennius hat sich auf so verschiedenen Gebieten der Dichtung bewegt, daß durch die allgemeine Bezeichnung zunächst der ganze Ennius vor Augen gestellt wird und erst die Erwägung des Zusammenhangs die Einschränkung auf den Epiker und solche seiner Gedichte wie die Ambracia und den Scipio ergibt. Allerdings war ja Ennius in erster Linie als Epiker berühmt: *Ennius et sapiens et fortis et alter Homerus.* Aber das ist das Urteil der Kritiker, die Horaz bekämpft, und über die *Somnia Pythagorea* des Ennius spottet ja Horaz an eben dieser Stelle. Er kann ihn daher nicht als Vertreter der römischen Epik schlechthin, geschweige denn der epischen Dichtung überhaupt, hinstellen wollen. Wie er über seine Verskunst denkt, sagt er Ep. II 3, 259ff., und bei aller freundlichen Anerkennung, die er gewiß für den Alten hegte (vgl. Ep. I 19, 7), hielt er doch daran fest, daß er nicht der Erfinder des nationalen Epos war (Ep. II 1, 59) und daß nun Vergilius und Varius die Wächter am Tempel der Tugend seien. Wie würde der Wortführer der modernen Richtung wohl dazu gekommen sein, etwa diese Zeitgenossen als Ennianer zu bezeichnen! Es ist also nicht daran zu denken, daß die Calabrischen Pieriden den Dichter schlechthin oder auch nur den Epiker bezeichnen, sondern sie bezeichnen eben den Ennius, und daß Horaz gerade ihn nennt, muß seinen Grund in dem Gedichte selbst haben.

Aus diesen Tatsachen scheint sich nun die Konsequenz von selbst zu er-

geben, daß die Verse nicht von Horaz stammen können, denn wer möchte ihm eine Gedankenlosigkeit zutrauen, die den jüngeren mit dem älteren Africanus verwechselt? Es sind ja dem alternden Dichter in dieser Beziehung bedenkliche Dinge passiert, z. B. wenn er in dem folgenden Gedichte sagt:

Vixere fortes ante Agamemnona
Multi: sed omnes inlacrimabiles
Urguentur ignotique longa
Nocte, carent quia vate sacro,

was man nicht mit Sat. I 3, 107 in Parallele stellen darf, denn da heißt es nicht, daß man keine Helden vor Agamemnon kenne, sondern daß die Liebe auch vor dem Trojanischen Kriege zu manchem bitteren Kampfe geführt habe, von dem die Überlieferung nichts wisse, wobei ein Urzustand der Menschheit vorausgesetzt wird, in welchem noch kein Recht galt und die Stärke allein den Ausschlag gab. Aber mit dem mythologischen Lapsus in der 9. ist doch der historische Schnitzer in der 8. Ode nicht zu vergleichen. Doch es ist Zeit, daß wir uns an Elter wenden, von dem wir erwarten dürfen, daß er sich nicht so bequem um die Tatsachen herumdrückt wie der genannte letzte Interpret der Ode.

Elter ist in der Tat weit entfernt, die festgestellten Ungereimtheiten zu leugnen, er macht sie vielmehr zur Grundlage seiner Erklärung und findet in ihnen den Anlaß für die Entstehung des Gedichtes und den Schlüssel zu seinem Verständnis. Der Dichter sagt in der Tat Unverzeihliches, nur darf man es ihm nicht aufmutzen, denn er sagt es, um es einem andern aufzumutzen. Man darf sich nicht täuschen lassen durch den hohen Ton und das feierliche Schleppgewand der Asklepiadeen, der Dichter scherzt, er verkündet in komischem Pathos ein Histörchen, das sich soeben in der Hauptstadt ereignet hat.

Elter geht von der sehr richtigen Behauptung aus, daß sich mit Marmordenkmälern von Helden und Lobgedichten auf sie nicht ihre Taten selbst vergleichen lassen. Wenn also, meint er, Marmordenkmäler mit Inschriften voraufgehen und es folgt: schnelle Flucht und Abweisung der Drohungen des Hannibal, Brand des gottlosen Karthago, so sind das eben die Inschriften der Marmordenkmäler oder vielmehr, da, wie wir gesehen und Elter anerkennt, beide Taten demselben Manne zugeschrieben werden: es ist die Inschrift eines Marmordenkmals, und *marmora* ist nicht als wirklicher Plural aufzufassen, sondern in dem generalisierenden Sinne, wie man von einem Manne wie Cato im Plural spricht, also: ein Denkmal wie das mit der folgenden Inschrift. Denken wir uns *celeres* — *minae* und *incendia* — *inpiae* in Anführungszeichen, so haben wir's, wie es gemeint ist. Da das nun aber als bloß ausgedachter Fall keinen Sinn hat, so müsse, meint Elter, ein Denkmal mit einer solchen lateinischen Inschrift tatsächlich in Rom aufgestellt worden sein und eben das habe des Dichters Zorn und Spott erregt. Zum Beweise, daß dergleichen sehr wohl möglich gewesen sei, erinnert uns Elter an das, was Cicero von dem Scipio Metellus in einem Briefe an Atticus erzählt, der auf eine Statue, die er

seinem Ahnherrn Scipio Nasica errichtete, *Censor* setzen ließ, was er auf einer Statue des älteren Africanus gelesen hatte, die er für eine des Nasica hielt, weil er nicht wußte, daß dieser kein Censor gewesen war. So wäre es vielleicht einem Verwandten jenes selben Metellus passiert, zu Horazens Zeit die beiden Africani zu kontaminieren.

Über die Wahrscheinlichkeit dieser Vermutung will ich nicht streiten, aber ich kann meine Verwunderung darüber nicht unterdrücken, daß Elter, der doch nicht nur die Ode selbst so genau erwogen, sondern auch, was zwischen den Zeilen steht, gelesen hat, den Zusatz *publicis* übersehen konnte, welcher doch das fragliche Denkmal, wenn wirklich nur eins gemeint ist, deutlich als eine offizielle Stiftung kennzeichnet. In diesem Falle aber ist doch wirklich die Wahrscheinlichkeit der Verwechselung nicht allzugroß.

Aber darauf will ich kein Gewicht legen. Bedenklicher schon will mir scheinen, daß die Inschrift, von dem Denkmal getrennt, mit der Muse des Ennius in Vergleich gestellt wird, besonders wenn sie, was Elter bestimmt erkannt zu haben glaubt, in Versen abgefaßt war. Dann werden hier Gedichte mit Gedichten verglichen — denn ob sie nun auf Stein oder auf Papier geschrieben sind, macht doch keinen Unterschied —, und das ist schon bös, um so mehr als Ennius selbst auch solche Gedichte für den Stein geschrieben hatte, u. a. auch eines gerade eben für den älteren Africanus. Wir erhalten also den Gedanken: 'ein elender Dichterling leistet für den Nachruhm nicht dasselbe wie der große Epigrammatist Ennius', und das kann man doch nicht eben geistreich nennen.

Ich fürchte also, der Weg, den Elter uns gezeigt hat, ist nicht gangbar, und ich sehe keinen, der zu einer irgendwie erträglichen Erklärung der Überlieferung führt. Sie ist noch viel absurder als ich es eben dargestellt habe, denn ich habe einen Fehler noch nicht ins Licht gestellt, durch dessen Erkenntnis man erst den Maßstab für den Umfang des Schadens gewinnt.

Die drei Glieder: *Non incisa notis marmora publicis — non celeres fugae reiectaeque retrorsum Hannibalis minae — non incendia Carthaginis inpiae* sind in der Form der Anaphora gebaut. Gerade diese Form der Anaphora ist bei Horaz außerordentlich beliebt. Genau so haben wir in der vorhergehenden Ode *Non, Torquate, genus, non te facundia, non te restituet pietas*, in der folgenden *Non sola comptos ..., non semel Ilios vexata, non pugnavit ingens Idomeneus ... non ferox Hector* usw., wie auch sonst häufig in den Oden und Epoden. Schon darum ist es ausgeschlossen, daß das zweite und dritte Glied Erläuterungen zu dem ersten sind, sie treten vielmehr gleichwertig neben jenes.

Es ist ein oft ausgesprochener Gedanke, daß die große Tat selbst die Verkündigerin ihres Ruhmes ist, d. h. in dem Sinne, daß sie sich dem bewundernden Gedächtnis der Menschen auch ohne äußere Erinnerungszeichen einprägt, wie z. B. Horaz an einem andern Orte sagt: *Neque Africanum cui super Carthaginem virtus sepulcrum condidit* oder Thukydides: ἀνδρῶν ἐπιφανῶν πᾶσα γῆ τάφος καὶ οὐ στηλῶν μόνων ἐν τῇ οἰκείᾳ σημαίνει ἐπιγραφή, ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ μὴ προσηκούσῃ ἄγραφος μνήμη παρ' ἑκάστῳ τῆς γνώμης μᾶλλον ἢ τοῦ ἔργου

ἐνδιαιτᾶται. Richtiger ist ja jedenfalls die Behauptung, daß auch der größte Name der Vergessenheit anheimfällt, wenn nicht sein Gedächtnis durch die darstellende Kunst oder das aufgezeichnete Wort festgehalten wird, wie es bei Cicero in der Rede Pro Archia § 24 heißt: *Nisi Ilias illa extitisset, idem tumulus, qui corpus eius* (d. h. *Achillis*) *contexerat, nomen etiam obruisset,* ein Gedanke, der in unserm Gedichte in der Frage wiederkehrt: *Quid foret Iliae Mavortisque puer, si taciturnitas obstaret meritis invida Romuli?* Man kann auch beide Gedanken miteinander verbinden und sagen, daß das Verdienst, als notwendige Voraussetzung, und die Kunst, die es verklärt, zusammen Unsterblichkeit verleihen, wie Horaz es im folgenden tut: *Ereptum Stygiis fluctibus Aeacum virtus et favor et lingua potentium vatum divitibus consecrat insulis.* Aber wenn man fragt, was für den Ruhm des großen Mannes mehr leiste, ob das Werk des bildenden oder des dichtenden Künstlers, so kann man nicht das gemeinschaftliche Objekt beider, nämlich die Ruhmestaten, mit ihnen zugleich als Subjekt in eine Reihe setzen. Die Ruhmestaten wirken dadurch für ihre Dauer, daß sie die Kunst des darstellenden Künstlers und des Dichters in Bewegung setzen. Daß Horaz den Fall, daß sie durch sich selber in dem Gedächtnis der Menschen fortleben, ausschließt, zeigt das Folgende. Der Satz aber, daß, wenn der Dichter schweigt, Großtaten ihren Lohn nicht finden, das Komplement und die Erklärung des Vorhergehenden, beweist, wie das *non clarius* gemeint ist, nämlich so, daß das Dichtwerk wirksamer für den Nachruhm ist als das Denkmal aus Stein. Es genügt also nicht, V. 17 *Non incendia Carthaginis inpiae* allein zu athetieren, sondern ein erträglicher Gedanke ergibt sich erst, wenn alles von V. 15 *non celeres fugae* an bis V. 19 *lucratus rediit* fällt. Das ist der Gedanke, auf den das Ganze hindrängt:

Nec magis expressi voltus per aenea signa
Quam per vatis opus mores animique virorum
Clarorum adparent.

Hierbei fällt nun aber auf, daß in unserem Gedichte dem Bildhauer nicht der Dichter überhaupt, sondern der bestimmte Dichter Ennius gegenübergestellt wird. Das erscheint zunächst als eine Inkongruenz und bedarf der Erwägung.

Wir werden dabei am besten von dem Plural *marmora* ausgehen. Wenn die Anspielung auf die Taten der beiden Africani fortfällt, so gewinnt der Plural wieder seine natürliche Bedeutung, und wir werden nicht mehr auf ein bestimmtes Denkmal, sondern auf Denkmäler überhaupt hingewiesen, wie es auch der näher bestimmende Zusatz *per quae spiritus et vita redit bonis post mortem ducibus* verlangt. Dadurch erhalten wir eine gute Parallele zu Ennius, der auch nicht einen Mann allein, sondern alle Helden der römischen Nation bis auf seine Zeit herab gefeiert hat: *Hic vestrum panxit maxima facta patrum.* Auch die Unbestimmtheit der *marmora* ist nun nicht weiter merkwürdig, denn durch Ennius gewinnen sie Bestimmtheit. *Africanus maior, Cato maior, omnes denique illi Maximi, Marcelli, Fulvii* (Cicero, Pro Archia § 22), das sind ja die Namen, die bei der Erwähnung des Ennius sogleich jedem lebendig werden, und deren

Standbilder man täglich sah. Wir wissen es ja noch aus der Lektüre, namentlich des Cicero, wie in Ennius' epigrammatisch zugespitzter Charakteristik die Gestalten der römischen Geschichte im Gedächtnis lebten, wie jener *egregie cordatus homo catus Aelius Sextus* oder der Konsul Cethegus, *flos delibatus populi Suadaeque medulla*, durch Ennius allein, wie Cicero sagt, der Vergessenheit entrissen *(et id ipsum nisi unius esset Enni testimonio cognitum, hunc vetustas, et alios fortasse multos, oblivione obruisset*, Brut. § 60), und Virgil schließt seine Heldenschau mit dem so oft wiederholten Zitat aus Ennius: *Unus homo nobis cunctando restituit rem.* Wahrscheinlich aber denkt Horaz nicht an zufällig und zerstreut auf dem Kapitol oder Forum aufgestellte Statuen, sondern an die Feldherrngalerie, die Augustus planvoll auf seinem neuen Forum angelegt hatte (Sueton, Augustus c. 31). Denn wenn auch der Tempel des Mars Ultor erst im Jahre 2 v. Chr. eingeweiht wurde, so mochten doch die Säulenhallen mit den Bildern der Triumphatoren schon zu Horazens Lebzeiten fertiggestellt sein oder waren doch jedenfalls schon in Angriff genommen, da das Forum selbst bereits vor Vollendung des Tempels dem Verkehr übergeben wurde *(festinatius necdum perfecta Martis aede publicatum est*, Suet. Aug. c. 29). Von diesem Gesichtspunkt aus erscheinen nun die beiden Glieder

Non incisa notis marmora publicis
Per quae spiritus et vita redit bonis
Post mortem ducibus clarius indicant
Laudes quam Calabrae Pierides

erst vollkommen parallel: auf der einen Seite die Ruhmeshalle auf dem Forum Augusti, auf der anderen die Annalen des Ennius. Viel zwar leistet die bildende Kunst, lebensvoll stellt sie die körperliche Erscheinung der Helden der römischen Geschichte vor Augen, zu atmen scheinen sie, als wären sie wieder zum Leben erwacht. Aber was der Dichter vermochte, das kann sie doch nicht, auch das Innere, den Geist und Charakter der Helden zum Ausdruck bringen. Darin sind wir Modernen zwar anderer Meinung, aber daß die Römer darüber naiver dachten, zeigt Cicero, Pro Archia § 30: *An statuas et imagines, non animorum simulacra, sed corporum studiose multi summi homines reliquerunt, consiliorum relinquere ac virtutum nostrarum effigiem nonne multo malle debemus summis ingeniis expressam et politam?*

Die Beziehung auf die Statuen des Augustusforums macht es auch begreiflich, warum in diesem Gedicht jeder direkte Hinweis auf Augustus fehlt. Denn das Standbild des Augustus befand sich unter jenen Statuen nicht. Durch sie wollte Augustus die Vergangenheit des römischen Volkes verherrlichen und an ihnen wollte er selbst gemessen sein und sollten seine Nachfolger gemessen werden: *professus edicto commentum id se, ut ad illorum velut exemplar et ipse, dum viveret, et insequentium aetatium principes exigerentur a civibus* (Suet. Aug. c. 31). Dagegen ist an der parallelen Stelle in der Epistel an Augustus derselbe allgemeine Gedanke, daß die Dichtkunst den Helden wirkungsvoller verherrliche als der bildende Künstler, auf Augustus ausschließlich angewendet,

und demgemäß sind hier als die Dichter, die solches vermögen, Varius und Vergilius genannt:

At neque dedecorant tua de se iudicia atque
Munera quae multa dantis cum laude tulerunt
Dilecti tibi Vergilius Variusque poetae,
Nec magis expressi voltus per aenea signa
Quam per vatis opus mores animique virorum
Clarorum adparent.

Kommt der ältere Scipio in unserm Gedicht in Wegfall, so zerrinnt der schöne Traum, der Elter das verloren gegangene Gedicht des Ennius, den Scipio, offenbarte. Nichtsdestoweniger sind in dem Abschnitt, der davon handelt, m. E. gute und richtige Gedanken über die eigentümlich hellenistisch schimmernde Persönlichkeit des älteren Scipio, über Euhemerismus, die Apotheose des Romulus und den Zusammenhang der Kaiserapotheose mit ihr enthalten, nur daß das alles nun nichts mehr mit der Censorinus-Ode zu tun hat.

In dem Folgenden ist der Vers *Dignum laude virum Musa vetat mori* an sich zweifellos untadelig. Aber ist er es auch im Zusammenhang? Für mein Gefühl verträgt er sich nicht mit dem Folgenden. *Caelo Musa beat* scheint mir nicht nur mehr, sondern auch etwas anderes zu sagen. Bis V. 24 ist nur davon die Rede, daß der Dichter das Verdienst der Vergessenheit entreißt, daß er dem großen Manne die Unsterblichkeit verleiht, die in dem Gedächtnis der Nachwelt besteht, wie Cicero, Phil. IX 10 sagt: *Vita mortuorum in memoria est posita vivorum.* Dies Gedächtnis schafft der Dichter, das heißt *Dignum laude virum Musa vetat mori.* Mit V. 25 aber schreitet Horaz zu einem neuen Gedanken fort. Der Dichter kann noch mehr, er kann auch eine Art objektiver Unsterblichkeit verleihen, dadurch, daß er den Glauben bewirkt, daß die großen Männer nicht dem gemeinen Lose verfallen, sondern auf die Inseln der Seligen und in den Himmel versetzt werden. Daher: *Caelo Musa beat.*

So scheint es nun, als sei V. 28 versetzt und hätte seinen eigentlichen Platz hinter V. 24. Aber es scheint doch nur. Denn mit der Frage: *Quid foret Iliae Mavortisque puer* usw. wird schon der Übergang zu dem neuen Gedanken vorbereitet. Liegt in der Frage selbst zwar nichts anderes ausgedrückt, als daß die Dichter den Romulus berühmt gemacht haben und man ohne sie von ihm nichts wissen würde, so ist ja doch dem Leser bekannt, daß die Dichter nicht nur seine irdischen Taten verherrlicht haben, sondern auch von seiner Erhebung in den Himmel erzählen: *Unus erit, quem tu tolles in caerula caeli templa* und *Romulus in caelo cum dis genitalibus aevum degit* (Ennius, Fr. 47 und 73 Vahl.).

Zum Beweise für die Macht der Poesie, Heroen zu den Göttern zu erheben, folgen drei berühmte Beispiele, des Herkules, der Tyndariden und des Liber. Die Anknüpfung durch *sic* ist ähnlich wie III 3 mit *hac arte* und findet sich ebenso bei Ovid, Ex Ponto IV 8, 57:

Di quoque carminibus, si fas est dicere, fiunt,
Tantaque maiestas ore canentis eget.

Sic Chaos ex illa naturae mole prioris
Digestum partes scimus habere suas ...

Von jedem der drei wird ausgedrückt, daß und wie er in der Vorstellung der Menschen als Gott lebt, von Liber mit einer allgemeinen, aber darum die Göttlichkeit um so bestimmter ausdrückenden Wendung: *Liber vota bonos ducit ad exitus*, denn *τὸ εὔχεσθαι κοινὸν πρὸς θεόν* (Plutarch, *Περὶ τοῦ Εἶ ἐν Δελφοῖς* S. 386 D). Die schlagendste Parallele bietet Virgils Wort von Augustus: *Vocabitur hic quoque votis* (Aen. I 290).[1]

Angefochten wird das Epitheton zu Liber: *ornatus viridi tempora pampino*. Was an und für sich und auch an dieser Stelle gegen den Vers zu sagen wäre, wüßte ich nicht, aber auffällig ist die fast wörtliche Übereinstimmung mit III 25, 20 *cingentem viridi tempora pampino*, eine Art der Wiederholung, für die sich wohl kaum ein zweites Beispiel aus Horaz beibringen ließe. Ausschlaggebend für die Verwerfung gewesen ist die Erwägung, daß, wenn dieser Vers, sei es mit V. 17 allein, sei es mit 15 *non celeres* — 19 *rediit* und V. 28 entfernt wird, auch unsere Ode sich der Vierzeiligkeit unterwirft.

Die Athetesen, die ich zu rechtfertigen versucht habe, hat schon Lachmann vorgenommen, dessen Manen es verzeihen mögen, daß ich, statt einfach auf ihn zu verweisen, mit einer neuen Untersuchung noch einmal auf dasselbe Ziel lossteuere. Erkennt man sie an, so erhält man ein zwar nicht besonders schönes und starkes, aber doch sicher fortschreitendes, in sich übereinstimmendes und geschlossenes Gedicht. Es behandelt das Thema vom Wert und der Bedeutung des Dichters, das Cicero in der Rede Pro Archia entwickelt hatte. Für den Advokaten war es *novum quoddam et inusitatum genus dicendi* (§ 3), aber man merkt, daß auch seinen Zuhörern die vorgetragenen Gedanken nicht geläufig waren. In der Rede finden wir fast alles in breiter Ausführung, was Horaz knapp zusammenfaßt. Es kann wohl nicht bezweifelt werden, daß Horaz mit Bewußtsein den Ton aufgefangen hat, den Cicero angeschlagen hatte. Auch Cicero hatte den Wert des Dichters besonders an Ennius gemessen (§ 22 und 18: *Suo iure noster ille Ennius sanctos appellat poetas*, was in der verwandten folgenden Ode V. 28 *vate sacro* wiederkehrt). Ich habe auf die Übereinstimmungen schon oben hingewiesen, hinzufügen möchte ich noch § 28: *Nullam virtus aliam mercedem laborum periculorumque desiderat praeter hanc laudis et gloriae* gleich V. 20 ff.: *Neque si chartae sileant quod bene feceris mercedem tuleris*.

Horaz hat das Thema an Ovid (Ex Ponto IV 8) weitergegeben, der es variiert und zum Teil auch vergröbert, wie in dem schon angeführten Beispiel Auch bei ihm findet sich der Gedanke von der Überlegenheit der Dichtung über die bildende Kunst V. 47:

Carmine fit vivax virtus expersque sepulcri
Notitiam serae posteritatis habet.

[1] Die richtige Erklärung gibt jetzt auch Heinze gegen Kießling in der vierten Auflage der Oden.



Es wird dann weiter ausgeführt, wie Stein und Eisen vergehen, während das Werk des Dichters bleibt. Wie Horaz fragt: *Quid foret Iliae Mavortisque puer*, so Ovid: *Quis Thebas septemque duces sine carmine nosset?* Liber (V. 61) und der Alkide (V. 62) fehlen nicht. Auch das *carmina possumus donare* hat Ovid sich zu nutze gemacht: *Si quid adhuc igitur vivi, Germanice, nostro Restat in ingenio serviet omne tibi*, und das *pretium dicere muneri* wendet er zu einer Schmeichelei für Germanicus: *Non potes officium vatis contemnere vates: Iudicio pretium res habet ista tuo.*

Wenn die athetierten Verse als absurd und inkongruent sich mit Sicherheit erweisen lassen, so ist die Frage nach den Gründen und Absichten des Interpolators allerdings schwerer zu beantworten. Objektiv wird man vielleicht überhaupt nicht weiter kommen, und es ist ja schließlich Glaubenssache, ob man eine Interpolation annehmen oder die Ungereimtheit dem Dichter selbst zutrauen will. Aber wo wie hier drei Merkmale zusammenkommen, die gegen Horaz zeugen, ein metrischer Fehler (in V. 17), ein sachlicher und ein logischer, ungerechnet die Verletzung der Vierzeiligkeit, da gehört doch wohl mehr Mut dazu, an der Interpolation als an der Echtheit der Verse zu zweifeln.

Immerhin ist es doch nötig, die Interpolation als solche noch einen Augenblick zu betrachten. Da fällt es nun auf, daß alle Sätze einzeln für sich genommen, bis auf V. 17, keinen Anstoß bieten, ja durchaus horazisch klingen. Von V. 28 habe ich es schon gesagt. Das ist so treffend und prägnant ausgedrückt, daß ich, wenn ich den Vers für sich sähe, nicht daran denken würde, ihn Horaz abzusprechen. In den übrigen Versen fallen die sehr starken Anklänge an andere Stellen auf. Aber wenn ich ein Selbstzitat wie V. 33 (= III 25, 20) freilich nicht beizubringen wüßte, so ist dagegen eine Reminiszenz Ovids aus Horaz wie diese: *tuque laborantes utero miserata puellas* (Amor. II 13, 19 = Carm. III 22, 2: *quae laborantes utero puellas ter vocata audis*) kaum minder frappant.[1]) V. 18: *eius, qui domita nomen ab Africa lucratus rediit* entspricht Sat. II 1, 65: *et qui duxit ab oppressa meritum Carthagine nomen.* Über *non celeres fugae reiectaeque retrorsum Hannibalis minae* ist viel hin und hergeredet worden. Bentley hat gemeint, die *celeres fugae* bedeuteten Hannibals raschen Rückzug aus Italien, Kießling, seine Flucht von Zama nach Hadrumetum. *Reiectaeque retrorsum Hannibalis minae* soll nach demselben heißen: 'Die Bedrohung Roms durch Hannibals Zug vor seine Tore ist nicht nur abgewandt, sondern seine Drohungen sind auf sein eigenes Haupt zurückgefallen.' An alle solche bestimmten Einzelheiten ist nicht gedacht, sondern die Worte enthalten nichts anderes als eine ganz allgemeine Schilderung einer Niederlage, die jede beliebige Verwendung finden könnte. Beweis: die Übereinstimmung mit II 7, 9ff., wo man nicht nur die schnelle Flucht, sondern

[1]) Gesammelt sind die Parallelen zu Horaz bei Ovid von Zingerle, Ovidius und sein Verhältnis zu den Vorgängern und gleichzeitigen römischen Dichtern. 3. Heft. 1871. Überraschend sind auch die Entlehnungen aus den Satiren und Episteln S. 24 ff., durchweg Versschlüsse. Aber Reminiszenzen an Fremdes sind doch etwas anderes und leichter begreiflich als solche aus eigenen Dichtungen.



auch die von dem Sieger niedergeschlagenen Drohungen wiederfindet. Also auch das könnte an sich Horaz sehr wohl gedichtet haben. Endlich der berüchtigte Vers 17 — stände er nur in dem richtigen Zusammenhang, so würde ich mich vielleicht auch mit ihm versöhnen. Denn wie in dem Vers *cum flagrantia detorquet ad oscula cervicem* (II 12, 25) der Einschnitt in *detorquet* und die dadurch hervorgerufene Pause nach meinem Eindruck überraschend und anschaulich die Drehung des Kopfes malt, so würde ich mir denken können, daß das Zerreißen des Wortes *Carthaginis* drastisch das Auseinanderbersten der Stadt schildern sollte.

Diese Beobachtungen scheinen zu dem Schluß zu führen, daß wir es mit Varianten zu dem Text zu tun haben, die von Horaz selbst herrühren. Man könnte sich denken, daß das Gedicht in zwei verschiedenen Fassungen vorgelegen hätte, die von unberufener Hand ineinander verarbeitet wären, oder daß der Dichter einzelne Verse aus einer später von ihm verworfenen Fassung hinterlassen hätte, die dann auf irgend einem Wege in die Überlieferung eingedrungen seien.

Aber das sind lediglich Vermutungen, die sich nicht zum Beweise erheben lassen. Sind aber die interpolierten Verse von fremder Hand, so stammen sie jedenfalls aus sehr alter Zeit. Denn der Interpolator beherrscht nicht nur die Sprache des Horaz, sondern er hat auch eine gute Kenntnis des Ennius. Die Vermutung von Kießling, daß die Erwähnung des älteren Scipio durch die Verse des Ennius, die Vahlen im Text unter die Fragmente des dritten Buches der Saturae aufgenommen, die er aber in der Einleitung S. LXXXVII wie Lachmann lieber den Annalen zurechnen möchte: *Quam tantam statuam statuet populus Romanus Quamve columnam quae teque et tua gesta loquatur?*, veranlaßt sei, erscheint mir sehr plausibel. Ja, es ist nicht undenkbar, daß die unglückliche Verbindung der Schlacht bei Zama und der Zerstörung Karthagos als Tat desselben Mannes durch eine Reminiszenz an Ennius bewirkt ist. Denn bei Servius zu Aeneis I 20 findet sich die merkwürdige Notiz: *In Ennio inducitur Iuppiter promittens Romanis excidium Carthaginis.* Nun ist ja *excidium* nicht ohne weiteres gleich *incendium*, und der alte Ennius hat trotz seiner *somnia Pythagorea* nicht wohl den Brand Karthagos voraussehen können. Aber er hat doch einen reichlich hyperbolischen Ausdruck gebraucht und das Verdienst des älteren Scipio so aufgebauscht, daß damit tatsächlich das des jüngeren vorweggenommen war. Das Wort *excidium*, auf die Vernichtung des karthagischen Reiches angewendet, erscheint auch bei Virgil in den, wie man aus Servius schließen muß, dem Ennius nachgebildeten Versen:

Progeniem sed enim Troiano a sanguine duci
Audierat, Tyrias olim quae verteret arces;
Hinc populum late regem belloque superbum
Venturum excidio Libyae: sic volvere Parcas.

Es erübrigt, noch einen Blick auf den Anfang des Gedichtes zu werfen. Elter hat auch dafür eine neue Erklärung gegeben; ich fürchte, sie trifft ebensowenig das Rechte. 'Woher auf einmal diese Geberlaune', fragt er, 'diese

Spendierlust bei Horaz, dieser Wunsch, alle Welt zu bescheren und seinen Spezialfreund Censorinus im besonderen, mit allen möglichen kostbaren und immer kostbareren Gegenständen, die er, nur so ein armer Dichter, ja doch nicht hat? Ist's Weihnachten oder Neujahr, oder hat Censorinus Geburtstag oder Hochzeit, oder ist er gar Senator geworden? Von einem solchen allgemeinen oder persönlichen Anlaß zur Bescherung ist nirgends eine Andeutung zu finden'. Dann schließt er aus dem Plural *carmina*, daß Horaz das Gedicht zur Übersendung seiner Liedersammlung an Censorinus als Begleitgedicht geschrieben habe. Aber was sollte denn eine Widmung seiner gesammelten Lieder an Censorinus, da auch nicht das kleinste von ihnen irgend welchen Bezug auf ihn hatte? Die Sammlung gehörte Mäcen und war ihm zugeeignet. Horaz konnte sie schicklicherweise auch, wie er es tat, mit einer launigen Epistel Augustus übersenden, der in ihnen noch höher als Mäcen gefeiert wird. Er konnte auch jedem von den vielen, die er in einem Liede angeredet hatte, ein vollständiges Exemplar der Sammlung zuschicken, so wäre es immer noch ein persönliches Geschenk gewesen. Aber was hätte Censorinus gegenüber die Bemerkung für einen Sinn gehabt: *carmina possumus donare*, wenn damit die drei Bücher gemeint waren, in denen er seinen Namen vergebens gesucht hätte? Natürlich konnte Horaz die neue Ausgabe verschenken, soweit die Freiexemplare reichten, aber es konnte es ein jeder andere auch, der Geld genug hatte, die Lieder im Buchladen zu kaufen. Wenn ein Dichter in einem Liede sagt: 'Ich bin kein Skopas oder Parrhasius, ich kann weder meißeln noch malen; aber du hast deine Freude an Liedern: Lieder kann ich schenken', so kann das doch nur heißen: 'Hier dies Lied ist der Beweis davon, das schenke ich dir.' Und tat Horaz das denn nicht, indem er den Censorinus anredet? Wenn aber das Gedicht sich weiter nicht mit der Person des Censorinus beschäftigt, so frage ich, was hat denn das Gedicht *Integer vitae* mit Fuscus zu tun? Oder wer glaubt, daß Licinius Murena die Ode II 10 als eine für ihn ganz persönlich bestimmte Sittenpredigt aufgefaßt hätte? Genug daß der Name mit dem Gedicht verknüpft ist, dadurch erhält der Name dieselbe Dauer wie das Lied, geht also auch in die Unsterblichkeit ein. Mehr Beziehung des Angeredeten zu dem Inhalt des Gedichtes ist nicht zu verlangen.

Übrigens finde ich nicht, daß Horaz die Gelegenheit und den Anlaß des Gedichtes so ganz unangedeutet läßt, sehe auch nicht, daß er alle Welt beschenken möchte, sondern nur seine *sodales*. Das Wort *sodales* versetzt uns bei Horaz in einen Kreis fröhlicher (I 37. II 7) oder aufgeregter (I 27) Zecher. Es ist wohl auch nicht ohne Grund, daß Horaz den Liber an den Schluß des Gedichtes gesetzt hat. Damit ist die Situation angegeben, bei welcher das Gedicht vorgetragen werden sollte. Wenn Horaz bei dem Feste schenken möchte, so ist er wohl selbst als der Gastgeber zu denken und Censorinus unter den Gästen, gewiß als der vornehmste. Dann aber wird es wohl, wie längst vermutet ist, ein Convivium an den Saturnalien gewesen sein, und die Geschenke, die Horaz zwar nicht in der Weise reicher Männer geben kann, sind die *ἀποφόρητα*, die die Gäste mit nach Hause nehmen. *Paterae* und *aera*, welch

letztere ja Arbeiten jeder Art in Bronze bezeichnen können, eignen sich wohl dazu. Die *tripodes* passen freilich nicht mehr, aber die sind Pindar zu Liebe zugefügt, um die Erinnerung an Isthm. I 18 zu wecken. Diese Reminiszenz aber ist auf jeden Fall eine Entgleisung, denn wie soll man sich den Dichter unter seinen *sodales* als Agonotheten vorstellen? Vollends der Übergang zu Parrhasius und Skopas ist sehr gewaltsam, da sie doch keine Schalen und Dreifüße gearbeitet haben, wie es bei Horaz klingt, und ist nur gewählt, um eine würdige Parallele zur Dichtkunst zu gewinnen.

Das alles ist nicht zu loben, ebensowenig wie die Verse

Sed non haec mihi vis nec tibi talium
Res est aut animus deliciarum egens,

wo mir die Verbindung: 'dein Haus und dein Herz verlangen nicht nach solchen Kostbarkeiten', nämlich dein Haus nicht, weil es reich ist und also genug davon besitzt, dein Herz nicht, weil es sich nichts daraus macht, äußerst geschraubt erscheint. Auch *vis* ist nicht eben geschickt, es bezeichnet aber doch wohl nicht das Kaufvermögen, sondern die schöpferische Kraft.

ZEHN JAHRE AMERIKANISCHER AUSGRABUNG IN KORINTH

Von Erich Wilisch

In den Wettstreit der Kulturvölker um die Ausgrabung berühmter Stätten des alten Griechenlands waren die Amerikaner in den Jahren 1892—95 durch die Bloßlegung des Heraions von Argos unter der Leitung von Charles Waldstein miteingetreten. Dieser Leistung, deren Resultate in zahlreichen Einzelartikeln des 'American Journal of Archaeology' und in dem zusammenfassenden Werke Waldsteins 'The Argive Heraeum' (I 1902) bekannt gemacht worden sind, sollte die Aufdeckung des alten Korinth folgen. Dort hatte im Jahre 1892 die griechische Archäologische Gesellschaft unter der Leitung von Skias Ausgrabungen vorgenommen, wobei es sich zunächst um die Bestimmung der Lage der alten Agora handelte. 'Diese selbst ist freilich nicht gefunden worden, aber die Grabungen haben das erfreuliche Resultat gehabt, daß sich die antiken Bauwerke und die über ihnen errichteten byzantinischen Gebäude als viel besser erhalten herausgestellt haben als nach den früheren Erfahrungen erwartet werden durfte. So wurde z. B. der wohlerhaltene Fußboden und Stylobat des Hofes eines aus der besten griechischen Zeit stammenden Wohnhauses aufgedeckt, dessen Bauglieder teilweise zu einem darüber erbauten byzantinischen Hause verwendet waren. Beide Anlagen waren so vollständig von Erde überdeckt, daß vor der Grabung auch nicht der geringste Rest einer Mauer sichtbar war. Nach diesen Erfahrungen darf man mit Bestimmtheit voraussetzen, daß die meisten Gebäude des alten Korinth noch in ihren Fundamenten und unteren Teilen erhalten sind.' Dieser Sachverhalt, wie ihn W. Dörpfeld iu den Athenischen Mitteilungen XVII 281 formulierte, mußte die Amerikaner in ihrem Vorhaben bestärken. Ganz in dem angedeuteten Umfang allerdings hat sich, wenn wir ihre bisherigen Veröffentlichungen ins Auge fassen, die Voraussage nicht erfüllt.

Der gegebene Leiter des amerikanischen Unternehmens war Rufus Byam Richardson, der als Nachfolger Waldsteins seit 1893 der amerikanischen Schule in Athen[1]) vorstand und nach Ablauf seiner Amtsperiode 1898 aufs neue

[1]) Das amerikanische archäologische Institut wurde 1879 gegründet und rief seinerseits im Jahre 1881 die amerikanische Schule für klassische Studien in Athen, 1895 die in Rom ins Leben. Die erste Serie des American Journal of Archaeology umfaßt die Jahre 1885—96. Im Jahre 1897 wurde eine festere Organisation des Instituts beschlossen und eine neue Serie der Publikationen begonnen.



gewählt wurde. Er hatte schon unter Waldsteins Leitung in der Argolis mitgearbeitet und während dieser Zeit sich einmal an der Dörpfeldschen Reise durch den Peloponnes beteiligt. Neben anderen bekannten Namen wie Blaß, Keck, Urlichs, Pernice, Wernicke, Horneffer steht auch der seinige auf einem Bild aus Tiryns in Friedrich Prellers 'Briefen und Studien aus Griechenland' (S. 19). Später konnte Richardson die Gastfreundschaft der Deutschen dadurch vergelten, daß er selbst an der Stätte seines Wirkens den Begleitern Dörpfelds die Honneurs in Korinth machte. Bei dieser Gelegenheit lernte ihn Friedrich Seiler, der Verfasser der 'Griechischen Fahrten und Wanderungen', im Jahre 1904 kennen; er nennt ihn (S. 83) 'einen Yankee von der tüchtigen einfachen Art'. Richardson hat die 'Schule' und die Ausgrabungen im ganzen ein Jahrzehnt geleitet; dann kehrte er in sein Vaterland zurück, und Theodore Woolsey Heermance wurde sein Nachfolger, starb aber schon im September 1905.[1])

Der neuernannte Ausgrabungsdirektor begab sich in der ersten Hälfte des Jahres 1896 nach Athen, um dort den Sommer zu verbringen, die Ergebnisse einiger Versuchsausgrabungen in Korinth abzuwarten und in der Nähe zu sein, wenn die von der griechischen Regierung in Aussicht gestellten Landexpropriationen vorgenommen würden. Im September wurde er an den Schauplatz seiner künftigen Tätigkeit berufen, um dem Oberingenieur des Eparchats die Grundstücke zu bezeichnen, die er zum Zwecke der Enteignung ausgemessen wünschte. Aber der Krieg, der damals zwischen Griechenland und der Türkei auszubrechen drohte, störte den Fortgang des bereits begonnenen Unternehmens; die Expropriation der längst bezeichneten Grundstücke unterblieb, und Richardson sah sich genötigt, wenn überhaupt etwas geschehen sollte, einen Morgen Landes direkt vom Besitzer zu erwerben. Gerade wollte er im Frühling 1897 beginnen, da erfolgte die Kriegserklärung und, während Richardson die Osterzeit in Athen verlebte, die Katastrophe von Pharsalus (23. April 1897). An eine Aufnahme des Werkes in größerem Stile war nun nicht mehr zu denken; Richardson verzichtete auf die beabsichtigte Herstellung eines Schienenwegs und auf den Ankauf von Wagen zum Transport der Erde, stellte aber doch ungefähr 80 Arbeiter mit 20 Karren ein, was verhältnismäßig große Kosten verursachte.

Das einzige erhaltene Denkmal des alten Korinth war bis auf die amerikanischen Ausgrabungen bekanntlich die Ruine des dorischen Tempels mit ihren sieben Säulen; deshalb eignet sich dieser Tempel am besten zur Orientierung. Östlich von ihm lag in geringer Entfernung das erworbene Grundstück, welches in drei verschiedenen Höhenlagen von Richardson in Angriff genommen wurde. Das erste Ergebnis war nicht gerade bedeutend; die Grabung oben förderte in einer Tiefe von 3—5 Fuß sechs kleine Ölgefäße (Aryballen), zum Teil mit wohlerhaltenen, interessanten Bildern, dann ein Bronzepferd und

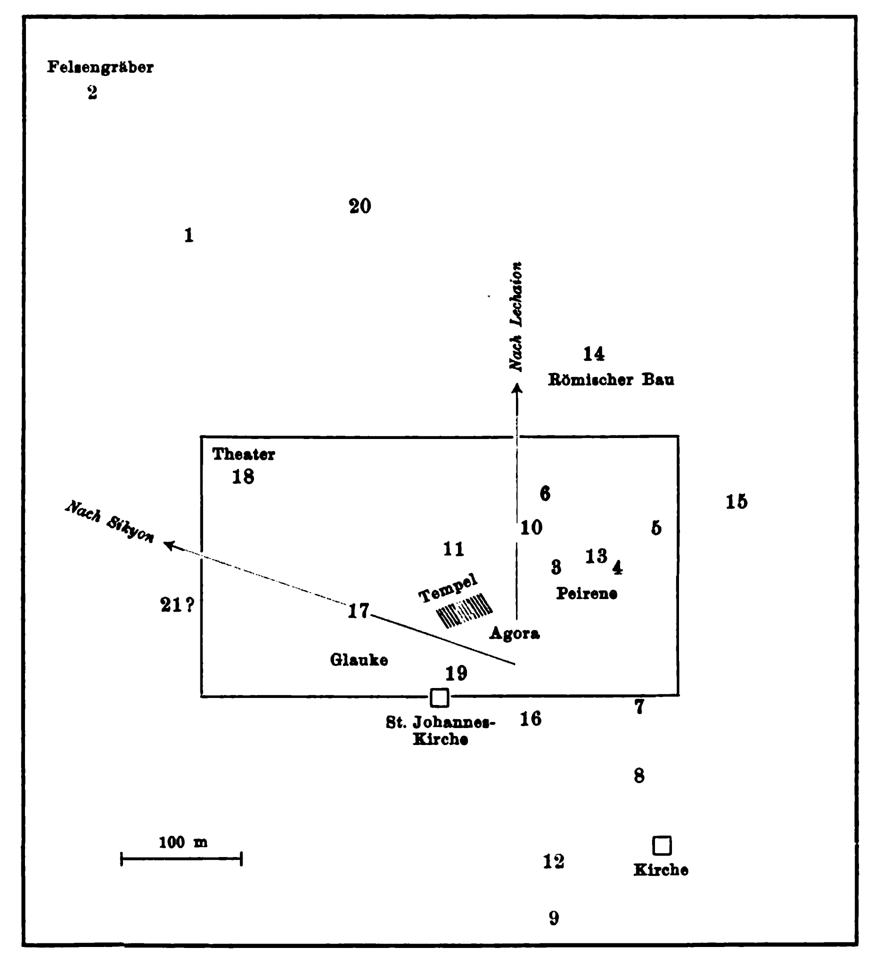
[1]) Sein Nekrolog ist instruktiv für die Karriere amerikanischer Archäologen und es sei deshalb daraus erwähnt, daß er, 1872 geboren, 1894—96 Mitglied der amerikanischen Schule in Athen war, 1898 Doktor an der Yale-Universität wurde, 1896—99 als 'Tutor' d. h. etwa Repetent oder Kollaborator an der Yale-Universität, 1899—1902 als 'Instructor (Professor) in classical archaeology', 1902—03 als Sekretär der athenischen Schule wirkte.



einige Tonfiguren, alle sehr altertümlich, zutage. In der untersten Schicht fanden sich fünf große Blöcke eines Marmorkranzgesimses mit Zahnschnitt und ziemlich nachlässig gearbeitete Löwenköpfe, wie man sie schon aus Pergamon kennt. Das Gebäude, dem diese Reste angehörten, war späten Ursprungs, vermutlich eine Halle aus römischer Zeit.

So waren nun die Ausgrabungen begonnen und sind bis jetzt ein Dezennium hindurch fortgesetzt worden, natürlich so, daß jedes Jahr nur im Frühling etwa zwei Monate lang (März bis Juni) gearbeitet wurde; nur 1905 grub man ausnahmsweise in den Sommermonaten (4. Juli bis 20. August). Es waren 21 nach ihrer Entstehungszeit numerierte Gräben (*trenches*) von verschiedener Länge und Tiefe, meist 3 m breit und nach unten sich verengend, gezogen worden, nach denen dann die Fundstätten der einzelnen Baureste und sonstigen Objekte in den Übersichten und Einzelabhandlungen bezeichnet werden. Von diesen 21 Gräben liegen 10 in der Nähe des alten griechischen Tempels (3 nördlich, 5 östlich, je einer südlich und westlich), 11 in weiterem Abstand (4 nordwestlich, 5 südöstlich, je einer nordöstlich und östlich). Die meisten Resultate wurden also östlich vom Meridian des alten Tempels gewonnen. Im allgemeinen beschränkte man sich auf die Unterstadt, nur in seltenen Fällen wurde auch an entfernteren Stellen gegraben, so 1901 auf Akrokorinth, wo man aber nichts fand, und 1906 an der Fundstätte der jetzt in Berlin befindlichen Weihetäfelchen von Pente Skuphia, wo eine (qualitativ wenigstens) nicht sehr wertvolle Nachlese gehalten wurde. — Vereinzelte in den Ausgrabungsberichten verstreute Nachrichten bereichern das Gesamtbild noch mit folgenden Zügen: Bodenvertiefungen und aus der Erde hervorragende Säulenreste dienten als Wegweiser zu erfolgreichem Graben. Dieses wurde manchmal schon in der Tiefe von 1—2 Fuß gefährlich und war, wo Getreidefelder darüber lagen, sehr kostspielig oder geradezu unmöglich; billiger stellte sich ein Bohnenfeld. Besondere Schwierigkeiten entstanden, wenn der Boden stellenweise so hart war, daß man Dynamit zu Hilfe nehmen mußte, oder wenn starke unterirdische Wasseradern die Arbeiter unter Wasser setzten; beides war bei der Peirene der Fall. Regengüsse im Winter schädigten zuweilen die Ergebnisse der vorhergehenden Kampagne. Von der Bewegung der Erdmassen gibt es einen Begriff, daß in der sechswöchentlichen Arbeitszeit von 1904 ein Platz von 1000 Quadratmetern in einer durchschnittlichen Tiefe von 3 m abgeräumt wurde. Raum für die abzufahrende Erde zu finden wurde von Jahr zu Jahr schwieriger; die Ansprüche der ohnehin nicht bescheidenen Grundstücksbesitzer steigerten sich enorm, so daß es schließlich des Dazwischentretens einflußreicher Bewohner von Neukorinth bedurfte, um noch einmal Platz zu schaffen. Von der Isthmuskanal-Gesellschaft mieteten die Amerikaner einmal zehn Karren, die in 27 Arbeitstagen 10500 Ladungen wegführten. Ein anderes Mal half Homolle, der Direktor der französischen Schule, mit 12 Karren und einem Schienenstrang aus, deren Transport von Delphi nach Korinth 1225 Drachmen kostete. Von der kleinen Eisenbahn ist wiederholt die Rede; sie hatte aber den Nachteil, daß sie da, wo sie aufgestellt wurde, der Durchwühlung des Bodens Grenzen

setzte. Sehr störend waren auch die griechischen 'Schatzgräber', über die sich Richardson in Gegenwart des obengenannten Friedrich Seiler beklagte. In dem Wahn, daß der Boden der zerstörten Stadt noch unendliche Massen von Edelmetall bewahre, kämen die Leute, noch dazu mit einem teuer bezahlten Erlaubnisscheine der Regierung, verwirrten ihm seine Kreise und zerstörten alles, was zu ihrem besonderen Zwecke keine Beziehung hätte. Abgesehen aber von dieser Begünstigung störender Elemente spricht Richardson der griechischen



Übersicht über die Versuchsgräben und wichtigsten Gebäude von Korinth nach den amerikanischen Ausgrabungen

Regierung und besonders dem Generalephoros der Altertümer Kavvadias seinen Dank für mancherlei Förderung aus, besonders aber dafür, daß seit 1900 in Korinth ein Lokalmuseum errichtet worden ist, wodurch das Arbeitsfeld der amerikanischen Schule als einer der größeren Ausgrabungsmittelpunkte staatlich anerkannt wird. Dem entspricht auch die wachsende Zahl der Besucher. Vom Mai 1903 bis April 1904 — in einem im allgemeinen schwachen Touristenjahr — besichtigten 812 Personen, nämlich 300 Griechen und 512 Fremde, das

Museum, 141 mehr als im vorhergehenden Jahre (315 + 356). Dazu kommen noch die, die sich nicht in die Besucherliste eingezeichnet hatten. Die Platten zum Photographieren dürften jetzt das halbe Tausend überschritten haben. Die Kosten der amerikanischen Ausgrabung tragen Privatleute. Bitten nicht nachzulassen in der Unterstützung des Werkes, Hinweise auf die verhältnismäßig günstigere finanzielle Lage anderer 'Schulen', Anführung anerkennender Urteile hochgestellter Personen oder hervorragender Gelehrten kehren oft in den Berichten wieder. Um welche Summen es sich dabei handelte, ergibt sich z. B. daraus, daß für die Kampagne von 1900 neun Gönner und Gönnerinnen in Beiträgen von 20—1000 Dollars im ganzen 2190 Dollars zusammenbrachten. In einem späteren Jahr verbrauchte man ohne die Kosten der Expropriation 12307 Drachmen. Die beiden Summen differieren nicht sehr und ergeben, 50 Arbeitstage in der Kampagne gerechnet, einen Tagesbedarf von ungefähr 175 Mark. Doch gab es auch billigere Jahre; so wurden 1898 in zweiundeinhalbmonatlicher Arbeit nur 3000 Schillinge verbraucht. —

Wir wenden uns nun zu den Resultaten der jetzt bereits über ein Dezennium dauernden Ausgrabungen und beginnen mit der Keramik, die eine besondere Förderung durch die Amerikaner erfahren hat, insofern sie mehrere in Korinth bisher unbekannte Vasengattungen ans Licht gebracht haben, so daß wir jetzt von einer Entwicklung der Keramik auf korinthischem Boden reden können, was früher nicht in gleichem Maße der Fall war. Schon im ersten Jahre wurden nicht weit nordöstlich vom alten Tempel bei Trench 3 zwei Gräber mit 11 und 10 Vasen entdeckt. Die Toten, im ersten Grab einer, im zweiten einer oder zwei, in Knochenresten erhalten, waren wohl als Hocker oder auf dem Rücken liegend mit nach oben gebogenen Beinen und Knien begraben; die Köpfe lagen auf der Westseite. Ein Vertikalschacht (90 × 84 cm) bildete den Zugang, die Tiefe betrug $2\frac{1}{4}$ m. Die darin gefundenen Gefäße sind Kannen (10), Näpfchen (2), Krüge (6); dazu eine Schale, ein Gefäß in Vogelform und ein anderes ähnlich Nr. 242 in Furtwänglers Katalog der Berliner Sammlung. Sie unterscheiden sich durch Gestalt, Ton und geringere Technik von den matten mykenischen Vasen, durch mangelnden Glanz von den gefirnißten und können dieser Gefäßgattung keinesfalls zugerechnet werden, sind vielmehr älter, der 'trojanischen' Art verwandt, doch denen von den Kykladen (Thera) näher stehend als denen von Hissarlik. Malerei fehlt ganz, nur zwei Exemplare haben eingeritzte Linien. Die Bäuche sind im Verhältnis zum Durchmesser meist niedrig. — Eine Schicht ähnlicher Gefäßscherben fand sich in einem späteren Jahre auch an einer anderen Stelle, westlich von der Johanneskirche. Auch von diesen haben die meisten gar keine Dekoration, einige einfache Linienornamente in glanzlosem Braun oder Schwarz oder auch in ganz Weiß eingeritzt oder gemalt, je nach der Farbe des Untergrundes. Der Formenreichtum dieser Vasen ist nicht groß; auch sieht man, daß sie dem praktischen Gebrauch im Haushalt dienen sollten. Darunter lagen auch einige Obsidianstückchen und Knochenstücke zum Teil zu Werkzeugen verarbeitet. — Je weniger wir von der ältesten Geschichte dieser Gegend wissen oder aus Mythen

etwa erschließen können — selbst die Identität von Korinth und Ephyra wird von E. Bethe unter Beistimmung P. Cauers und anderer angezweifelt —, um so wertvoller ist die Feststellung, daß in vormykenischer Zeit, also vielleicht schon um 2000 v. Chr., auf der Stätte des späteren Korinth eine Bevölkerung mit primitiver Keramik gehaust hat.

Gleich das nächste Jahr (1898) brachte wieder eine neue, in Korinth bis dahin noch nicht nachgewiesene Vasenart. Südwestlich von dem 'honigzellenartig durchlöcherten Hügel mit Verbrennungsplatz sehr alten Datums', bei dem die prämykenischen zutage gekommen waren, fanden sich vier Gefäße geometrischen Stils, die aber zunächst gegenüber der großen Entdeckung dieses Jahres, der Peirene, nur geringes Interesse erregten. Erst als in den letzten Tagen der Kampagne des nächsten Jahres bei gründlicherer Durchsuchung des Platzes noch weitere 12 Vasen desselben Stils sich dazu fanden, trat die Bedeutung der Entdeckung mehr hervor; man konnte an die Möglichkeit glauben den Anfang einer geometrischen Nekropolis, wie sie in Eleusis existiert, gefunden zu haben; man konnte sich fragen, ob es ohne spätere Reste zu schädigen möglich sein würde tiefer in die Erde zu gehen und zu ermitteln, ob vielleicht wie in Eleusis so auch hier unter der geometrischen Schicht eine mykenische verborgen läge, wodurch die Reihe der Entwicklung sich lückenlos schließen würde. Bis jetzt nämlich ist Mykenisches in Korinth noch nicht gefunden worden, so daß dieses Glied in der Kette fehlt. — Der erste Fund bestand aus einer 55 cm hohen schlanken Amphora, einer großen und einer kleinen Kanne (30 und 12,5 h.), sowie einer 6,8 cm hohen Schale mit 13 cm Mündungsdurchmesser. Später kamen hinzu drei große Kannen und eine kleine, fünf Schalen und ein Vasenuntersatz in der Form eines großen Serviettenrings mit einem Henkel an der einen Seite; seine Bestimmung ergibt sich daraus, daß er bei der Auffindung wirklich eine Kanne trug; vor der Hand scheint er ein Unikum zu sein; wenigstens konnte die Herausgeberin kein zweites Beispiel ermitteln. Das Dutzend machen voll zwei mit der Hand geformte Gefäße, primitive, ärmliche Ware, wie sie auch in Eleusis und in Dipylongräbern mit geometrischer zusammen gefunden worden ist. — Als Verzierungen dienen natürlich Banddekoration am Bauch, Zickzacks und Mäander am Hals, horizontale Linien zwischen aufrechtstehenden am Henkel. Der Ton ist grau oder blaßrot und von verschiedener Feinheit, die Bemalung helles Rotbraun bis Dunkelbraun und Braunschwarz; vereinzelt auch Grünlichschwarz und saftiges Schokoladenbraun, dieses am besten, jenes am schlechtesten erhalten. Die wissenschaftliche Bearbeitung dieser Vasen verdanken wir einer amerikanischen Dame, Mrs. Louise Nichols, die sich aber dabei der Unterstützung von Richardson, De Cou und Dickermann erfreute. Mit Rücksicht darauf, daß in Eleusis ganz ähnliche Vasen sich unmittelbar über mykenischen Fragmenten gefunden haben und daß die Stelle offenbar nicht lange unbesetzt gewesen ist, weist Verfasserin die geometrischen Funde in Korinth ungefähr dem X. vorchristlichen Jahrh. zu.

Viel weniger überraschend war die Auffindung einiger gut erhaltenen Gefäße sowie vieler Scherben des protokorinthischen und des altkorinthi-

schen Stiles, da diese Gattungen aus Korinth bereits genügend bekannt waren, ja bis zu den amerikanischen Ausgrabungen fast allein die korinthische Keramik repräsentierten. Große Scherbenfunde dieser beiden Klassen werden in den Berichten wiederholt erwähnt, z. B. aus den Gräben 3, 4 und 10. Als Vertreter der protokorinthischen Art mögen drei Lekythoi aus der ersten Ausgrabungskampagne genannt werden, über die Dr. Hoppin am 5. Februar 1897 in einer öffentlichen Versammlung der amerikanischen Schule zu Athen sprach. Erwähnt sei hierbei, daß eins der hervorragendsten Exemplare der ganzen Gattung, die längst bekannte protokorinthische Lekythos Berlin 336 mit Herakles und den Kentauren, ebenfalls aus Korinth stammt. Gegen die von Furtwängler vorgeschlagene und eingebürgerte Bezeichnung 'protokorinthisch' ist übrigens von Le Couve Einspruch erhoben worden, weil die korinthische Kunst nicht eine Fortsetzung der protokorinthischen, sondern diese vielmehr eine Abart des geometrischen Stiles wäre. Von 'altkorinthischen' Gefäßen seien genannt die sechs schon erwähnten Aryballen, dann das Fragment einer kleinen Vase mit Aufschrift im altkorinthischen Alphabet; das Bild zeigt das nach oben gerichtete Gesicht eines auf dem Rücken liegenden Kriegers, der als Schildzeichen einen fliegenden Vogel hat; daneben rechts Körperteile eines zweiten, ausschreitenden Kriegers und links der Speer eines Kämpfers von der Gegenpartei. Das Ganze stellt vielleicht den Kampf über der Leiche eines Gefallenen dar, ein Motiv, das ja, ebenso wie der Vogel als Schildzeichen, der altkorinthischen Keramik nicht fremd ist (M. d. I. VI 33). Weiter nenne ich zwei größere Gefäße, nämlich eine im Bauschutt des Tempels gefundene Amphora *a colonnette* mit einer Sirene am Henkel, 'einem typischen korinthischen Motiv aus der Zeit, wo nur Tiergestalten von bizarrem Typus als dekorative Faktoren im Gebrauch waren', und eine Kelebe, die aus sechsundvierzig einzelnen Stücken, abgesehen vom Fuß, fast vollständig zusammengesetzt werden konnte. Diese wurden einem großen Scherbenhaufen (Tr. 10) entnommen, der auch noch zum vorläufigen fragmentarischen Aufbau von acht anderen Vasen Material lieferte. Daß die Kelebe eine Spezialbearbeitung durch Richardson erfuhr, verdankt sie nicht besonderen Eigentümlichkeiten; denn Gestalt, Einteilung der zu dekorierenden Fläche, Farbengebung, Rosetten, Strahlen sind wie bei anderen längst bekannten korinthischen Gefäßen, der grünlich-graue, nicht sehr sorgfältig geschlemmte Ton erinnert an den der Weihetäfelchen von Pente Skuphia, und die Bilder — Panther und Eber auf der einen, Schwan zwischen zwei Hähnen auf der anderen Seite — sind besonders in dem Fehlen jeder Beziehung der Tiere aufeinander charakteristisch für die Tierreihen der altkorinthischen Gefäßmalerei. Der Hauptzweck des Richardsonschen Artikels ist vielmehr der, in Anknüpfung an die Kelebe einige allgemeine Fragen der Keramik zu erörtern und mit Hilfe seines Fundes der Lösung näher zu bringen. Zunächst polemisiert er, indem er den Namen des Verfassers dieser Übersicht besonders nennt, gegen die *German writers*, welche Vasen der vorliegenden Art mit unter dem Namen Amphora *a colonnette* klassifizieren; dieser Ausdruck dürfe nur auf solche Gefäße angewendet werden, bei denen jeder Henkel aus zwei gerade

nach oben gerichteten 'Säulen' bestände, welche den oben umlaufenden breiten Rand des Gefäßes mit dessen Bauch verbänden. Bei seiner Vase aber verlöre sich der Henkel nicht in den Rand, sondern der Rand ruhe auf dem oben gekrümmten Teil des Henkels. Dieser allerdings unbedeutende Unterschied sei für genaue Klassifikation wesentlich. Weiter bekämpft Richardson die bisherige, u. a. von Rayet und Collignon vertretene Ansicht, daß in Korinth selbst Vasen von der Größe, wie sie in den etrurischen Nekropolen häufig sind, nicht vorkämen. Auf Grund seiner Kelebe und zweier anderer wenigstens in Resten aufgefundener Exemplare sei eine Revision dieser Aufstellungen vorzunehmen. Das muß ihm, wenn auch drei Beispiele gegenüber den Tausenden kleinerer in Korinth gefundener Vasen noch wenig sind, zugegeben werden. Für die Zeit Collignons und anderer Vertreter der gleichen Ansicht war aber angesichts des damals bekannten Denkmälervorrats die Behauptung von dem Fehlen größerer Gefäße in Korinth selbst wohl berechtigt. Beschränkt man den Satz aber auf Gräber, von denen überhaupt der Vergleich korinthischer und etrurischer Funde ursprünglich ausging, da an beiden Orten eben nur die Ausbeute der Gräber zur Verfügung stand, so scheint er noch jetzt richtig; denn soweit ich sehe, ist bis heute ein Grab mit Amphoren oder sonst größeren Gefäßen nach Art der etrurischen Nekropolen in Korinth nicht gefunden worden. Unsere Scherbenstätte, von der Scherben körbeweise gesammelt werden konnten, macht nach der Beschreibung von Richardson mehr den Eindruck eines in eine Vertiefung zusammengeworfenen Gefäßhaufens, und die Kelebe scheint, wieder nach Richardson, zu praktischem Gebrauch gedient zu haben. Es bleibt also immer noch eine gewisse Differenz zwischen den jetzt bekannten einheimisch korinthischen und den für den Export nach Etrurien gearbeiteten Gefäßen. — Noch eine andere offene Frage der Keramik wird von dem bisher angenommenen Fehlen größerer Vasen in Korinth berührt. In der von Brunn angeregten Diskussion nämlich über die Herkunft jener griechischen Urnen in den etrurischen Nekropolen, ob aus Korinth importiert oder, wie Brunn wollte, in Etrurien selbst nachgebildet, und bei dem Versuch in den Museen die echt griechischen Stücke von den imitierten zu scheiden, spielte das vermeintliche Fehlen größerer Gefäße in Korinth eine gewisse Rolle. Richardson glaubt, daß bei der weiteren Behandlung dieser Frage, die 'schlafe, aber nicht tot sei', seine Kelebe jedenfalls in Betracht gezogen werden müsse, wenn sie auch die Schwierigkeit zunächst eher vergrößere als beseitige, daß aber jedenfalls nach seinem Funde das Fehlen größerer Stücke in Korinth aus der Diskussion als Beweisgrund auszuscheiden habe, eine Forderung, die auch mir als berechtigt erscheint.

Ferner gehören der altkorinthischen Gattung die Salbgefäße an, die im Jahre 1902 in oder bei der sogenannten Südstoa südöstlich vom alten Tempel zutage kamen. Sie verraten ihre Bestimmung Öl in sich aufzunehmen durch oben oder unten vorhandene Öffnungen, konnten auch teilweise an Fäden, die man durch angebrachte Löcher zog, aufgehängt werden. Von den gewöhnlichen altkorinthischen Aryballen unterscheiden sie sich dadurch, daß sie Tier-

oder Menschengestalt haben. Das erste der fünf publizierten Exemplare stellt von der Seite eine Eule dar, deren Körper, braun mit weißen Punkten, durch eine unbemalt gelassene Tonlinie von den Flügeln geschieden ist; diese sind teils geschuppt, teils durch eingeritzte Linien und dazwischen gemalte Purpurstreifen gegliedert. Die Glotzaugen sind gut zum Ausdruck gebracht, der Kopf etwas nach rechts gebogen, so daß er en face erscheint. Ein zweites Stück stellt einen liegenden Widder dar. Die menschliche Gestalt ist unter den Salbgefäßen durch je einen Mann und eine Frau vertreten. Die Frauenbüste erklärt der Herausgeber Robinson vermutungsweise als die einer Sphinx, den Mann, der die Beine vorn so heraufgezogen hat, daß er mit Fersen und Knien den Körper berührt, als den Typus des trunkenen Satyrs, der so oft in Rhodos vorkommt, aber vielleicht eben in Korinth seine Heimat hat. Die vorstehenden Augen, das archaische Lächeln, die Haartour nach Art des Apollon von Tenea weisen auf ein hohes Alter hin, so daß Robinson alle diese Stücke noch ins VII. Jahrh. setzt. Das fünfte Gefäß hat die Gestalt eines behelmten Kopfes und mag wohl ebenfalls eins der ältesten Exemplare dieses Typus sein, jedenfalls älter als ein ägyptisch-phönizisches mit dem Namen des Königs Apries (599—569) in Hieroglyphenschrift, das Heuzey geneigt war als den Ausgangspunkt der ganzen Gruppe zu betrachten. Robinson läßt dies nicht gelten und sucht den Ursprung dieses Typus in Rhodos, mit dem allerdings, wie wir auch sonst wissen, Korinth in regem Handelsverkehr stand.

Auf Fundstücke altkorinthischen Stiles war es schließlich auch abgesehen, als die Amerikaner, gewissermaßen zur Erholung, nach dem Schluß der Kampagne von 1905 an der Fundstätte der Berliner Pinakes, nordwestlich von der Zitadelle von Pente Skuphia, eine Fahrstunde von Altkorinth entfernt, Ausgrabungen anstellten, um etwa übersehene Stücke noch zu gewinnen. Sie fanden allerdings ungefähr 350 Fragmente von den Weihetäfelchen, außerdem zahlzeiche Bruchstücke protokorinthischer und altkorinthischer Vasen; aber das meiste war, weil zu stark zerstört, wertlos und das Bessere ist zur Zeit noch nicht veröffentlicht.

So läßt sich also jetzt eine fortlaufende Entwicklung der Vasenfabrikation auf korinthischem Boden konstruieren: prämykenisch (primitiv), geometrisch, protokorinthisch, altkorinthisch; nur die mykenische Art ist bisher unvertreten. Weiterherunter kennt man speziell korinthische Gefäße überhaupt nicht. Doch haben sich ganz im Nordwesten beim 2. Graben Felsengräber mit plumper, unglacierter roter Tonware gefunden, die erst römischer Zeit angehört. Es ist anzunehmen, daß die neuen Ansiedler auf der durch Strabon bezeugten Jagd nach 'Nekrokorinthien' die alten Gräber ausplünderten und nach Entfernung der alten korinthischen Gefäße wieder für ihr minderwertiges Tonzeug benutzten.

Auch ein anderer Zweig der korinthischen Keramik, die Tonplastik, ist uns durch die Ausgrabungen bekannter geworden, indem 1896 im Theater ein ganzes Lager von Tonfiguren und anderwärts einzelne Exemplare aufgefunden wurden, die von der archaischen Periode bis in die beste Zeit, ja selbst bis in die römische Ära reichen. Die älteren dieser Terrakotten, dem VII. oder

VI. Jahrh. angehörig, stellen Tiere oder Teile von Tieren dar, Tauben, Wasservögel, Hunde- oder Rinderköpfe und Hirschkuhbeine. Doch finden sich auch menschliche Figuren, z. B. ein Reiter, der den Kopf des Pferdes umklammert, und ein Zwitterwesen mit Menschenoberleib und Seetierunterleib, vielleicht ein Melikertes oder sonst eine korinthische Seegottheit. Eine etwas jüngere Gruppe zeigt wieder Pferde; ein Roß mit Reiter als Relief in derselben Form gepreßt ist dreimal vertreten. Weiter zahlreiche Männer- und Frauenköpfe, z. T. Gottheiten darstellend, Menschen stehend, sitzend und zurückgelehnt, ein bärtiger Krieger mit Schild am linken Arm, eine satyrartige Gestalt (vielleicht ein komischer Schauspieler) und eine groteske Figur, wie vielfach die von Tanagra. An die Zeit des Phidias erinnert ein besonders schönes Stück, der 10 cm hohe Oberkörper einer Athene als Kriegsgöttin; ihr Hals ist lang, die rechte Schulter höher, wohl weil der Arm einen Speer hält. Die Figur ist hohl mit einem Loch, zeigt Farbenspuren und war nicht in der Form gepreßt, sondern Handarbeit. Wegen der vielen Pferde denkt Richardson an einen Zusammenhang mit dem Tempel der Athene Chalinitis (Zäumerin), den Pausanias in der Nähe des Theaters bezeugt.

Dieser etwa 200 Nummern umfassende Fund blieb mehrere Jahre der einzige Vertreter der Tonplastik. Erst 1902 und 1903 kamen neue Stücke und südwestlich vom alten Tempel ein ganzes Depot kleiner Weihgeschenke dieser Art zum Vorschein. Manche glichen den bereits bekannten, so kehrt der archaische, ganz vorn auf dem Pferde sitzende Reiter mehrfach wieder; weiter fand man anmutige Frauenköpfe und männliche Masken jüngeren Datums. Eins der gefälligsten Stücke zeigt ein Mädchen neben einer kannelierten Säule stehend, die bis zu seiner Hälfte reicht und oben ein Wasserbecken trägt. In mehrfacher Ausprägung kommt der Typus der stehenden Frau mit Vogel im Arm vor; in dem einen besser erhaltenen Exemplar hält die durch sorgfältigen Faltenwurf bemerkenswerte Frau eine blaue Taube auf dem rechten Arm; sie erinnert einigermaßen an die ebenfalls aus Korinth stammende Frau mit Pfau im linken Arme, die sich im Dresdener Albertinum befindet. Außerdem hat das Depot noch Architekturstücke, Schilde, Handspiegel, Helme, Säulchen mit korinthischem Helm und sich empor schlängelnder Schlange ganz oder als Relief geliefert. — So haben die Amerikaner auch auf diesem Gebiete das Material wesentlich vermehrt. Was vor ihren Ausgrabungen in dieser Art aus Korinth bekannt war, gehört zumeist erst dem IV. und III. vorchristlichen Jahrh. an; es sind schöne Stücke darunter wie die beiden Frauengruppen der Sammlung Saburoff, von denen die eine ein Frauenpaar in liebender Aneinanderlehnung zeigt, die andere das Huckepacktragen (ἐφεδρισμός) veranschaulicht, bei welchem die im Ballspiel Besiegte die Siegerin ein Stück tragen muß. Auch zwei Tänzerinnen der Sammlung Branteghem, ein nackter Jüngling im praxitelischen Hermestypus, ein Silen mit dem Bakchoskinde und verschiedene Stücke des Berliner Antiquariums (Inv. 6860. 7424. 8155) gehören hierher. Vielleicht würde das Material jetzt genügen, eine Entwicklung der korinthischen Tonplastik von den primitiven Reitern an bis zu den genannten Prachtstücken

zu geben. Einzelbemerkungen dazu finden sich besonders bei Furtwängler in dem Text zur Sammlung Saburoff.

Verhältnismäßig wenig ist in den Fundberichten von Metallgegenständen die Rede; sie sind wohl vom Rost verzehrt worden oder schon in der Römerzeit dem Kunstraub zum Opfer gefallen. Genannt werden ein Bronzepferd aus dem 3. Graben, ein Hahn und ein Stier, je etwa 5 cm lang, und zwei bronzene Löwenköpfe, die bei dem alten Brunnen auf der Agora als Ausfluß dienten. In der Nähe dieses Brunnens erwähnt Pausanias einen bronzenen Poseidon mit einem Delphin zu seinen Füßen; von ihm ist aber keine Spur gefunden worden.

Von den Tonfunden gehören, wie wir sahen, die meisten der älteren Zeit an; die aus der römischen Periode kommen kaum in Betracht. Umgekehrt verhält es sich mit den bisher aufgefundenen Skulpturresten; hier überwiegen die plastischen Werke aus dem wiederhergestellten Korinth, wenn auch solche aus klassischer Zeit nicht ganz fehlen. Unter diesen hellenischen Stücken sei zunächst als ältestes ein Marmorschienbein erwähnt, das 'an äginetische Kunst' erinnert; weiter ein Jünglingskopf aus parischem Marmor, der Rest einer lebensgroßen Statue, mit leider stark beschädigter Nase. Er macht einen länglichen Eindruck, nicht durch Verlängerung des Kinns, wie beim Kopf des Harmodios, sondern infolge der geringeren Breite des Gesichts. Die Konturen ergeben ein schönes Oval, das Haar ist sorgfältig gearbeitet; die in zwei, drei, auch vier Strähnen gegliederten Locken fallen in anmutiger Ungezwungenheit über den Vorderkopf, sehr abweichend von der symmetrischen Regelmäßigkeit bei Polyklet. Der Bearbeiter Richardson erörtert eingehend das Verhältnis unseres Kopfes zu ähnlichen, zu dem eines blondhaarigen Epheben im Akropolismuseum, zu dem Perinthoskopf in Dresden und zu dem Ince-Blundellkopf[1]), und findet seine Hauptbedeutung darin, daß er eine Art von Bindeglied bildet zwischen verschiedenen Köpfen, die man früher dem Myron zuschrieb, jetzt aber lieber dem Pythagoras zuweisen möchte.[2]) Er findet auch einige evidente Ähnlichkeiten zwischen dem korinthischen Kopf und dem sogen. Idolino von Florenz[3]) und 'spielt' auf Grund dieser Beobachtung 'mit der Hypothese', daß der Idolino einst im Bereich des isthmischen Heiligtums stand und daß ein korinthischer Kunstfreund im I. vorchristlichen Jahrh. oder früher eine Kopie dieser Bronze im Theater aufstellte, um seinen Mitbürgern die Betrachtung des anmutigen Werkes bequemer zu machen.

Von dionysischen Figuren fand sich eine ganze Gruppe, die ebenfalls Richardson besprochen hat. Ein Relief, 1900 gefunden, zeigt zwei Mänaden in voller Ekstase bakchantischer Ausgelassenheit; ihre Gewänder flattern in dem durch die schnelle Bewegung erregten Winde; die Stellung ist so, daß sie nur einen Augenblick festgehalten werden kann. Rehkalbfelle sichern die Erklärung.

[1]) Brunn-Bruckmann 460. 542; Furtwängler, Meisterwerke Fig. 44.

[2]) P. Herrmann, Athen. Mitt. XVI 332; Furtwängler, Meisterwerke S. 346.

[3]) Brunn-Bruckmann 274—77; Furtwängler a. a. O. S. 497; Collignon, Gesch. d. griech. Plastik (Baumgarten) I 508.

Das Relief gehörte sehr wahrscheinlich zu einem größeren Ganzen, schmückte vielleicht die Basis eines statuarischen Werks, das, nach einem aufgefundenen kolossalen Ariadnekopf zu schließen, Bakchos und Ariadne gewesen sein könnte. Die Köpfe der Mänaden fehlen, müssen aber nach dem, was erhalten ist, vorzüglich gewesen sein. Als Parallele kann die Rundfigur der tanzenden Mänade in Berlin (Nr. 208) dienen. Auffallend erschien allen bei der Ausgrabung Anwesenden die Ähnlichkeit mit der Nikebalustrade in Athen; die Augenblicksstellungen, der Faltenwurf, das Hervortreten der Körperformen sind bei beiden gleich; speziell erinnert die rechte Mänade an die kuhhaltende Nike und die linke an die bekannte Sandalenbinderin. Von diesen Werken mag der Künstler, der frühestens dem IV. vorchristlichen Jahrh. angehörte, inspiriert worden sein und stofflich, wenn auch ohne sklavische Nachahmung, unter dem Einfluß von Skopas' berühmter Mänade gestanden haben. — Ein anderes bakchisches Relief, von dem Richardson nicht entscheiden will, ob es der griechischen oder römischen Zeit angehört, stellt den Dionysos zwischen Pan und einer Nymphe dar; die Idee ist wohl die, daß der Weingott einen Angriff auf die Nymphe macht und dabei von Pan unterstützt wird, also leichte Variation eines sehr verbreiteten Typus, nämlich des trunkenen, von treuen Gefährten gestützten Dionysos; ähnlich ist Berlin 97, nur in umgekehrter Richtung. Leider beeinträchtigt die sehr mangelhafte Erhaltung des Ganzen den Eindruck. — Noch gehören diesen bakchischen Gruppen an zwei Dionysosköpfe, die nichts Besonderes bieten, und der untere Teil eines kolossalen bekleideten Dionysos, auf dessen rechter Seite sich ein Panther duckt; über ihre mutmaßliche Zeit ist nichts angemerkt. — Pausanias erwähnt keinen Dionysostempel in Korinth, nennt aber gewisse Statuen dieses Gottes auf der Agora besonders heilig; jedenfalls war sein Kultus in der Isthmosstadt alt und reichte bis zu den Tagen des Periander und Arion zurück. — Weiter sei eines kleinen, aber feinen Reliefs gedacht, das sieben Figuren bietet, kaum einen Fuß hoch, von großer Anmut. Der linke Teil ist abgebrochen; es saßen da wohl Gottheiten, denen gehuldigt wurde. Das Ganze mag eine Votivgabe gewesen sein. Aus guter hellenischer Zeit sind endlich noch zwei an einem Marmorstreifen angebrachte Löwenköpfe (nicht mit den späteren und den bronzenen zu verwechseln), die im Quellhaus der Glauke als Ausguß dienten. Sie sind älter als die von der Tholos in Epidauros und reichen zeitlich nahe an die vom Parthenon heran.

Zahlreicher sind, wie schon erwähnt, die Skulpturüberreste aus dem römischen Korinth. Die Funde der ersten Jahre hat Tucker, ein Mitarbeiter an dem Werke der Ausgrabung, der am 24. März 1900 auf einer Nilfahrt ertrank, in einem Aufsatz zusammengefaßt. Er nennt eine Porträtstatue vom Typus der Polyhymnia im Britischen Museum, dann zwei Kolossal-Frauenstatuen ohne Köpfe, einigermaßen ähnlich der Artemisia vom Mausoleum oder den Kanephoren der Villa Albani, weiter den Torso einer kleinen nackten Aphrodite etwa vom kapitolinischen Typus, fein gearbeitet, doch ohne Wärme und Gefühl, und einen späten männlichen Porträtkopf, der Nr. 428 im Berliner Katalog vergleichbar.

Noch nicht kannte Tucker die dem zweiten Jahrhundert unserer Ära angehörigen Kolossalfiguren aus parischem Marmor, die 1900 am nördlichen Rande der Agora gefunden und als statuarischer Schmuck eines in seinen Fundamenten erhaltenen Gebäudes erkannt wurden. Sie sind als Hochreliefs aus dem Pfeiler ausgehauen und stellen mit phrygischen Mützen geschmückte Barbaren als Gefangene dar, wie sie von römischen Triumphbogen bekannt sind. Die Höhe betrug 2,57 m, mit der Basis, dem Kapitell darüber, Architrav und Kranzgesims 4,68 m. Bei einer Minimallänge des dazugehörigen Gebäudes von 15 m müssen mindestens vier solcher karyatidenartiger Figuren vorhanden gewesen sein. Die zur Unterstützung des Kinns gehobene und auf den andern Arm gestützte Hand weist auf Niedergeschlagenheit und gebundene Arme hin. Dagegen ermangeln zwei zu demselben System gehörige Frauen, von denen nur die Köpfe erhalten sind, jedes Ausdrucks von Leid, wie ihn z. B. die sogen. Thusnelda zeigt. Noch geringer an Kunstwert sind die Reliefs, die ein Tropaion, eine heranfliegende Nike mit gezwungener Beinstellung und unnatürlich großen Flügeln sowie mehrere Gefangene darstellen, also die Beziehung des ganzen Gebäudes oder doch seines plastischen Schmuckes auf einen Sieg bestätigen. — Aus zahlreichen Bruchstücken, darunter zwei unversehrten und drei beschädigten Köpfen, läßt sich ein dekorativer Fries von guter römischer Arbeit in Hochrelief konstruieren, der etwas überlebensgroß eine Gigantomachie darstellt. Fügen wir hierzu noch einen Widderträgertorso, die Replik des Hermes Kriophoros in Wilton House, und eine Reliefplatte mit Helios und Selene, die eine Decke in den Propyläen schmückte, so ist der Kreis der erwähnenswerten Skulpturstücke geschlossen. Sehr viel reicher würde die Ausbeute sein, wenn die vielen erhaltenen Basen noch ihre Statuen trügen. Mit einzelnen von diesen werden wir uns wegen der daran befindlichen Aufschriften noch zu beschäftigen haben.

Inschriften wurden bis jetzt einige sechzig griechische und eine kleinere Zahl lateinischer veröffentlicht, von denen nur wenige ein topographisches, kunstgeschichtliches oder historisches Interesse bieten. Höchstens ein Dutzend gehört dem griechischen Korinth an, und im altkorinthischen Alphabet, das sich besonders durch eine eigenartige Form des ε und β von anderen unterscheidet, sind gar nur zwei abgefaßt. Die Zerstörung der öffentlichen Denkmäler durch Mummius muß eine sehr gründliche gewesen sein; denn die zu geringe Tiefe der Ausgrabung kann nicht als Ursache dieses Mankos angesehen werden, weil ja Architekturfragmente aus Terrakotta und andere Reste der alten und ältesten Stadt zu Tage gefördert worden sind. Der größte Teil der Steindenkmäler des alten Korinth ist ohne Zweifel für immer verloren, und als eine Ironie des Schicksals muß es angesehen werden, daß zuweilen größere Blöcke sich gefunden haben, auf denen die alten Inschriften ausgekratzt waren, wobei dann die Stellen leer blieben oder auch palimpsestartig für späte Inschriften benutzt worden sind. Von den beiden Inschriften im alten Alphabet lautet die eine *πάϱενυος* und steht linksläufig auf dem oben (S. 420) beschriebenen Vasenfragment über dem gefallenen Krieger. Die andere auf zwei nebeneinander liegenden

Flächen von hellbraunem Porosstein bietet nur noch die Buchstaben *αικε* und linksläufig bustrophedon *φοινι* . . . *ρες χοι* . *ο* (zu *ταὶ κελαιναὶ* und *φοινι τέτορες χοῖροι* ergänzt). Fränkel, der die Inschrift IG IV 1597 veröffentlichte, meint, daß sie Opfervorschriften enthalten habe.

Eine dritte in viel größerem Umfang erhaltene und gleichfalls von Fränkel (a. a. O. 1607) und von Dickermann im Am. Journ. veröffentlichte Inschrift gehört streng genommen nicht hierher, weil sie von den Amerikanern 12 engl. Meilen südlich von Akrokorinth entdeckt wurde und der Stadt Kleonä zuzuweisen ist. Sie bietet aber dem Herausgeber Anlaß zu einem interessanten Vergleich des korinthischen, argivischen und kleonäischen Alphabets. Die Wörter *μιαρόν* und *κάθαρσις* zeigen, daß sie sich auf Befleckung und Reinigung bezog. — Die beiden ältesten Aufschriften nach Aufgabe des epichorischen Alphabets lauten *Εὐκλε* auf einem Vasenhenkel und *Κυζικανός* auf einem Marmorblock aus der ersten Hälfte des V. Jahrh. Dann folgt ein weicher Sandsteinblock und eine dunkelblaue Marmorbasis je mit der Inschrift *Λύσιππος ἐποίει*; sie trugen also Werke des berühmten Bildhauers. Endlich bietet ein kleines weißes Marmorfragment 14 Buchstaben in 4 Zeilen, darunter *ἱππ* und *Ἀρι*. Der Bearbeiter Benjamin Powell ergänzt diese Wortfragmente zu *ἱππαρχίαν* und *Ἀρίστωνος* und rekonstruiert die ganze Inschrift nach Polybios XXVIII 6, wo von einem Reiterkommando des Polybios selbst und von einem Megalopolitaner Ariston die Rede ist, der angesichts des Krieges zwischen Perseus und den Römern die Partei der letzteren ergreift. Daß die Buchstabenform von *κ*, *π* und *σ* auf das II. vorchristliche Jahrh. hinweist und daß von einem Hipparchen im Achäischen Bunde überhaupt nur an dieser Stelle die Rede ist, gibt der ganzen Kombination eine gewisse Wahrscheinlichkeit.

Von den 50 griechischen Inschriften aus römischer Zeit beziehen sich zwei auf Religionsgemeinschaften. Die Buchstaben . . . *γωγη Εβρ* sind natürlich zu *συναγωγὴ Ἑβραίων* zu vervollständigen — dieser Judentempel wird auch Apostelgeschichte 18, 4 als Wirkungsstätte des Paulus erwähnt —, und *Δημήτριος δοῦλο*[*ς*] *Χ*[*ριστο*]*ῦ* macht uns in kaum anfechtbarer Ergänzung mit Demetrios, einem der höheren christlichen Kirchenfunktionäre von Korinth, bekannt, die vorzugsweise den Titel 'Knecht Christi' führten.

> [*Ν*]*εύματι Σισυφίης βουλῆς παρὰ χεύματι πηγῶν*
> *Ῥηγίλλαν μ' ἐσορᾷς εἰκόνα σωφροσύνης*

> Mich, Regilla, erblickest du hier nach Beschluß der Korinther,
> Edeler Sitte ein Bild, nahe der Quellen Erguß.

Eine Basis trägt jetzt dieses Distichon und trug einst das Standbild der Appia Annia Regilla, der Gattin des Herodes Atticus. Diesem freigebigen Verschönerer griechischer Städte waren auch die Korinther verpflichtet; er hatte ihnen ein Theater und das Odeion gebaut und das isthmische Heiligtum mit einem vergoldeten Viergespann beschenkt. So ehrten sie denn, wie dies auch in Athen, Eleusis und Rom geschah, dankbar seine um das Jahr 161 n. Chr

gestorbene Gattin durch ein Standbild nahe der Peirene, in deren Bereich die Basis auch gefunden wurde. Die Buchstaben *ΨB* d. i. *ψηφίσματι βουλῆς* unter dem Distichon weisen noch einmal auf das Verdienst des Rates um die Ehrung hin. Auch ein literarhistorisches Interesse knüpft sich an dieses Denkmal. Pausanias erwähnt nämlich die Bildsäule der Regilla, die ohne Zweifel bemerkenswert war, nicht. Das spricht nach Powells Meinung dafür, daß der Reisende die Beschreibung Korinths vor der Errichtung des Denkmals verfaßte, also nicht erst nach 165, wie Gurlitt (Pausanias S. 58) annimmt.

Aber auch die Kunstgeschichte zieht Nutzen von den Ausgrabungen. Plinius (N. h. XXXVI 38) erwähnt einen Athener Diogenes, der die Skulpturen für das Pantheon des Agrippa in Rom (ca. 27 v. Chr.) arbeitete, und an derselben Stelle wird unter anderen Künstlern ein Hermolaos genannt. Daß sie Vater und Sohn waren, der Stadt des Perikles angehörten und, wie es scheint für einen gewissen Secundinus, auch nach Korinth eine Statue lieferten, lehrt eine weitere Inschrift, die sich am Fuß der zu den Propyläen führenden Treppe auf einer Basis von bläulichem Marmor gefunden hat und folgendermaßen lautet:

Ἀτθίδος εἰμὶ πάτρης Περικλήιον αἷμα λελογχὼς
Ἑρμολάου δ' υἱὸς οὔνομα Διογένης.
Στῆσε δέ μ' εἰν Ἐφύρῃ Πιρηνίδος ἀγχ[οῦ πηγῆς]
Τῇ [δὲ Σεκουνδεῖνος . . .

Von den letzten Worten ist nur die obere Buchstabenhälfte erhalten, ein Mißgeschick, das übrigens noch einmal in einer Urkunde zur korinthischen Geschichte vorkommt, und zwar an einer Stelle, wo die Verstümmelung für unser Wissen schmerzlicher ist. Im olympischen Schatzhaus der Sikyonier nämlich ist von *Κυψ* die untere Hälfte verloren gegangen und die Deutung auf *Κύψελος* dadurch etwas unsicher geworden. Der Name *Σεκουνδεῖνος* ist durch CIG 3714 und 6524 gesichert. — Schließlich finden sich auch für die politische Geschichte Korinths unter den Römern ein paar Notizen in den Inschriften. Einmal scheint von Privilegien die Rede zu sein, die im II. nachchristlichen Jahrh. sechs Städten im Peloponnes auf eine gewisse Zahl von Jahren von seiten Korinths bewilligt wurden. Weiter zählt eine Calpurnia Frontina die Würden auf, die ihr Bruder Cn. Cornelius Pulcher in Korinth besaß als *στρατηγὸς τῆς πόλεως Κορινθίων, πενταετηρικὸς ἀγωνοθέτης Καισαρείων Ἰσθμίων, ἀρχιερεὺς τῆς Ἑλλάδος* und so fort bis zum *ἱερεὺς Ἀδριανοῦ Πανελληνίου*. Die Korinther selbst verdankten ihm *ἀτέλεια*. Etwas älter ist eine dritte Inschrift (metrisch), in der von Ithynor und Eutychianos die Rede ist, wohl Prokonsuln von Achaja zu Vespasians Zeit. Als Beispiel einer lateinischen Inschrift seien die Worte *decem tabernas* genannt, die auf einem großen Architravblock aus Marmor stehen.

Wir wenden uns jetzt zur Architektur, deren Behandlung besondere Schwierigkeiten bietet. Denn wenn es verhältnismäßig leicht ist, von keramischen Produkten oder Skulpturen eine Beschreibung zu geben und dadurch eine gewisse Vorstellung hervorzurufen, so ist es selbst an Ort und Stelle und unter sachkundiger Führung schwer, aus Grundmauern, Säulenfragmenten, Marmor-

blöcken, Kranzgesimsen sich ein anschauliches Bild der einstigen Gebäude zu rekonstruieren, wie wohl die meisten zugeben werden, die etwa die Ruinen von Eleusis durchwandert haben, selbst wenn sie dabei von Dörpfeld geführt wurden. Noch schwerer ist es natürlich, nur mit Hilfe von Ausgrabungsberichten und einzelnen Bildern eine lebendige Anschauung zu gewinnen. Auch v. Wilamowitz hatte dieses Gefühl, als er (DLZ XX 701) schrieb: 'So lebhaft man durch die packenden Berichte von R. B. Richardson, der glänzend zu schreiben weiß, die Finderfreude nachempfindet, so kommt man doch zu keiner klaren Anschauung von dem, was eigentlich ermittelt ist.' Es muß deshalb hier von vornherein darauf verzichtet werden, alle die genannten baulichen Überreste, die unter der Erde gefunden worden sind, zu behandeln und zu einem Gesamtbild zu ergänzen; ein solcher Versuch ist höchstens von den Amerikanern selbst nach Abschluß der ganzen Arbeit zu erwarten. Zunächst kann nur über einzelne Gebäude und ihre mutmaßliche einstige Erscheinung gesprochen werden. — Eine der wichtigsten Entdeckungen war im Jahre 1898 die der Peirene und ihres Brunnenhauses nahe der Nordgrenze der *ἀγορά*. Daß es wirklich die berühmte Quelle war, ergab nicht nur das zwei Fuß von der Fassade gefundene Fragment einer römischen Inschrift mit dem Wort Pirene, sondern auch der Vergleich des entdeckten Brunnenhauses mit der Beschreibung des Pausanias. Seine 'grottenartigen Kammern, aus welchen das Wasser in ein unbedecktes Brunnenhaus fließt', stimmen genau überein mit 'der Reihe von Kammern, längs deren Hinterseite das Wasser in einen Kanal geleitet war, von welchem aus es in die Kammern sich ergoß'. Die Fassade der Peirene, 14,65 m lang, lag unter dem Garten, der ein in Bäumen verstecktes Haus des heutigen Korinth in der Richtung auf die Kirche Panagia zu umgibt, und wurde beim Hinabsteigen in einen Brunnen dieses Gartens ungefähr 8 m tief aufgefunden. Das Wasser floß so stark und stieg so hoch, daß die, welche die letzten 30 m untersuchten, kaum die Köpfe freihalten konnten. An der Fassade ließen sich drei, genauer fünf, Perioden der Konstruktion unterscheiden, von denen die älteste sicher hellenisch ist und vielleicht noch aus der Zeit Perianders stammt. Von den jetzt erhaltenen Resten freilich gehört das meiste dem wiederholten Umbau in römischer Zeit an, so besonders ein viereckiges Bassin vor der Fassade der Peirene, welches eine spätere Ausgrabung im Jahre 1901 zu Tage förderte. Vor der Mitte der beiden mittleren Peirenekammern befand sich damals ein kleineres und seichtes Bassin, in welches das Wasser sich zunächst durch zwei runde Öffnungen ergoß, um dann weiter in das größere viereckige Bassin zu kommen und schließlich durch eine Öffnung im Boden an der Nordseite in einen breiten und tiefen Abzugskanal abzufließen. Alles das war reichlich mit Marmor geschmückt, wie es dem Geschmack des Herodes Attikus entsprechen mochte, dem es wahrscheinlich seine Entstehung verdankt. Schließlich wurden auch noch in byzantinischer Zeit Veränderungen vorgenommen. Können wir somit die Peirene wegen ihrer römischen Erneuerung nur mit Vorsicht benutzen, um das Bild eines griechischen Quellhauses aus bester Zeit zu gewinnen, so ist, wie wir noch sehen werden, ihre Entdeckung für die Topographie Korinths von ausschlaggebender Bedeutung. Das

nächste Jahr (1899) brachte die Entdeckung einer zweiten altkorinthischen Quelle, der der Glauke, die in der Literatur nur von Pausanias erwähnt wird. Bei Beseitigung eines gewaltigen natürlichen Felsblocks ungefähr 80 m westlich vom alten Tempel fand sich in nichtexpropriiertem Boden eine Mauer mit zwei Öffnungen, durch die aus der Richtung von Akrokorinth, der gemeinsamen Quelle aller Feuchtigkeit in Korinth, Wasser strömte. Nach der Beschreibung des Pausanias konnte dies nur die Glauke sein. Der Brunnen war anspruchslos; das Ganze sollte, wie auch bei der Peirene, mehr den Eindruck natürlicher Felsgrotten machen; nur waren die Wölbungen der Glauke höher. Sie sind aus dem natürlichen Felsen gehauen, demselben, der sich dann nach Nordosten fortsetzt und die massive Grundlage des Tempelhügels bildet. Der Ort war als Versammlungsplatz angenehm; eine beschränkte Anzahl konnte kühlen Schatten auf der Plattform finden, innerhalb der Säulen; aber auch die Stufen waren bei ihrer Lage nach Norden einen großen Teil des Tages beschattet, und wer nicht nahe genug herankam, um das Wasser zu sehen, konnte doch sich an seinem Sprühen erfreuen. Die Einfachheit und Gedrungenheit der ganzen Anlage weist auf ein höheres Alter hin. Ohne Zweifel gehörte die Glauke als eigentliche Tempelquelle zu dem nahen Apollonheiligtum und war gleichzeitig mit diesem von demselben Baumeister unter Periander angelegt worden. Der Herrscher hoffte seine Macht zu befestigen, wenn er einen volkreichen Stadtteil mit gutem Wasser versorgte; darin sind seinem Beispiel andere Tyrannen wie Theagenes, Peisistratos, Polykrates gefolgt. Natürlich wird nicht alles, was zur Glauke gehört, in diese früheste Periode zurückgehen; die schon erwähnten Löwenköpfe aus Marmor z. B., durch deren Schnauzendas Wasser ausströmte, sind jünger, wenn auch aus griechischer Zeit. — 'Kein Jahr ohne Quelle', konnten die Amerikaner sagen, als sie 1900 auf der Agora ungefähr 30 m westlich vom Westende der Propyläen einen dritten alten Brunnen entdeckten, der wegen seiner eigenartigen Konstruktion und guten Erhaltung als eins der interessantesten Denkmäler der alten Stadt gelten muß. Auf einem unmittelbar auf der Erde liegenden Architrav erhebt sich nur ungefähr einen Meter hoch ein dorischer Fries mit skulpturlosen Metopen und Triglyphen, an denen Spuren roter und blauer Farbe sich erhalten haben, während ein breiter Ornamentstreifen oberhalb des Frieses einen Mäander in Gelb bietet. Das Material ist der Porosstein vom Isthmos. Durch eine Unterbrechung der Ostseite des Triglyphons, das in seiner Vollendung, in gewähltem Geschmack bemalt und in angemessener Verbindung mit einer Reihe von Statuen, einen schönen Anblick gewährt haben muß, stieg man auf sieben schmalen Stufen zu dem trapezoidförmigen Bassin hinab, das zwei Meter unter der obersten Stufe lag. Anfangs nahm Richardson an, das Werk sei von den Römern aus umherliegenden Trümmern alter griechischer Bauten hergestellt worden. Da aber der Mäander über die Fugen läuft und gemalt sein muß, als die Steine bereits in ihrer jetzigen Lage sich befanden, und da ein so gutes Beispiel architektureller Polychromie nicht aus römischer Zeit stammen kann, so hat der genannte glückliche Finder seine anfängliche Ansicht aufgegeben und denkt an das V. Jahrh., ein Ansatz, der darin eine

weitere Stütze findet, daß zwei von den Triglyphenblöcken eine eigenartige Klammer verband, die vor den Perserkriegen üblich war und nach dem V. Jahrh. überhaupt nicht mehr vorkommt. Die in der Nähe etwas westlich gefundenen Basen gehören verschiedenen Perioden an; eine trägt den Namen des Lysipp, einige stammen auch erst aus römischer Zeit. Aber in der Hauptsache stand die Anlage, wie sie jetzt sich zeigt, schon im V. Jahrh., und das gibt ihr trotz ihrer Kleinheit einen besonderen Wert, weil die Glauke arg zerstört und die Peirene stark romanisiert auf uns gekommen ist.

Eine halbrunde Vertiefung des Bodens ungefähr 600 Fuß (ca. 180 m) nordwestlich vom 'alten Tempel' führte zur Entdeckung des Theaters im 18. Graben. Man stieß zunächst auf eine stark abgenutzte Porostreppe, von der jede Stufe aus drei Steinen bestand, nämlich zwei hochkantig gestellten an den Seiten und einer flachen rechtwinkeligen Platte dazwischen als Tritt; diese hatte eine Breite von 75 cm, und jede Stufe erhob sich über der vorhergehenden 25 cm. Parallel mit diesen Treppenstufen fanden sich nun auf beiden Seiten zwei 1,40 m voneinander entfernte aufsteigende Reihen von roh rechtwinkelig behauenen Steinblöcken, die an der Vorderfront einen etwas erhöhten Rand hatten, als ob dadurch das Hinundherrutschen von etwas Daraufgelegtem verhindert werden sollte. Die gleiche Eigentümlichkeit des vorn etwas erhöhten Randes zeigen auch die erwähnten hochkantigen Seitensteine der Treppe. Dies läßt vermuten, daß wir es hier mit den Unterbauten der Zuschauersitze zu tun haben, die bis an die Treppe heranreichten, auf den Blöcken und Seitensteinen ruhten und von dem Rande vorn festgehalten wurden. Der Fund reizte zu weiterem Suchen; neue Gräben wurden angelegt. Eine zweite Treppe fand sich, 53 m von der ersten entfernt, woraus sich ein Radius des Halbkreises von mindestens 46,20 m berechnen ließ; in Wirklichkeit ist er aber jedenfalls noch größer gewesen. Es mehrten sich die Blöcke, die Unterbauten; auch traten zwei Sitze *in situ* zu Tage Im allgemeinen ergab die Ausgrabung, welcher durch ein sehr teueres Kornfeld mutmaßlich über der Bühne Schranken gesetzt wurden, das Resultat, daß man einen Teil der *cavea* d. h. 12 Stufenreihen eines ziemlich großen, nach Plutarch (Arat. 23) auch zu Volksversammlungen benutzten Theaters gefunden hätte, dessen Fassade nach Norden lag, dessen Orchestra auf 36 m Durchmesser zu veranschlagen war und dessen Sitzreihen ursprünglich nur die geringe Höhendifferenz von 25 cm zeigten. Ebendeswegen aber (weil der Hintermann nur einen Viertelmeter höher saß als der Vordermann) wäre es noch in griechischer Zeit umgebaut worden, ohne jedoch in Gebrauch genommen zu werden, weil die Katastrophe von 146 v. Chr. dazwischentrat. Schließlich wäre dann in der römischen Kaiserzeit ohne Rücksicht auf das Vorhandene ein neues Theater darüber errichtet worden. — Im ganzen wird durch die Ermittelung des Theaters mehr die Topographie von Korinth gefördert als unsere Kenntnis des Theaterbaus; denn es fehlt das Bühnengebäude, um das sich der Streit im letzten Dezennium besonders gedreht hat; andererseits ist es gerade das Theater, an das Pausanias verschiedene topographische Angaben anknüpft. Übrigens setzten die Amerikaner auch in den folgenden Jahren die Nachforschungen im Theater

fort, wie u. a. daraus hervorgeht, daß im Mai 1902 'in der Orchestra' der oben S. 424 besprochene Jünglingskopf gefunden wurde. — In entgegengesetzter Richtung östlich nach dem Isthmus zu liegen die Reste des römischen Amphitheaters.

Der alte dorische Tempel von Korinth gehört streng genommen nicht hierher, da er nicht eigentlich ausgegraben wurde, sondern als einziger Überrest der alten Stadt immer stand. Doch haben die Deutschen sowohl wie die Amerikaner dort Gräben gezogen, um den Grundriß festzustellen und vielleicht noch Bauglieder zu finden. Dörpfeld hat im Anfang des Jahres 1886 folgendes ermittelt: Der Fels, auf dem der Tempel erbaut werden sollte, hatte von Natur eine sehr unregelmäßige Oberfläche; diese wurde nicht durchweg applaniert, sondern nur wo sie einzelne Mauern aufnehmen sollte. Von dem Stylobat der Säulen auf der Westseite bestehen nur die beiden oberen Schichten aus Quadern, die tieferen dagegen (ebenso wie die unterste der drei Tempelstufen) aus gewachsenem Felsen. Was die Zahl der Säulen anlangt, so fand Dörpfeld die alte Annahme eines Hexastylos begründet und berechnete die Langseiten auf 15 Säulen, ein Verhältnis, das auch der Tempel bei Phigalia und der Tempel R in Selinus zeigt; im ganzen waren es also 38 Säulen von 7,21 m Höhe, von denen im XVII. Jahrh. noch 12 existierten, während jetzt nur noch 7 stehen. Endlich wurden von Dörpfeld einige Ungleichmäßigkeiten konstatiert, eine Kurvatur an der Westfront, indem die Ecksäulen 2 cm niedriger stehen als die mittleren, und eine Differenz von 9 cm in dem Durchmesser der Säulen der Schmalseiten und der Langseiten. Nennenswerte Bauglieder wurden nicht gefunden. Auch konnte Dörpfeld, weil eine entsprechende Leiter in Altkorinth nicht aufzutreiben war, nicht bis zum Kapitell hinaufsteigen, und was die Zuweisung des Tempels an einen bestimmten Gott anlangt, so hielt er sie in Ermangelung irgendwelcher topographischer Anhaltspunkte zur Zeit für unmöglich, meinte aber, weil zwei cellae mit je einer Vorhalle vorhanden wären, einen von Anfang an für zwei Gottheiten bestimmten Doppeltempel vor sich zu haben. Hier sind nun die Amerikaner über Dörpfeld hinaus und teilweise zu anderen Resultaten gekommen. Zunächst fanden sie bei den Ausgrabungen von 1898 zwei weitere Säulen in der Erde. Dann gelang es Mr. Powell, mit Seilen und Leitern den Architrav zu ersteigen und den oberen Teil des Tempels zu untersuchen. Das Wichtigste aber war, daß sich aus der topographischen Festlegung des Marktes und der Quelle der Glauke in Verbindung mit den Worten des Pausanias[1]) mit Wahrscheinlichkeit der Tempel, den frühere bald der Hera Bunaia (Cyriacus von Ancona, Martin Kraus), bald der Athena Chalinitis (Hawkins, E. Curtius, Bursian) zuschrieben, bald als Sisypheion (Chandler) oder gar als Heiligtum der Octavia (Clarke) angesprochen hatten, dem Apollon zuweisen ließ, wobei dann freilich die Dörpfeldsche Theorie von dem Doppeltempel fallen mußte und von ihm selbst durch eine andere Erklärung ersetzt wurde, nach welcher die Quer-

[1]) II 3, 6: *ἑτέραν ἐκ τῆς ἀγορᾶς τὴν ἐπὶ Σικυῶνα ἐρχομένοις ἔστιν ἰδεῖν ἐν δεξιᾷ τῆς ὁδοῦ ναὸς καὶ ἄγαλμα χαλκοῦν Ἀπόλλωνος καὶ ὀλίγον ἀπωτέρω κρήνη καλουμένη Γλαύκης.*

mauer als eine Lagerung für leichte Oberbauten aufzufassen ist, die eine Schutzwand quer durch die Cella darstellten, um das Kultusbild von der großen Kammer abzusperren. Von diesem fand sich 1,80 m westlich von der Quermauer wenigstens der Unterbau der Basis. — Die monolithischen Säulen mit 20 Kanneluren aus dem einheimischen Kalkstein, inklusive Kapitell 7,215 m hoch und 1,295 m im Durchmesser, waren in älterer Zeit mit rötlich gelbem Stuck überzogen, erhielten aber in römischer Zeit einen dickeren Überzug von gröberer Dichtigkeit. Der Unterschied ist noch an einem liegenden Säulenfragment auf der Nordseite wahrnehmbar. Der Architrav ist 1,32 m hoch; zwei Metopen und eine Triglyphe füllten 3,10 m. Der Zerstörung fiel zuerst der Osten und Südosten anheim, wo kein Stein mehr auf dem andern ist; auch die Nordwestecke scheint früh verschwunden zu sein; sonst aber standen auf der Nordseite einige Säulen noch in verhältnismäßig später Zeit. Der Tempel lag an einer der frequentesten Stellen der Stadt, westlich von der Lechaionstraße, nördlich vom Weg nach Sikyon, und erhob sich ernst und majestätisch über seine Umgebung; an der Süd- und Ostseite des Hügels zogen sich terrassenartig über die Straßen aufsteigend Stoen und Porticus hin; die Verbindung mit einer Säulenhalle am Nordrande des Marktes und weiter mit diesem selbst vermittelte eine Treppe an der Südostecke des Tempels; der unmittelbare Vordergrund wird von der Höhe ein reizvoll belebtes Bild geboten haben.

Marmorblöcke und Säulenfragmente lassen mehrfach auf das einstige Vorhandensein von Hallen schließen. Zwei dieser Stoen stammen aus griechischer Zeit, und zwar liegt die 1904 gefundene ältere, etwa vom Ende des V. Jahrh., südlich von der Johanneskirche bei Graben 19 und an einem Wege, der vom Westende des Apollontempels in der Richtung auf Akrokorinth zu führt. Gefunden wurde eine Hinterwand mit Resten rotbemalten Stucks, Pfeiler für innere Säulen und breites Fundament für die Säulen an der Front, alles aus einheimischem Porosstein. Im nächsten Jahre kam noch der Stylobat dazu mit zwei Säulentrommeln *in situ*. Die Stoa bildete offenbar einen Teil der südlichen Begrenzung des Marktes, und das gibt ihr eine besondere Bedeutung für die Topographie. Eine andere kürzere, aber noch immer 100 m lange griechische Stoa wurde 1902 an der Südseite des Tempelhügels entdeckt und teilweise ausgegraben; sie hatte dorische Säulen an der Front und außerdem eine Reihe ionischer im Innern. Nördlich von dieser stand weiter am Tempelhügel hinauf eine römische, auf die man schon 1897 stieß. Fünf große Blöcke eines Marmorkranzgesimses mit Zahnschnitt (S. 416) und eine Reihe ziemlich nachlässig gearbeiteter Löwenköpfe waren die Hauptfunde dabei. Zu einer anderen römischen Halle, die weit nordwestlich vom alten Tempel zwischen Tr. 1 und 18 gelegen haben müßte, gehören vielleicht 35 teils kannelierte, teils noch glatte Säulenfragmente von $1\frac{1}{2}$—2 Fuß Durchmesser und 4—7 Fuß Länge, zu deren Entdeckung eine aus einem Bohnenfelde herausragende Schwestersäule führte. Das diesem Fund nächste feststellbare Gebäude war im Südsüdosten das Theater, dessen weiteren Hintergrund die auf Grund des Säulenfunds angenommene Halle gebildet haben könnte. — Endlich sei noch eines Gebäudes gedacht, das in Tr. 14 nördlich

aus dorischen und ionischen Säulenresten zu erschließende griechische Stoa an der Südseite und eine andere bis auf eine Säule verschwundene Stoa an der Ostseite noch jetzt Zeugnis ablegen.

Als weitere feste Punkte auf der Agora ergaben sich ungefähr 30 m westlich vom Westende der Propyläen der alte Brunnen (S. 430), 91 m südlich von der Peirene fünf Mauern, die jedenfalls zu Marktbauten gehörten, und südlich von der Johanneskirche am Wege nach Akrokorinth die S. 433 genannte griechische Stoa, in der wir einen Teil der südlichen Begrenzung des Marktes (etwa 100 m von seinem Nordrande) sehen dürfen, so daß nun drei Seiten des Marktes festbestimmt werden können. Vor allem aber glaubten die Amerikaner nach Festlegung der Agora auch die Tempelruine mit einem der von Pausanias genannten Heiligtümer identifizieren zu dürfen. Die Straße, die von dem — nun festgestellten — Markt nach Sikyon führte, konnte nicht anders als südlich von dem Tempel laufen, und dieser mußte deshalb nach der oben (S. 432 Anm.) angeführten Pausaniasstelle dem Apollon zugehören. Freilich wurde diese Bestimmung nicht allgemein angenommen; denn noch im vorläufigen Bericht über 1905 wird geklagt, daß einige Leute die Korrektheit der topographischen Feststellung anzweifelten, und der Wunsch ausgesprochen, daß doch das Pflaster der Straße nach Sikyon gefunden werden möchte, wodurch die Hypothese vom Apollontempel und der Glaukequelle auf festeren Grund gestellt werden würde.

Richardson selbst hatte diese Bedenken nicht geteilt, sondern, weil ja auch der Platz des Theaters 180 m nordwestlich vom Tempel ermittelt war, gegenüber der Freude von Wilamowitz, daß mit der Auffindung der Peirene der Eckstein zur Topographie von Korinth gelegt sei, triumphierend ausgerufen: 'Nicht einen Eckstein haben wir, sondern sechs: die Peirene, die Agora, den Tempel des Apollon, Glauke, das Theater und die Bäder des Eurykles.' Davon liegen die fünf ersten innerhalb eines Rechtecks von etwa 400 m Länge und 220 m Höhe; in die Westhälfte dieses Rechtecks gehören nur das Theater 180 m nordwestlich und die Glauke etwa 50 m südwestlich vom Tempel; östlich von diesem vielleicht 100 m entfernt die Peirene, südöstlich gleich in der Niederung unter dem Tempel die Agora. Außerhalb dieses Rechtecks liegen im Norden überwiegend Reste der römischen Periode, weit im Nordwesten die Felsengräber mit dem späten Tonzeug (S. 422) und die Säulentrümmer, wohl von einer Stoa herrührend (S. 433), im Nordwest dagegen das römische Gebäude aus Hadrians Zeit. Im Südosten von dem Rechteck kommen nur die Gräben 7 mit einer schon von Skias bloßgelegten Säulentrommel und einigen Skulpturen, 8 mit Mauerwerk aus griechischer Zeit, dem Dionysosrelief (S. 425) und einigen Terrakotten, sowie 9 und 12 mit Spuren des Straßenpflasters in der Richtung von Akrokorinth in Betracht. Am wichtigsten aber bleibt Trench 3 am Nordrand der Agora; nördlich von diesem Graben bezeugen nicht nur altkorinthische, portokorinthische und prämykenische (S. 418 f.) Scherben altes und uraltes Leben der früh- und vorgeschichtlichen Korinther, sondern es lag auch dort das wichtigste Viertel der modernen, 1858 durch ein Erdbeben zerstörten

an, indem er auf die gute Erhaltung der Peirene, besonders aber der Quelle auf dem Markt und der S. 430 erwähnten Triglyphen hinwies, an denen die Farben und Ornamente noch zu erkennen wären. Vollendet würden diese Ausgrabungen mit zu den bedeutendsten in Griechenland gehören. Solche Äußerungen waren natürlich Richardson sehr willkommen, um die Opferwilligkeit seiner Landsleute anzuregen.

Nach Auffindung der Peirene ließen sich auch noch verschiedene andere Punkte festlegen, zunächst die Propyläen, durch die man vom Markt auf die Straße nach Lechaion gelangte, wie Pausanias angibt. Zu diesem mit drei Durchgängen versehenen Ausgangstor gehörten die aufgefundenen Unterbauten eines römischen, später byzantinisch überbauten Bogens, dessen Nordostecke der Peirene nahe lag. Hatte man vom Markt aus das Tor, welches vergoldete Wagen mit den Bildsäulen des Sonnengottes und seines Sohnes Phaethon trug, passiert, so trat man zunächst auf eine Plattform, von der aus eine Treppe den ziemlich scharfen Abhang hinunterführte. So kam man zur Straße nach Lechaion, deren Kalksteinpflaster an verschiedenen Stellen bloßgelegt worden ist. Das nördlichste Stück dieses Pflasters, etwa $^1/_2$ km entfernt, liegt auf der gradesten Linie nach dem Hafen. Die Straße bestand aus einem über 7 m breiten Mittelweg und zwei 30 cm höheren Seitenwegen mit großen 3 m breiten Platten aus rötlichem oder weißem Kalkstein, die im Mörtel gelagert auf einer festen Porosunterlage ruhen. Wieder 45 cm höher zogen sich längs der Seitenwege Kolonnaden hin, von denen nur der Stylobat aus weißen Kalksteinblöcken erhalten ist, ebenso wie von den Säulen wenigstens eine *in situ*, während die übrigen nach Dübellöchern bestimmbar sind. Die Hintermauer der westlichen Kolonnaden war zugleich die Frontmauer einer Reihe von Kammern, welche vermutlich als Kaufmannsläden dienten. Die ganze Konstruktion der Kammern und die Verwendung von Schwalbenschwanzklammern beweisen, daß dieses Werk aus römischer Zeit stammt. Denken wir uns zu solcher Straßenanlage mit umgebender Architektur, z. B. einem kleinen griechischen Tempel nach Osten und einem späten säulenumgebenen Hof daneben, noch reichen Skulpturenschmuck hinzu, so können wir uns nach der Beschreibung des Bearbeiters Sears wohl ein Bild machen von der Pracht dieses ganzen Stadtteils. 'Es muß einen nicht zu vergessenden Eindruck gemacht haben, wenn man von Lechaion her über den Rand der unteren Terrasse heraufkam und den Blick über die lange marmorglänzende Straße schweifen ließ, die, von Kolonnaden eingefaßt und mit plastischen Gruppen geschmückt, in dem Bogen mit den vergoldeten Bronzequadrigas ihren imposanten Abschluß fand.' Nicht minder schön war der Blick von der Lechaionstraße nach Westen, wo an der Ostseite des Tempelhügels sich von Süden nach Norden eine Reihe von 18 gewölbten Kammern hinzog, während weiter oben am Hügel eine ebenfalls römische Stoa hinlief. Zwischen dem Portikus unten und der Stoa oben war der Boden aufgefüllt zu einer ebenen Fläche, auf der das Volk sich wie auf einer hochgelegenen Terrasse ergehen konnte. Das war in römischer Zeit. Aber auch früher trugen die Abhänge des Tempelhügels reichen architektonischen Schmuck, wovon eine

II. Jahrh. dagegen ist die aus und auf Polybios gedeutete Inschrift (S. 427). Eben in diese Zeit gehört auch nach der oben (S. 431) ausgeführten Hypothese der griechische Theaterbau, der durch die Katastrophe der Stadt i. J. 146 unterbrochen wurde und später dem römischen Theater als Unterbau diente. Dieses Zurückdrängen des Griechischen durch das Römische ist nun überhaupt typisch für das alte Korinth. Die meisten Funde, besonders was Architektur, Skulpturen und Inschriften betrifft, sind doch eben römisch und selbst in der Keramik lernten wir einen Fall kennen, wo alte griechische Felsengräber entleert und mit neuer Ware gefüllt wurden. Eine kurze Aufzählung der Funde aus römischer Zeit mag diese allgemeine Behauptung stützen: Die Fundamente des Hauses aus Hadrians Zeit, sonstige zahlreiche römische Mauerreste, Architravblöcke z. T. mit lateinischer Inschrift, fünfzig Inschriftenreste, Überbauung des alten Theaters, der alten Peirene, gestempelte Vasenhenkel, plumpes Tonzeug, Portraitstatuen, Basen (darunter die mit dem Namen der Frau des Herodes Atticus), sonstige Skulpturen z. T. auf griechische Typen zurückgehend, dekorativer Fries mit einer Gigantomachie, Löwenköpfe, karyatidenartige Kolossalfiguren als Träger mit Baugliedern in Verbindung gesetzt.

Für die Stadt Korinth als Idealbegriff genommen war es ein Glück, daß Julius Cäsars mächtiger Wille die einstige Handelsrivalin Roms aufs neue aus den Trümmern erstehen ließ; denn dadurch wurden ihrer Dauer fast zwei Jahrtausende (46 v. — 1858 n.) hinzugefügt, von denen besonders die ersten Jahrhunderte für die Hauptstadt der römischen Provinz Achaja eine Zeit erneuter Blüte bedeuteten. Korinth ist durch den Entschluß Cäsars den Stätten auf europäischem Boden zugesellt worden, welche mit kurzer Unterbrechung etwa gleich lange Zeit vor und nach Christi Geburt bewohnt worden sind. Für die Erkenntnis echt griechischen Lebens freilich würden wir mehr gewinnen, wenn die Geschichte der Stadt mit Mummius endete und keine Romanisierung erfolgt wäre. Dann würden die Amerikaner, denen die Welt für ihre Opferfreudigkeit und Ausdauer bei dem oft mühevollen Werke zu lebhaftem Danke verpflichtet ist, noch ganz andere, für die Erforschung des unverfälschten Hellenentums bedeutungsvollere Resultate erzielt haben; dann hätte die Jagd auf Nekrokorinthia die Gräber nicht ausgeraubt, ein viel größerer Fundreichtum an Statuen, an Tongefäßen und besonders an Metallwaren würde die Arbeit mit dem Spaten belohnt haben, und ungestört von römischer Überbauung könnten die Messungen der Architekten das Bild des griechischen Korinth, die altehrwürdige Peirene und das Theater, den Schauplatz historisch wichtiger Ereignisse, aufs neue vor unserem Auge entstehen lassen. Das ist nun so, wie es gekommen ist, nur in beschränktem Maße möglich. Die Schöpfung Cäsars hat zum großen Teile die Stadt in sich verschlungen, die zuerst Periander zu hoher Blüte brachte, die in den Tagen von Xerxes und Mardonios das Synedrion der national gesinnten Hellenen in ihren Mauern beherbergte, die im Korinthischen Kriege der Schauplatz blutigen Bürgerkriegs wurde, die den Timoleon unter eigenem schweren Leid zum Wohltäter der Westgriechen heranreifen ließ, die ungezählte Fremde, auch Verbannte wie den entthronten Dionys, gastlich auf-

nahm, die in den Tagen des Niedergangs von Hellas als ein Hauptsitz der Tätigkeit des Achäischen Bundes noch einmal im Mittelpunkt der griechischen Geschichte stand.[1])

[1]) Etwa 60 Tafeln und eine viel größere Zahl von Textbildern illustrieren die Abhandlungen im Amerikanischen Journal, welche unserer Übersicht zugrunde liegen. Leichter zugänglich ist der 119. Band der Leipziger Illustrierten Zeitung (1902), der auf S. 141 und 142 Bilder des Tempels, der großen Marmortreppe mit Umgebung, dreier Kolossalfiguren und der Kassettendecke der Propyläen mit Helios und Selene darbietet. — Erst nach dem Abschluß dieses Aufsatzes erschien die neue (5.) Auflage des Bädeker für Griechenland, zu welcher bezüglich Korinths bisher ungedrucktes Material der amerikanischen Schule benutzt werden konnte; auch ein Übersichtskärtchen des Ausgrabungsfeldes ist beigegeben. Der Text bei Bädeker veranlaßte ein paar kleinere Zusätze; zu einer Änderung der Skizze auf S. 417 war kein Anlaß vorhanden. Zu spät um noch genau durchgearbeitet und benutzt zu werden ist dem Verfasser ein Aufsatz der *Πρακτικὰ τῆς ἐν Ἀθήναις ἀρχαιολογικῆς ἑταιρείας* von 1906 (S. 145—166) zugegangen, in welchem Skias auf Grund einer erneuten von ihm 1906 veranstalteten Ausgrabung östlich von dem amerikanischen Forschungsgebiet und unter Beigabe einer Karte, die bis Lechaion reicht, auf seine oben erwähnte Ansetzung des Marktes zurückkommt und Bedenken gegen die amerikanische Festlegung der Agora geltend macht. Skias hält seine Ansicht von der weiter östlichen Lage der altkorinthischen Agora fest. Er findet Widersprüche zwischen der Darstellung bei Pausanias und den amerikanischen Ansetzungen. Ob sie die Peirene aufgefunden haben, ist ihm zweifelhaft; daß der Markt falsch angesetzt ist, hält er für sicher. Er fand einen halben Kilometer und mehr weiter östlich Spuren zweier Wege nach Lechaion, von denen der östlichere die 'gerade Straße' des Pausanias von der Stadt nach dem Hafen zu war, während die von den Amerikanern angenommene Lechaionstraße westlich von Lechaion am Meere mündet und z. T. außerhalb der alten Stadtmauer gelegen haben würde. Der Markt lag auf der Verlängerung eines der beiden von Skias weit östlich von den amerikanischen Ausgrabungen festgestellten Wege. Die vorliegende Frage wird jedenfalls in der näheren Zukunft noch mehrfach behandelt werden, und es wird sich empfehlen, vor Abgabe eines abschließenden Urteils noch anderweitige Stimmen und besonders die Antwort der Amerikaner, die nicht ausbleiben wird, zu hören.

Paul Wappler, Thomas Münzer in Zwickau und die 'Zwickauer Propheten'. Beilage zu dem Jahresberichte des Realgymnasiums zu Zwickau 1908 (Progr. Nr. 734). 43 S. 4°.

Das inhaltreiche Programm erzählt fesselnd und getreu den Gang der täuferischen Unruhen, die 1520—1524 von Zwickau aus dem jungen Luthertum der sächsisch-thüringischen Länder eine Weile zu tun gaben. W. zieht dabei außer den gangbaren auch wenig benutzte und schwer zugängliche Quellen herbei, besonders die Zwickauer Ratsprotokolle und Kämmereirechnungen jener Jahre sowie Peter Schumanns Zwickauer Annalen, die, bis 1549 reichend, auf der Zwickauer Ratsschulbibliothek, diesem Pompeji der Reformationszeit, des Herausgebers harren, und Marcus Wagners 'Einfeltigen Bericht Wie durch Nicolaum Storcken die Auffruhr in Thüringen vnd vmbligenden Revir angefangen sey worden' (Erfurt 1597); auch Stephan Roths Briefwechsel in der von Otto Clemen vorbereiteten Ausgabe hat W. schon benutzen können, wie ihm denn Clemens vielfältige Veröffentlichungen zur Kirchengeschichte jener Zeit und Gegend sichtlich die Arbeit erleichtert haben. Auch der Einfluß der neuen Auffassungen, die Hermann Barges Karlstadt über Spiritualismus und Täufertum der beginnenden Reformationszeit angebahnt hat, ist unverkennbar. So ist ein Bericht entstanden, der, von der ersten bis zur letzten Zeile interessant, eine Fülle neuer Nachrichten beibringt und das schon Bekannte vielfach neu beleuchtet und gruppiert. Überzeugend wird in der Einleitung geschildert, wie gerade das emporblühende Zwickau in nächster Nähe des ketzerischen Böhmens mit seinem lebhaften Geistesleben und seiner modern gerichteten Stadtregierung, mit dem Silberreichtum seiner Fundgrübner und der dumpfen Enge seiner niederen Zunftstuben dicht daneben der rechte Boden für religiöse Fanatiker war. Die Führer der Bewegung, Thomas Münzer, Nikolaus Storch, Markus Stübner und ihr Gefährte Thomas Drechsel (Tornator), dessen Namen erst W. entdeckt hat, werden uns in scharfen Charakterbildern vorgeführt. Mehrfach kann man sich des Gedankens nicht erwehren, daß die Propheten geisteskrank, nicht nur in einer Erregung, die an Wahnsinn grenzte, gewesen sein müssen. Schon Röhrich, Geschichte der Reformation im Elsaß I 328 (1830), hat von Storchs krankem Gehirn gesprochen, von Münzer sagt Georg Fabricius in einer bei Wappler S. 17 angezogenen Stelle: *Müncerus aperte furiosus erat*, und wenn W. dasselbe erzählt, Münzer habe in seiner letzten Zwickauer Zeit plötzlich mitten in der Nacht das Fenster aufgerissen und hinausgeschrien 'Feuer, Feuer!', bloß um die Leute einmal recht zu nasführen und in Angst zu jagen, so muß man urteilen, daß er in unserer Zeit der gerichtsärztlichen Untersuchung auf seinen Geisteszustand kaum entgangen wäre. Hierher gehört auch, daß Stübner S. 29 und Storch S. 35 ihre eigenen Gedankenreihen nicht festzuhalten vermögen, auch wo es sich um einfache Dinge handelt, so daß Melanchthon *deplorans perturbationem tantam* zum Zimmer hinausgeht, indes der aus härterem Holz geschnittene Luther ausruft: *Sic ludit Satan in hominibus*. Von charakteristischer Verschiedenheit wie hier ist das Verhalten der beiden Reformatoren gegen die Propheten überall, gemeinsam ist ihnen fast nur der peinliche Gedanke, daß die Zwickauer mit ihrem Angriff auf die Kindertaufe einen schwachen Punkt der Kirchenlehre getroffen haben, der mit dem Dogma von der *fides aliena* nicht genügend gesichert war. Aber während Luther alsbald ein neues Dogma zur Rettung der Kindertaufe bereit hat, klagt Melanchthon: 'Der Teufel will uns an einem weichen Ort angreifen', wobei es sich gut trifft, daß es gerade der Sohn des Waffenschmieds von Bretten ist, der das vom Panzer genommene Bild gebraucht.

Alfred Götze.

BABYLONIENS EINFLUSS AUF DIE KULTURGESCHICHTE

Von Eduard König

Eine wehmütige Stimmung muß fürwahr den ernsten Betrachter der Weltgeschichte erfassen, wenn er die Schicksalsausgänge Nineves an seinem Auge vorüberziehen läßt. Denn wie vom daherrasenden Herbststurm nicht bloß Laubkronen entblättert, sondern auch Baumstämme geknickt werden, so ist auch die von griechischen Schriftstellern in glänzenden Farben geschilderte Stadt Nineve durch einen gemeinsamen Ansturm lange geknechteter Nationen endlich weggefegt worden (607). So ist die 'lustige, sorglos wohnende' Stadt am östlichen Ufer des oberen Tigris, die Stadt, deren Selbstbewußtsein sich nach einem althebräischen Autor in den Worten: 'Ich und außer mir keine mehr!' aussprach (Zeph. 2, 15), verstummt und damit zugleich Jahrhunderte lang in eine fast völlige Vergessenheit gesunken. Denn als Xenophon etwa zweihundert Jahre nach jener gewaltigen Katastrophe, mit dem Rest seiner Zehntausend den Tigris aufwärts marschierend, den großen oder oberen Zâb-Fluß überschritten hatte und nun an den Trümmern Nineves vorbeizog, war diese Stadt ihm nicht einmal dem Namen nach bekannt. Er beschreibt einen Teil derselben als eine verlassene Stadt, die er Larissa nennt (Anab. III 4). — So war die Herrscherin, die einst das Steuerruder auf dem Zeitenstrom zu führen sich rühmte, in dessen Wellen untergetaucht, und was war im weiteren Verlaufe dieses Zeitenstromes das Sckicksal von Nineves hartnäckiger Rivalin und endlicher Erbin, der Stadt Babylon am mittleren Euphrat? Gewiß, sie blühte auch noch, nachdem sie am 12. Oktober 539 eine Beute der Perser geworden war, und auch der große Mazedonier machte sie zu seiner Residenz. Doch auch diese herbstliche Nachblüte wurde bald vom Winterfrost geknickt, als der neusyrische Herrscher Seleukos Nikator um 300 etwas nördlich gegenüber am Tigris die Stadt Seleukeia gründete, und um Christi Geburt war 'die große Stadt Babylon eine große Wüstenei', wie der Geograph Strabon sich ausdrückt (XVI 738). Seitdem glichen die Stätten von Nineve und Babylon großen Leichenfeldern, aus denen nur einzelne Schutthügel, von den Arabern 'Tell's genannt, als klagende Herolde einer großen Vergangenheit hervorragten.

Jedoch auch diese Grabhügel sollten ebenso, wie die Grabstätten der Pharaonen, die Pyramiden, nicht für immer verschlossen bleiben. Nachdem im Laufe der Jahrhunderte schon einzelne kühne Reisende, wie der spanische Jude Benjamin aus Tudela (um 1170) und der Franzose Tavernier (1643) und besonders der Deutsche Carsten Niebuhr (1766) bis nach Mosul gegenüber den

Ruinen Nineves gekommen waren, ist es dem XIX. Jahrh. vergönnt gewesen, in jene Hügel tiefe Schächte hineinzugraben und wenigstens Trümmer von den Bauwerken der Assyrer und Babylonier und Reste der mit keilförmigen Buchstaben geschriebenen Literaturen dieser Völker an das Tageslicht zu fördern. Mit dem Gange der Ausgrabungen der assyrisch-babylonischen Denkmäler hielt der Gang ihrer Deutung trotz seiner außerordentlichen Schwierigkeit gleichen Schritt. Auf den Spuren des jungen deutschen Gelehrten G. F. Grotefend (in Göttingen), der 1802 den Grund zur Entzifferung gelegt hatte, weiter wandernd, überwältigten die Forscher schließlich alle Hindernisse, die sich dem Verständnis der keilschriftlichen Literatur entgegenstellten. Endlich öffneten gleich den Produkten babylonisch-assyrischer Kunstfertigkeit, die in den Museen von London und anderen Städten dem erstaunten Blick sich darboten, auch die Schriftdenkmäler Babyloniens und Assyriens ihren Mund, um von einer Jahrtausende alten Vergangenheit zu erzählen. Sie wurden auch ins Deutsche übersetzt und in einem großem Sammelwerke, der von Eberhard Schrader herausgegebenen 'Keilinschriftlichen Bibliothek', der Prüfung aller Geschichtsfreunde unterbreitet.

Damit erwuchs aber für die Altertumsforschung auch die Aufgabe, die Bedeutung festzustellen, welche die in jener neuen Erkenntnisquelle sich widerspiegelnden Völker für den Fortschritt der Menschenkultur besessen haben, und da in dieser neuen Erkenntnisquelle anerkanntermaßen die Babylonier vielfach als die kulturgeschichtlich führende Nation im Verhältnis zu den Assyrern auftreten, so erhob sich im Anschluß an jene Ausgrabungen und Entzifferungen als Hauptfrage diese, welchen Faktor Babylonien im Gange der Kulturgeschichte gebildet habe. Sei es nun auch mir gestattet, einen Beitrag zur Lösung dieser Frage darzubieten!

I

Die Vorfrage, ob Babylonien ein solcher Faktor habe werden können, ist nicht erst zu stellen. Denn die bloße Möglichkeit des kulturgeschichtlichen Einflusses ist natürlich bei Völkern oder überhaupt Gemeinschaften ebenso vorhanden, wie bei Einzelwesen. Deshalb kann es sich auch nicht fragen, ob die sogenannte Wandertheorie, wonach die Momente der Kultur von einem Zentrum oder von mehreren Zentren aus sich zur übrigen Menschheit verbreitet haben, zu verwerfen und die ihr entgegengesetzte Theorie, die vom großen Ethnologen Adolf Bastian bevorzugte 'Völkeridee', allein zu billigen sei. Nein, beide Theorien besitzen je ihr relatives Recht. Aber um das Maß der Berechtigung einer jeden von beiden z. B. in Bezug auf Babylonien festzustellen, ist erstens die Frage zu beantworten, in welchen einzelnen Momenten sich Übereinstimmung zwischen der Kultur Babyloniens und der anderer Völker findet, und zweitens ist bei der Beurteilung des Ursprungs dieser Übereinstimmung auch die Möglichkeit der Parallelentwicklung scharf ins Auge zu fassen. Denn es gibt ein Kulturgebiet, auf dem die Parallelentwicklung zweifellos in weitem Umfange sich zeigt. Dies ist das Gebiet der Sprachgeschichte. Oder zeigt in verschie-

denen Sprachstämmen nicht z. B. der Gang der Entfaltung des Formenreichtums sowie seines Verfalls einen überraschenden Gleichlauf? Wie haben sich doch sowohl im indogermanischen als auch im semitischen Sprachstamm gleichmäßig Formen z. B. zum Ausdruck der Zeiten und der Modi, oder zur Ausprägung der Kasusverhältnisse ausgebildet! Wie sehr aber sind in beiden Sprachstämmen ebenso gleichmäßig die Formen zusammengeschrumpft, ist ihr ursprünglich scharfes Gepräge verblaßt und durch neue Mittel wieder aufgefrischt worden! Man denke nur z. B. daran, daß im Altarabischen, dieser formell vollkommensten Gestalt des Semitischen, drei Kasus durch Endungen, wie im Sanskrit acht Kasus, unterschieden wurden, und wie sehr gleichmäßig sind in beiden Sprachstämmen diese Kasusendungen nach und nach verklungen und dann durch neue Mittel, nämlich Präpositionen, ersetzt worden! Besonders interessant ist, daß sowohl im Semitischen (vom Mittelarabischen an, wie man in meiner Vergleichenden Syntax des Hebräischen S. 219 f. belegt findet), als auch im Indogermanischen der Akkusativ — wahrscheinlich als der beziehungsreichste Kasus — zum neuen Nominativ geworden ist. Aus dem Bereiche des Indogermanischen stehen ja leicht Beispiele, wie das neugriechische *ἡ λαμπάδα* 'die Fackel' und das italienische *la ragione* (also nicht *ragio* nach *ratio*) und *la raison*, zur Verfügung. Da also in einem Teilgebiete des großen Kulturbereichs die Parallelentwicklung — wahrscheinlich als Wirkung der gleichen Menschenbeanlagung — tatsächlich eine große Rolle spielt, so ist auch bei anderen kulturellen Übereinstimmungen verschiedener Menschenkreise die Möglichkeit des Ursprungs dieser Übereinstimmungen aus Parallelentwicklung genau zu erwägen.

Nur dieser soeben gefundene Gang der Untersuchung, dessen einer Knotenpunkt in der sorgfältigen Feststellung einer etwaigen Übereinstimmung zwischen zwei Kulturgebieten und dessen anderer Knotenpunkt in der Beantwortung der Frage nach dem Ursprung der betreffenden Übereinstimmung aus Parallelentwicklung liegt, wird zu einem sicheren Ziele führen.

Aber mit entfernten Analogien und bloßen Wahrscheinlichkeitsgründen läßt sich der Einfluß der babylonischen Kultur auf andere Länder nicht begründen. Auf solche Begründungsversuche läuft es aber hinaus, wenn man schreibt: 'Wer hier im Orient es tagtäglich mit Händen greifen kann, daß der Orient nicht nur ein geographischer Begriff ist, sondern eine sehr reale Macht, eine gewaltige Kulturwelt, die vom Nil bis zum Euphrat die verschiedenen Länder und Völker zusammenfaßt, der kann sich auch den alten Orient gar nicht mehr anders vorstellen, und der Gedanke einer gemeinsamen altorientalischen Weltanschauung und altorientalischen Kultur ist ihm ein ganz selbstverständlicher' (Im. Benzinger im Vorwort zu seiner Hebr. Archäologie, 1907), oder wenn man, wie es ebenfalls voriges Jahr geschehen ist, geltend machen will, daß in der ersten Hälfte des zweiten vorchristlichen Jahrtausends die Kultur Babyloniens in weitgehendem Maße ganz Vorderasien beeinflußt habe, daß also das hebräische Volk nicht allein eine Ausnahme gebildet haben könne. Wenn man solche Erwägungen zugunsten des Einflusses der babylonischen Kultur geltend machen will, dann müssen diese nicht bloß kritisiert werden, sondern

dann ist auch auf andere Momente hinzuweisen, die anderseits immer noch ignoriert werden.

Inwieweit nun ist es denn wirklich wahr, daß der heutige Orient vom Nil bis zum Euphrat eine einheitliche Kulturwelt bildet? Erklärt sich ferner die wirkliche Kultureinheit, soweit sie nicht in selbstverständlichen — z. B. vom Klima gebotenen — Dingen besteht, nicht aus dem Einfluß der allerdings vom Nil bis zum Euphrat herrschenden gleichen Religion, des die Volksindividualitäten doch sehr nivellierenden Mohammedanismus? Kann denn ferner aus der Gemeinsamkeit der Anschauungen, wie sie zwischen Nil und Euphrat infolge des modernen Völkerverkehrs herrschen soll, mit großer Wahrscheinlichkeit auf die Gleichheit der Anschauungen im alten Orient zurückgeschlossen werden, wo doch der Verkehr viel beschränkter, die Völker viel mehr getrennt waren? — Gesetzt ferner den Fall, es wäre schon erwiesen, was die zweite vorher gehörte Stimme betont, daß in der ersten Hälfte des zweiten vorchristlichen Jahrtausends die Kultur Babyloniens ganz Vorderasien in weitgehendem Maße beeinflußt habe, könnte dann wirklich das hebräische Volk nicht eine verhältnismäßige Ausnahme gebildet haben? Die Antwort kann nur lauten: Dies wäre sogar dann möglich, wenn es auch nicht eine Parallele zu einer solchen Ausnahmestellung gäbe. Es gibt aber tatsächlich eine derartige Parallele. Denn inmitten des hebräischen Volkes gab es gleichsam eine kulturgeschichtliche Enklave. Das waren die Rechabiter, die das beduinenhafte Kulturprinzip ihrer midianitisch-kenitischen Vorfahren, den Verzicht auf Häuserbau und Weinbergspflege, durch die Jahrhunderte hindurch festhielten (Jer. 35) und so einer Insel gleich inmitten des sie umflutenden hebräischen Kulturstromes dastanden.

Jener neuerdings so oft gehörte Satz, daß ein einzelnes Volk in Vorderasien doch gegenüber dem Einflusse der babylonischen Kultur 'keine Ausnahme' gebildet haben könne, scheitert ja ferner auch an der Tatsache, daß gerade auf dem Boden Palästinas eine Reihe von Differenzen der Kultur gegenüber der babylonischen Kultur beobachtet werden. Oder gibt es etwa keine solchen Differenzen? Nun man höre!

Die Bewohner Palästinas besaßen doch in erster Linie eine vom babylonischen Semitisch verschiedene Sprache. Schon dieser Umstand kann nicht unerwähnt bleiben, weil neuerdings immer und immer wieder gesagt wird, daß 'mit der Sprache und Schrift der Babylonier auch die ganze Ideenwelt Babyloniens' selbstverständlich ihren Einzug in Palästina gehalten habe (Benzinger a. a. O. S. 50). Damit bezieht man sich auf den Fund von keilschriftlichen Briefen, der in den letzten Jahren in den altkanaanitischen Städten Lachis (im südwestlichen Palästina), Taanach (in der Ebene Jesreel) und Gezer (zwischen Japha und Jerusalem) gemacht worden ist. Aber erstens hat es während dieses Gebrauches der babylonischen Sprache auf palästinischem Boden dort auch noch die kanaanitisch-phönizische Sprache gegeben. Dies erkennt man teils aus der Einmischung kanaanitischer Wörter und Wortauslaute in jene keilschriftlichen Aufzeichnungen, in denen z. B. *arsi* statt des babylonisch-assyri-

schen Wortes *erinu* für 'Zeder' gebraucht ist, und teils wird es durch die Tatsache erwiesen, daß der Gebrauch der babylonischen Sprache in Palästina kein dauernder gewesen ist. Sie hat dort nur Gastrollen gegeben. Oder woher hätten die kanaanitisch-phönizischen Bewohner Palästinas ihre spätere Sprache bekommen, wenn sie nicht die ihnen vorher eignende gewesen wäre? Sie haben dieselbe unter dem fremden Kultureinfluß bewahrt. Ebenso steht es nach aller Wahrscheinlichkeit in bezug auf die Schrift der Kanaaniter-Phönizier. Denn mag es auch noch unsicher sein, daß bei der Ausgrabung Jerichos im vorigen Jahre innerhalb einer Bodenschicht, die auf 1500 v. Chr. hinweist, zwei Buchstaben der phönizisch-althebräischen Schrift gefunden worden sind (Sellin in der Zeitschrift 'Memnon' 1907 S. 247). Aber das ist nach meinem Urteil sicher, daß die phönizisch-althebräische Schrift sich nicht aus der babylonisch-assyrischen Keilschrift entwickelt hat und dieser gegenüber überhaupt auf der hohen Stufe der absoluten Buchstabenschrift steht. Auch darin also sind die Bewohner Palästinas gegenüber der babylonischen Kultur selbständig gewesen. Aber selbst wenn Sprache und Schrift der Babylonier dauernd sich bei den Bewohnern Palästinas festgesetzt hätten, so wäre es zweitens keineswegs ein richtiger Schluß, daß 'mit der Sprache und Schrift der Babylonier auch die ganze Ideenwelt Babyloniens' selbstverständlich ihren Einzug in Palästina gehalten habe. Das ist ein viel zu weitgehender Satz. Die in ihm ausgeprägte Annahme herrscht ja allerdings jetzt weithin, wie sie auch z. B. in den Worten, daß Palästina zur Zeit der Einwanderung Israels 'vollständig eine Domäne der babylonischen Kultur' gewesen sei (Delitzsch, Babel und Bibel I 28; 1905 S. 31), zum Ausdruck gekommen ist. Aber diese Annahme ist weder notwendig noch natürlich, wie denn auch z. B. die Langobarden trotz des Hineinwachsens in die römische Sprache doch arianische Christen geblieben sind. Auf jeden Fall stößt sich die erwähnte Annahme gerade in bezug auf die Bewohner Palästinas an den Tatsachen.

Denn gegenüber jener jetzt vielfach vertretenen Annahme müssen ferner auch folgende Fakta betont werden.

Wie auffallend gleich ist es, daß die Sternnamen der Hebräer nicht bei den Babyloniern vorkommen, wie man aus dem großen Werke 'Keilinschriften und Altes Testament' (bearbeitet von H. Winckler und H. Zimmern, 1903, S. 625) ersieht! Ferner der Anfang des Jahres lag bei den älteren Hebräern im Herbst, und die erste sichere Spur davon, daß das Jahr bei ihnen mit dem Frühling begonnen hat, begegnet um das Jahr 600, indem erzählt wird, daß der König Jojakim im neunten Monat vor dem wärmenden Kohlentopf saß (Jer. 36, 9 ff.). Die Übereinstimmung mit der babylonischen Sitte zeigt sich also erst seit der direkten Berührung Judas mit dem seit 625 sich geltend machenden neubabylonischen Reiche. Ebendasselbe ersehen wir aus der Geschichte der Monatsnamen, denn in den älteren Teilen des althebräischen Schrifttums begegnen nur Monatsnamen, die mit den phönizischen übereinstimmen, und die babylonischen Monatsnamen (Nisan, Ijjâr usw.) treten erst seit dem Ende des babylonischen Exils im hebräischen Schrifttum auf. Die

Hebräer besaßen ferner gleich anderen westlichen Völkern die Woche von sieben Tagen, während die Babylonier 'eine Einheit von fünf Tagen (*ḫamuštu*) an Stelle der siebentägigen Woche' hatten (Keilinschriften usw., 1903, S. 328). Die Hebräer besaßen auch eine besondere Summe von reinen und unreinen Tieren. Im teilweisen Unterschied davon verbietet ein Keilschrifttext 'Fisch für den 9. Ijjâr, Rindfleisch für den 27. Tischri (Oktober) und Datteln für den 10. Marchešwan (November)', während bei den Hebräern Fische nur in beschränktem Maße, aber Rindfleisch und irgendwelche Pflanzen gar nicht verboten waren. Fernerhin der Ritus der Beschneidung, der in Ägypten nur für die Priester galt (Heyes, Bibel und Ägypten, 1904, S. 49 f.), hat bei den Babyloniern und Assyrern auf keinen Fall als eine anerkannte Sitte existiert, wenn sie überhaupt bei ihnen geübt wurde. F. Hommel will diese Sitte für Babylonien und Assyrien doch wohl vergeblich aus dem Vorkommen von Phallus-Figuren ableiten (The Expository Times 1907 S. 157). Endlich sei aus dem Gebiete des Kultus nur noch diese Differenz hervorgehoben. Honig wurde von den Babyloniern ebenso wie von manchen anderen Völkern als Opfermaterial verwendet (P. Haupt in Toy's Commentary on Ezechiel 16, 19), aber bei den Hebräern wurde er vermieden (Lev. 2, 11), jedenfalls weil er leicht in Gärung übergeht und so in einen Zustand gerät, welcher der Verwesung oder dem Tode ähnlich ist.

Dieser Überblick über eine Summe von zweifellosen Verschiedenheiten der phönizisch-hebräischen Kultur gegenüber der babylonischen muß doch Vorsicht gegenüber der Behauptung vom Allwalten der babylonischen Kultur einflößen. Die Hauptsache bei diesen vorbereitenden formellen Erwägungen ist aber endlich diese. Es handelt sich gar nicht einfach um die Frage, ob eine Nation in Vorderasien 'eine Ausnahme' gegenüber dem Einflusse der babylonischen Kultur gebildet haben könne. Vielmehr handelt es sich um die Frage, ob sie nicht eine verhältnismäßige Sonderstellung diesem Einflusse gegenüber eingenommen haben kann. Denn keine Nation wird sich zunächst dem Einflusse des babylonischen Handels entzogen haben, wie denn auch bei den Kanaanitern in Jericho bekanntlich ein Mantel aus Sinear — man denke an das keilschriftliche Sumer 'Südbabylonien' — erwähnt ist. Aber fraglich ist, in welchen Dingen und, wenn es sich um Momente der höberen Geisteskultur handelt, bei welchem Teile einer vorderasiatischen Nation der babylonische Einfluß gewirkt hat. Wenn endlich bei der Beantwortung dieser Fragen in einem gegebenen Falle keine positiven entscheidenden Tatsachen vorliegen, sondern nach Wahrscheinlichkeitsgründen zu urteilen ist, dann müssen auch negative Umstände, wie z. B. protestierende Äußerungen, die etwa aus einem Kreise einer Nation gegen gewisse Kultureinflüsse erschallen, berücksichtigt werden. Außerdem muß die Wahrscheinlichkeit der Beeinflussung eines Kulturbereiches von außen her auch mit Rücksicht auf dessen Ausgangspunkt und Grundcharakter beurteilt werden. Denn daß von den Vertretern eines Kulturbereiches Einflüsse zugelassen worden seien, die dessen wesentliche Eigenart zerstört hätten, diese Annahme hat doch wenig Wahrscheinlichkeit für sich.

II

Nachdem nun so die Vorfrage, ob Babylonien ein aktiver und erobernder Faktor in der Kulturentwicklung werden konnte, selbstverständlich mit vollster Bereitwilligkeit bejaht worden ist, aber gegenüber der Neigung, den kulturgeschichtlichen Einfluß Babyloniens als einen unfraglich allgemeinen hinzustellen, auf formelle und sachliche Gegengründe aufmerksam gemacht werden mußte, kann nunmehr mit objektiver Ruhe ein Beitrag zur Lösung des Problems dargeboten werden, welches die wirkliche Stellung Babyloniens in der Kulturentwicklung gewesen ist und wie weit sich der tatsächliche Einfluß Babyloniens auf die Kultur umwohnender Völker erstreckt hat.

Wie aber sollen wir bei der Beantwortung dieser Frage vorwärts schreiten? Nun schon vom allgemein logischen Gesichtspunkt aus wird dies als der richtigste Weg für die jetzt anzustellende Betrachtung empfohlen: Die Vergleichung der babylonischen Kultur mit den Kulturen anderer alter und zunächst benachbarter Völker muß von den äußerlichsten Momenten einer Kultur beginnen und dann weiterhin untersuchen, ob die betreffenden Kulturkreise sich auch in ihren geistigeren und höheren Bestandteilen treffen. Schlagen wir nun aber diesen von der Natur der Sache empfohlenen Gang der Vergleichung ein, dann taucht zunächst die Frage auf, wie die Kultur Babyloniens sich betreffs der äußerlichen und profanen Kulturbestandteile zur Kultur anderer Völker des Altertums verhalten hat.

Auf diesem allgemeinsten und profanen Gebiete der Kultur haben nun in der Tat schon die Babylonier manche anerkennenswerte Kenntnisse erworben und Fertigkeiten ausgebildet. Sie haben Kanäle angelegt und mit einem zweckmäßigen Bewässerungssystem ihre Tiefebene durchzogen. Ferner in ihrem Städtebau haben sie ganz gewaltige Mauern aus Tonziegeln aufgeführt und auch den Gewölbebau gekannt, wie Delitzsch in seinem Schriftchen 'Mehr Licht' (1907) S. 31 f. dargelegt hat. Aber staunenswerte Leistungen der Architektur und namentlich im Festungsbau sind auch im alten Ägypten und Palästina neuerdings aufgedeckt worden (H. Vincent, Canaan d'après l'exploration récente, 1907, S. 48 ff.).

Sodann erinnert Delitzsch auch 1907 (S. 48) wieder daran, daß schon die Babylonier den Kreis in 360 Grade und die Stunde in 60 Minuten geteilt haben. Wenn wir also eine Errungenschaft der Babylonier noch jetzt auf unseren Uhren 'in der Tasche tragen', wie von mehreren neueren Darstellern (z. B. auch von H. Winckler, Die babylonische Geisteskultur, 1907, S. 59) hervorgehoben worden ist, so wollen wir gewiß dieser Kulturleistung Babyloniens recht oft mit Dankbarkeit gedenken. Ist uns doch darin schon Herodot vorangegangen, indem er (II 109) schrieb: 'Den Polus (ein astronomisches Instrument, das den Wechsel der Jahreszeiten anzeigte) und den Gnomon (die Uhr) haben wir von den Babyloniern bekommen.' Die babylonischen Astronomen haben aber doch das Jahr 'für gewöhnlich' nur zu 360 Tagen gerechnet, während die überschüssigen $5^1/_4$ Tage 'anderweitig verrechnet wurden' (Winckler

1907 S. 57). Eine wirkliche Genauigkeit in der Berechnung des tropischen Sonnenjahres wurde ja noch nicht einmal im Julianischen Kalender erreicht. Auch eine Vorausberechnung von Sonnenfinsternissen leisteten babylonische Astronomen wenigstens in den letzten sechs Jahrhunderten v. Chr. (Kugler in der Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft 1902 S. 60 ff.). Aber das ist ja auch schon eine alte Erkenntnis, daß die Chaldäer in der Sternkunde die Lehrmeister zunächst alexandrinischer Astronomen und damit der späteren griechisch-römischen Welt gewesen sind.[1])

Sind sie dies aber ferner nicht auch in der Zahlenlehre gewesen? Nun da legten sie die Sechzig als Einheit zugrunde und rechneten also nach dem Sexagesimalsystem. Die Grundpfeiler ihrer Zahlenreihe waren deshalb die Zahlen 1, 60, $60 \times 60 = 3600$. Die Zahl sechzig bezeichneten sie wegen der grundlegenden Wichtigkeit, die sie für ihr Zahlensystem besaß, mit einem besonderen Substantiv, nämlich *Schuschschu*, und dessen gräzisierte Gestalt *Sossos* ist schon vom Priester und Geschichtschreiber Berossos in Babylon (um 280 v. Chr.) als Ausdruck für sechzig erwähnt worden (Berosi Chaldaeorum quae supersunt, ed. Richter S. 86: *Σῶσσος δὲ ἑξήκοντα*). Aber man mag noch so sehr rühmen (Winckler 1907 S. 58), daß dieses Sexagesimalsystem 'rechnerisch große Vorteile bietet', und es mag auch wirklich, was aber nicht sicher ist, das Zählen nach dem 'Schock' und das römische *sexcenti* und *sexcenties* mit jener babylonischen sechzig zusammenhängen, so ist doch, wenn es sich um die Feststellung des Einflusses der babylonischen Kultur handelt, vielmehr dies anzuerkennen: Weder haben die Babylonier mit der Zugrundelegung der Sechzig die Herrschaft erlangt, noch haben sie die Null erfunden. Gegenüber dem babylonischen Sexagesimalsystem hat vielmehr das auf allgemein menschlicher Grundlage, nämlich den Fingerzahlen, beruhende Dezimalsystem den Sieg davon getragen, und die Null ist mit den indischen Ziffern zu den Arabern und von dort weiter gewandert.[2]) Allerdings hat die Null die Kreisform, welche sie in unsern Sanskritgrammatiken, wie z. B. in der von Stenzler, § 6, zeigt, nicht von vornherein gehabt. Vielmehr 'ist die Kreisform sekundär' (G. Jacob a. a. O.), obgleich sie schon im Jahre 125/6 der

---

[1]) Freilich 'Doppelmonate (unsern Jahreszeiten entsprechend) sind bei den Babyloniern bis jetzt noch nicht bezeugt', wie Winckler selbst (1907 S. 58) bemerkt. Aber er erschließt sie für die Babylonier, weil sie 'bei Indern und Arabern im Gebrauch' seien. Auch die römische Monatsbezeichnung setzt sie nach seiner Meinung voraus, denn diese habe nur in den Monaten vom Januar bis Juni besondere Namen für die Monate, zähle aber von da an einfach: *Quinctilis, Sextilis* und September bis Dezember. Sie habe also nur sechs Namen zur Verfügung gehabt, welche ursprünglich Doppelmonaten entsprochen haben müßten. Indes selbst wenn dies so sein muß, was mir keineswegs einleuchtet, so beruht doch der Schluß von den Indern, Arabern und Römern auf die Babylonier auf der Voraussnahme, daß bei anderen Völkern außerhalb Babyloniens nichts Selbständiges in bezug auf Jahreseinteilung existiert haben könne. — Wie wenig berechtigt diese Vorausnahme ist, ergibt sich ja z. B. auch daraus, daß die Babylonier drei Nachtwachen, aber die Römer deren vier hatten.

[2]) G. Jacob, Östliche Kulturelemente im Abendland, 1902, S. 11.

Hedschra erwähnt wird, indem ein Beduine, der zum Desertieren entschlossen ist, in einem Gedichte sagt: 'Wahrlich, mein Name wird bei der Musterung einen Kreis erhalten.' Diese Kreisform der Null ist aus einem bloßen Punkt erwachsen, wie er als Tilgungszeichen der Kritiker weithin erscheint. Aber dies ist unwesentlich. Die Hauptsache ist, daß das Prinzip, eine leere Stelle im Aufbau größerer Zahlen durch ein Zeichen für Null anzudeuten, nicht von den Babyloniern ausgegangen ist.[1]) Das ihnen, wie gesagt, gleichfalls fehlende Dezimalsystem zeigt übrigens auch im hebräischen Altertum mehrfache Spuren, indem der Chomer in zehn Epha und dieses wieder in zehn Gomer oder 'Zehntel' zerlegt wurde.

Der Einfluß der Babylonier auch auf die sogenannten runden Zahlen, die im Altertum gebraucht wurden und über die in meiner vergleichenden Stilistik, Rhetorik, Poetik, 1900, S. 52 ff. ein weitreichender Überblick gegeben ist, kann nicht festgestellt oder auch nur wahrscheinlich gemacht werden. Oder ist die Siebenzahl der den Alten bekannten Planeten als Quelle des häufigen *numerus rotundus* 'sieben' nicht auch außerhalb Babyloniens von den Völkern beobachtet worden? Ist ferner die runde Zahl siebzig so aus dem babylonischen Kulturbereich herzuleiten, daß die 72 Fünferwochen (*ḥamuštu*, s. oben S. 446) 'nach dem Mondsystem' auf 70 reduziert worden seien?[2]) Aber ein synodisches Mondjahr zählt ja 354 Tage, also fast 71 solche Fünferwochen. Außerdem bedarf es nicht solcher künstlicher Vermutungen. Die Zahl siebzig konnte viel leichter auf anderem Wege, nämlich aus einer Zusammenschau der von den Planeten hergenommenen sieben und der zehn erwachsen. Ferner auch die schon von Berossos für die vorsintflutliche Zeit angegebene Dauer von 120 × 3600 Jahren und die anderen von ihm angegebenen großen Perioden, die mein soeben angeführtes Schriftchen (S. 23 f.) bespricht, sind keineswegs von den Hebräern angenommen worden (ebd. S. 25—27).

Aber haben die Babylonier mit ihren Zahlentheorien nicht Pythagoras und Platon beeinflußt (Winckler 1907 S. 60)? Es ist ja leicht möglich, daß Pythagoras auf Reisen im Orient, von denen die Nachrichten über ihn erzählen, zu der Anschauung gekommen ist, daß die Zahl das Maß aller Dinge sei. Aber sicher ist das nicht, sondern der Hergang der Sache kann auch dieser gewesen sein. Die Zahlen konnten wegen ihrer Unveränderlichkeit dem wahren Begriffe vom Sein am nächsten zu kommen scheinen, und so konnte man zu der Behauptung gelangen, die Zahlen seien der eigentliche Grund oder das Prinzip der Dinge.[3]) Und wie steht es mit dem Einfluß der babylonischen Zahlenlehre auf Platon? Darüber ist vor kurzem eine neue Quelle eröffnet

---

[1]) Übrigens *cifra*, wie die Null seit dem XII. Jahrh. im Lateinischen und weiterhin genannt wird, kommt vom arabischen *ṣifrun* 'leer', das schon in vorislâmischen Gedichten getroffen wird. Aug. Fischer hat dies in der Zeitschrift der Deutschen morgenl. Gesellschaft 1903 S. 786 ff. durch reichliche Beispiele erwiesen.

[2]) So Alfr. Jeremias; vgl. mein Schriftchen 'Altorientalische Weltanschauung und Altes Testament', 1905, S. 22.

[3]) O. Flügel, Die Probleme der Philosophie und ihre Lösungen, 4. Aufl. 1906, S. 47.

worden.[1]) Unter den Tontafeln über das Gebiet der Arithmetik, die voriges Jahr in dem erwähnten Werke herausgegeben und entziffert worden sind, haben sich auch Tafeln gefunden, auf denen jede Zahl entweder ein Divisor oder ein Quotient von 12960000 ist.

Was aber will gerade diese Zahl? Hilprecht und seine Mitarbeiter geben darauf diese Antwort: Die Zahl 12960000, diese vierte Potenz von sechzig, beherrscht das Universum, denn 12960000 Tage sind gleich 36000 Jahre, die — als das Hundertfache von 360, der schematischen Zahl der Jahrestage — eine zyklische Zahl der Babylonier bildeten und als eine Periode im Dasein des Weltalls angesehen wurden. Schon Berossos hat in seinem erwähnten Geschichtswerke die Zeit von der Sintflut bis zur persischen Eroberung Babyloniens mit 36000 Jahren angegeben (vgl. mein Schriftchen 'Altorientalische Weltanschauung' usw., 1905, S. 21). Nun haben die babylonischen Astrologen die Theorie ausgebildet, daß eine mechanische Beziehung zwischen Himmel und Erde bestehe, so daß dieselben Kräfte und Direktiven, von denen die Welt im großen (der Makrokosmos) beherrscht werde, auch im Leben des Menschen (des Mikrokosmos) walten. Also der Mensch sollte in seinem Entstehen und Leben durch dieselben mathematischen Gesetze, wie das Weltall, von dem er einen Bruchteil ausmache, beherrscht werden. Deshalb sage man, daß jene Zahl 12960000 oder ein Bruchteil von ihr auch das Leben des Menschen beherrsche, und die genannten Gelehrten meinen nun, daß auf diesen Ideen auch die Stelle in Platons Werke 'Vom Staate' (VIII 546 B—D) beruhe, wo er die berühmte 'Zahl Platons' behandelt. Platons Zahl, die er den 'Beherrscher der besseren und schlechteren Geburten', nennt, sei der mathematische Ausdruck eines großen Gesetzes, von dem das Weltall beherrscht werde. Indem Platon ferner an einer anderen Stelle (X 615 B) die Dauer des menschlichen Lebens auf 100 Jahre angesetzt habe, seien diese $100 \times 360 = 36000$ Tage. Er habe also gemeint, daß ein Tag im menschlichen Leben einem Jahre der Weltdauer entspreche. Mit anderen Worten, die Lebenszeit eines Menschen bilde den 360ten Teil einer Periode des Weltalls oder den 360ten Grad eines entsprechenden Kreises.

Meine Meinung darüber ist diese. Erstens hat Platon jene Zahl 12960000 in keiner der beiden Stellen erwähnt. Zweitens der Gedanke an eine Zahl als 'den Beherrscher der besseren und schlechteren Geburten', den Platon in der ersteren Stelle (VIII 546) aussprach, ist so, wie die Betrachtung der Zahlen bei Pythagoras zu beurteilen. Dieser Gedanke kann durch einen Einfluß vom Orient her angeregt worden sein, aber sicher ist es nicht.[2]) Drittens

[1]) H. V. Hilprecht, The Babylonian Expedition etc. XX 1907, herausgegeben in Verbindung mit Crawley und Lamberton, Professoren der Mathematik und des Griechischen an der Universität Philadelphia.

[2]) Hilprecht, dem auch A. Ungnad in seiner Rezension von Hilprechts Buch in der Zeitschr. d. Deutschen morgenländischen Gesellschaft 1907 S. 712 nicht widerspricht, meint, die Verbindung jener babylonischen Zahl und der Worte Platons so herstellen zu können. Der 'Beherrscher der besseren und schlechteren Geburten' sei durch die Addition der dritten



hat Platon auch an der anderen Stelle (X 615), wo er die Dauer des menschlichen Lebens auf 100 Jahre ansetzte, mit keinem Wort auf einen Zusammenhang hingedeutet, in welchem diese Zahl mit 36000 Tagen oder überhaupt mit einer zyklischen Zahl oder mit der Theorie über die Beziehung des Mikrokosmos zum Makrokosmos stehe. Dieses völlige Schweigen Platons ist doch recht bedenklich für die Annahme einer Abhängigkeit seiner Aussagen von anderwärts verbreiteten Anschauungen. Von Hesiods Zeitaltern schweigt er ja in jener ersteren Stelle nicht ebenso. Infolgedessen ist zu urteilen, daß er möglicherweise nur eine abgerundete Zahl hat wählen wollen, welche die Mitte zwischen sonstigen Angaben des Altertums über das menschliche Lebensalter bezeichnete: 70—80 Jahre (Ps. 90, 10), 100 Jahre auch bei Sirach 18, 9 und Seneca (De brevitate vitae 3), während bei den langlebigen Äthiopen und speziell bei den Fischessern (Ichthyophagen) 'die meisten bis zu 120 Jahren, einige aber auch noch darüber hinaus lebten' (Herodot III 23).

Also ist es nicht sicher, daß Platon bei seiner Angabe über hundert Jahre als die Altersgrenze der Menschen unter dem Einflusse babylonischer Anschauungen gestanden habe. Jedenfalls drängt sich auch hier wieder die Beobachtung auf, daß das hebräische Altertum sich auch in dieser Beziehung als unabhängig von Babylonien erwiesen hat. Denn weder in der erwähnten Dichterstelle über das Durchschnittsalter der Menschen noch in Gen. 6, 3, wenn — was ich nicht meine — die dort erwähnten 120 Jahre auf das menschliche Lebensalter sich beziehen könnten, ist auf die Zahl Hundert als die Grenze des menschlichen Lebensalters Rücksicht genommen.

Wenden wir unseren Blick von den Zahlen nun zu den verwandten Größen der Maße und Gewichte! Wir sehen dabei von der Frage, ob 'die babylonische Wissenschaft ein Maßsystem für den Raum vom Himmel abgeleitet hat' (Winckler 1907 S. 56), ab. Die Art, wie dieser Ursprung neuestens begründet werden sollte, dürfte auch keiner weiteren Widerlegung bedürfen.[1]) Denn wenn auch der Mensch als Mikrokosmos aufgefaßt worden sein sollte, so würde doch ein Längenmaß, das z. B. mit dem Ellenbogen zusammen-

---

Potenzen von 3, 4 und 5 = 27 + 64 + 125 = 216 zu gewinnen. Wenn nun aber, meint Hilprecht, diese Zahlen 3, 4 und 5 miteinander multipliziert würden, bekomme man die Zahl 60, und die gebe, dreimal mit sich selbst multipliziert, das Produkt 12960000. Aber diese Brücke zu der babylonischen Zahl scheint mir neben die Worte Platons gebaut zu sein. Wenn endlich die zwei ἁρμονίαι, welche die von Platon gemeinte Zahl gewährt (παρέχει), von Hilprecht in $(36 \times 100)^2$ und 4800×2700 gefunden werden, so kann ich dies (außer den 2700) nach allen fortgesetzten Prüfungen des Textes nicht mit irgendwelcher Sicherheit in Platons Worten ausgesagt finden. Diese können auch noch anders gemeint sein.

[1]) Benzinger, Hebr. Archäologie, 1907, S. 189 sagt: 'Durch die Bezeichnung der Längenmaße als Finger, Hand, Spanne, Fuß, Elle geben sich die Maße als vom menschlichen Körper hergenommen. Das ist nur scheinbar ein Widerspruch zu der Grundlehre, daß alles vom Himmel abzuleiten ist. Denn der Mensch ist nichts anderes, als der Mikrokosmos.' — Übrigens großartig wird der Versuch Wincklers, das Wertverhältnis von Gold und Silber im Altertum direkt vom Himmel (Sonne und Mond) abzulesen, persifliert von Weißbach in seinem gründlichen Artikel 'Über die babylonischen, assyrischen und altpersischen Gewichte' (ZDMG. 1907 S. 392 f.).



hängt, eben vom Arm und nicht vom Himmel abgeleitet sein. Doch fragen wir vielmehr, ob sich auf dem Gebiete der Maße sicher ein Einfluß der babylonischen Kultur auf andere antike Völker beobachten läßt! Nun ist die Länge der — gewöhnlichen — babylonischen Elle durch einen Maßstab auf einer Statue des Fürsten Gudea (aus dem III. Jahrtausend) auf ca. 49,5 cm festgestellt. Ist sie aber auch zunächst in Palästina herrschend geworden? Vielleicht kann dies durch die Maße von Ziegelsteinen festgestellt werden, die bei den neuesten Ausgrabungen gefunden worden sind. Denn manche Ziegel von Ta'ánnek zeigen 48, manche von Megiddo 49 cm Länge[1]), wobei aber zu bedenken ist, daß die Maße von Ziegelsteinen sehr wechselten, wie z. B. in Gezer solche von 39 cm Länge ausgegraben worden sind, so daß es nicht sicher ist, daß jene ersterwähnten Ziegelmaße eine Elle betragen sollten. Immerhin ist es wahrscheinlicher, daß in Kanaan die babylonische Elle angenommen wurde, als daß man dort dieselbe Elle wie in Ägypten gehabt hätte, denn die gewöhnliche Elle der Ägypter maß nur 45 cm. Gegen den Zusammenhang der babylonischen Elle und der griechisch-römischen Elle sind Beweise von Dörpfeld in der Zeitschrift für Ethnologie 1890 S. 99—102 vorgebracht worden. Im Gebiete der Gewichte finden wir, wie bei den Babyloniern, ein größtes Gewicht (*kikkar* 'Kreis') und dessen Einteilung in 60 Minen (*manè* 'Teil'), die — wenigstens in der älteren Zeit wahrscheinlich — wieder je in 60 Schèqel ('Gewicht') geteilt wurden, auch bei den Hebräern. Denn das allgemein mit Recht als alt angenommene 'Bundesbuch' (Exod. 20, 22—23, 33) normiert den gewöhnlichen Preis eines Sklaven auf 30 Schèqel (21, 32) und meint damit doch wohl eine halbe Mine. Indes hat auch auf diesem Gebiete die Selbständigkeit der einzelnen Handelsgebiete sich geltend gemacht. Denn neben dem babylonisch-assyrischen schweren Schèqel von 16,83 g sind in den Ruinen der südwestpalästinischen Kanaaniterstadt Lachis (Tell el-Ḥési) 27 Schèqel gefunden worden, die im Durchschnitt nur 14,1 g wiegen (Benzinger a. a. O. S. 196).

Wie sehr wird diese Selbständigkeit antiker Kulturkreise gegenüber Babylonien auch beim Blick auf die Woche beobachtet, von der noch zu sprechen ist, ehe die Betrachtung vom Gebiete der Zahlen und Maße zu andersartigen Kulturmomenten übergeht. An der Stellung Babyloniens zur Institution der Woche ist aber nicht dies die Hauptsache, was oben schon erwähnt werden mußte, daß in Babylonien eine Woche von fünf Tagen herrschte. Nein, gerade in dem Moment, worin das babylonische Altertum einen Berührungspunkt mit der Siebenerwoche der Hebräer und anderer Völker zeigt, tritt die Selbständigkeit zunächst der hebräischen Kultur aufs eklatanteste zu Tage. Nämlich die Babylonier-Assyrer sonderten auch den 7., 14., 21. und 28. Tag aus, aber erstens zählten sie ihn in jedem Monat wieder vom ersten an. Zweitens war dieser 7., 14. usw. Tag bei ihnen ein Unheilstag, ein *dies ater*. Sein Charakter wird durch die Vorschriften beleuchtet, die für ihn galten und

---

[1]) H. Vincent, Canaan d'après l'exploration récente, 1907, S. 32 f.



die erst kürzlich wieder veröffentlicht worden sind[1]): 'Ein schlimmer Tag: der Hirte der großen Völker (d. h. der Oberherrscher zu Babylon oder Nineve) soll kein Fleisch essen, das auf Kohlenfeuer gebraten ist. Er soll nicht die Kleidung seines Körpers wechseln. Er soll nicht glänzende Kleider anziehen. Er soll nicht ein Trankopfer ausgießen. Der König soll nicht den Wagen besteigen. Er soll nicht in triumphierenden Worten sprechen. Am Orte des Geheimnisses[?] soll er, ihn erblickend, kein Wort äußern. Der Arzt soll nicht seine Hand an den Kranken legen. Es ist nicht erlaubt, eine Verfluchung auszusprechen. In der Nacht [aber] wird der König sein Opfer darbringen, wie es den großen Göttern angenehm ist. Da wird er Libationen ausgießen: seine Bitte ist [dann] dem Gotte [wieder] angenehm.' Danach war dieser 7., 14. usw. Tag ein Tag der Furcht, und zwar für den Herrscher und den Arzt. Es war ein Tag der schweigenden Huldigung, die den Dämonen dargebracht wurde, damit diese, durch jene Huldigung befriedigt, die anderen Tage mit ihren Einflüssen verschonten. König und Arzt hatten ja auch nach anderen Spuren der Keilschrifttexte sich in besonderem Grade vor dem Einflusse der Dämonen zu schützen. Endlich drittens war der 7., 14. usw. Tag der Babylonier nicht der allgemeinen Ruhe geweiht. Denn Straßmaier hat 2764 datierte babylonische Kontrakte entziffert und übersetzt, und diese geben einen Durchschnitt von 92 Kontrakten für einen gewöhnlichen Tag, aber einen von 102 Kontrakten für den 7., 14. usw. Tag.[2]) Welche Unabhängigkeit davon und, wie man ruhig hinzufügen darf, welche Höhe der geistesgeschichtlichen Stellung leuchtet aus der Stellung der hebräischen Kultur zur siebentägigen Woche heraus! Da rollt sie, von den Schranken der Monate frei, durch das ganze Jahr hindurch und da ist sie in ihrem Schlußtag über Dämonenfurcht erhaben und für die ganze Nation eine Quelle sozialen und hygienischen Segens.

Am Rande des nun in so vielen Momenten betrachteten Gebietes der mechanischen Fertigkeiten und der Kenntnisse über Zahlen und Maße und Zeiteinteilungen steht endlich auch noch die Hauptwissenschaft der Babylonier, d. h. die Sternbeobachtung und Sterndeuterei. Diese war in Babylonien und Assyrien ebenso gewissermaßen eine staatliche Institution, wie in Ägypten. Denn kein Regierungsakt geschah ohne Befragung der Sterne, und ganze Serien (d. h. schließlich: Bücher) von Tontafeln verzeichnen die angeblichen Omina, die man aus den Sternen gelesen haben wollte. Eine dieser Serien beginnt mit den Worten: 'Wenn der Mond bei seinem Erscheinen' usw. und enthält z. B. den Satz: 'Wenn im Monat Siwan (ungefähr gleich unserem Juni) vom 1. bis zum 30. Tage eine Verfinsterung eintritt, so wird das Wachstum im Lande zurückbleiben.'[3]) Ja gewiß nennt man Babylonien mit Recht das 'Heimatland der Astrologie' (Winckler 1907 S. 53). Aber welche Tragweite für die allgemeine Geisteskultur besitzt dieser Umstand? Die Astrologie

---

[1]) Paul Dhorme, Choix de textes religieux assyro-babyloniens, Paris 1907, S. 380 f.

[2]) Dieser letzterwähnte Punkt ist im einzelnen dargelegt von E. W. Maunder in The Expository Times 1906/7 S. 95 f.

[3]) Carl Bezold, Nineve und Babylon, 1903, S. 86.

ist doch immer nur eine Pseudowissenschaft gewesen. Wenn aber die babylonische Astrologie auch im Sinne von Astronomie und 'Sternkunde' gemeint sein darf und 'den Schlüssel zu aller Weltkunde gab', wie Winckler a. a. O. S. 54 behauptet, so muß er doch selbst zugeben, daß diese Anschauung nach Alexanders d. Gr. Zeit 'im neu aufstrebenden Westen unter dem Einfluß der griechischen Philosophie nicht Gemeingut des Wissens war'. Nein, die etwaigen astrologischen Vorstellungen der Babylonier, die manche jetzt 'altorientalische Weltanschauung' nennen, sind von der griechisch-römischen Philosophie und Weltanschauung ebensowenig adoptiert worden, wie dies vorher bei den führenden Geistern der hebräischen Nation geschehen ist. Mögen diese astrologischen Vorstellungen also auch in Ausdrücken, wie dem von Mephisto im 'Faust' erwähnten Pentagramm[1]) und in kabbalistischen Geheimtraditionen (Winckler S. 66) eine Rolle gespielt haben, aber sie haben kein Ferment der beharrenden, weil von der fortschreitenden Forschung anerkannten Geisteskultur des Menschengeschlechts gebildet und brauchen deshalb um so weniger hier wieder beleuchtet zu werden, nachdem dies in meinem erwähnten Schriftchen 'Altorientalische Weltanschauung' usw. betreffs ihrer kosmologischen, chronologischen und astralmythologischen Elemente auf eingehende Weise geschehen ist.

Neben die 'Wissenschaft' stellt sich unter den Momenten der allgemeinen und profanen Kultur als nächstverwandte Schwester die Kunst, und kann davon bei den Babyloniern nicht gesprochen werden? Im Gegenteil rühmt man immer und immer wieder die Kunstprodukte, die schon bei den vorsemitischen Bewohnern Babyloniens, den Sumerern, gefunden worden sind (Delitzsch 1907 S. 20. 37 f.). Diesen Ruhm wird ihnen freilich kein kundiger und gerechter Beurteiler nehmen wollen. Ich habe deshalb im Anschluß an den Assyriologen H. V. Hilprecht schon vor sechs Jahren auf einen sehr naturgetreuen Gazellenkopf hingewiesen, der in einer vorsemitischen Bodenschicht gefunden worden ist. Aber nicht gerecht ist es, wenn man, wie wieder Delitzsch auch in seiner neuesten Darstellung a. a. O., sich darauf beschränkt, von der sumerischen und babylonisch-assyrischen Kunst zu sprechen, aber nicht erwähnt, daß gerade neuerdings auch altägyptische Kunstprodukte ausgegraben worden sind, welche hohe Bewunderung erregen müssen, weil die spätere Kunstentwicklung Ägyptens kaum wieder an sie hinangeragt hat. Denn wie der Ägyptolog Heinr. Schäfer berichtet[2]), 'fand man in der uralten Stadt Hierakonpolis (im südlichsten Ägypten) ein wahres Nest der kostbarsten Kunstwerke, deren Stil keinen Zweifel daran aufkommen ließ, daß sie den frühesten Zeiten der ägyptischen Geschichte angehörten'. Babylonische und ägyptische Kunstprodukte und -motive kämpften aber auch auf dem Boden Palästinas miteinander[3]), und mit den Wellen des babylonischen Einflusses auf Kunst- und

[1]) D. h. die in einem Kreise gezogenen Verbindungslinien von Sonne, Jupiter, Mond, Merkur und Venus.

[2]) In der Zeitschr. der Deutschen morgenländischen Ges. 1904 S. 275.

[3]) E. Sellin, Tell Ta'annek (Denkschriften der Wiener Akad. philosophisch-historische Klasse, Bd. L, IV), 1904, S. 101 f.

Kunsthandwerk stießen auch schon in Palästina die Wellen der kreto-mykenischen und ägäo-mykenischen Kunst zusammen.[1]) Es bestätigt sich also immer von neuem, daß im Gebiete der Kunstgeschichte der Einfluß des Ostens auf den Westen nur ein beschränkter war. Denn der Einfluß der mykenischen Kunst ist durch Entdeckungen, die auf den ägäischen Inseln, auf Kreta, Cypern, in Ägypten und in Phönizien gemacht worden sind, als ein weitreichender erwiesen worden, und diese mykenische Kunst kann nicht aus einer östlichen Quelle hergeleitet werden.[2])

In einem anderen Teile des Kunstgebietes ist während der letzten Jahre oft betont worden, daß der formale Charakter der babylonischen und der althebräischen Poesie ganz zusammenstimme. Ja, aber der sogenannte *Parallelismus membrorum*, den ich richtiger als 'ideelle Eurhythmie' bezeichnet zu haben meine[3]), zeigt sich wie in babylonisch-assyrischen, so auch in ägyptischen Dichtungen (a. a. O. S. 311) und ist überhaupt eine mit der weitverbreiteten Darstellungsform der Periphrasis zusammenhängende Stilerscheinung. Auch Anzeichen des akzentuierenden Rhythmus der althebräischen Poesie hat man in keilschriftlichen Texten gefunden (a. a. O. S. 337 f.), und manche babylonisch-assyrischen Gedichte zeigen die Form von alphabetischen Akrosticha oder responsorischen Charakter (a. a. O. S. 357—59. 309). Aber bei der Beobachtung solcher Ähnlichkeiten darf nicht gleich das Urteil laut werden, daß Babylonien für alle Literaturen die einzige Ursprungsstätte der erwähnten Kunstformen gewesen sei. Nein, z. B. den responsorischen Aufbau mancher Dichtungen braucht die althebräische Poesie nicht von den Babyloniern entlehnt zu haben.[4]) Bei solchen Ähnlichkeiten muß vielmehr auch an die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit von Parallelentwicklung gedacht werden, wie sie ja in der Sprachgeschichte tatsächlich vielfach gewaltet hat (s. oben S. 443). Außerdem ist auch der absolute Einfluß der babylonisch-assyrischen Literatur auf die anderen Literaturen schon deswegen unbegründet, weil die Babylonier und Assyrer nach allen bis jetzt gefundenen Texten kein Drama besessen haben.[5])

Ohne selbst — bis jetzt — eine musikalische Literatur hinterlassen zu haben (Bezold a. a. O.), könnten die Babylonier ferner doch den Aufbau der Tonleiter beeinflußt haben. Die sieben Töne derselben sollen in der Tat auf die sieben Planeten zurückgehen, und das Hinzutreten von fünf halben Tönen soll darauf beruhen, daß bei der Sommersonnenwende für das südliche Babylonien fünf Tierkreisbilder sichtbar und sieben unsichtbar sind (Winckler 1907 S. 71. 82). Aber erstens sind doch auch die Stufen zwischen den sieben Tönen *c, d, e, f, g, a, h* zum Teil nur halbe Töne. Zweitens würde es unnatürlich sein, wenn wegen der fünf sichtbaren Tierkreisbilder gerade halbe Töne

---

[1]) H. Vincent, Canaan usw., 1907, S. 460.
[2]) Arthur J. Evans, The Mycenaean Tree and Pillar Cult (London, Macmillan 1901).
[3]) In meiner komparativen Stilistik, Rhetorik, Poetik, 1900, S. 307 f.
[4]) M. Jastrow, Die Religion Babyloniens und Assyriens I, 1905, S. 505.
[5]) C. Bezold in der 'Kultur der Gegenwart' I 7, 1906, S. 41.

eingeschaltet worden wären. Drittens ist es unwahrscheinlich, daß der Aufbau der Tonleiter teils von den Planeten und teils von den Tierkreisbildern hergenommen worden ist. Man meint aber ferner, über die Tonleiter noch andere Aufklärungen aus der astralen Weltanschauung der Babylonier herleiten zu können. Nämlich obgleich die sieben Töne, wie gesagt, zuerst als die grundlegende Schicht der Töne hingestellt worden sind, wird doch dann gesagt, diese Reihe habe ursprünglich mit *a*, *b* geschlossen, obgleich das *b* eine Bezeichnung der zuerst als sekundär bezeichneten halben Töne ist. Dies meint man (Winckler 1907 S. 83. 88), behaupten zu sollen, weil die Zählung der Tierkreisbilder einstmals mit dem Bilde der Zwillinge begonnen und dann (im VIII. Jahrh.) wegen der Präzession der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche mit dem Widder angefangen habe. Wie nun da dem früheren Anfang zwei Zeichen (Stier und Widder) vorgesetzt worden sind, so sollen in der Tonleiter ebenfalls zwei Zeichen (*a* und *b*) vorangestellt worden sein. Das will mir nicht einleuchten. Denn wenn die sieben Töne, wie gesagt worden ist, auf der Planetenzahl beruhen sollen, so müßten es doch von vornherein sieben gewesen sein.[1]) Eher möchte ich meinen, daß die Tonleiter einstmals mit *a* begonnen hat[2]) und bis *g* weiterlief. Daher kann ich nicht anerkennen, daß die Babylonier in der neuerdings behaupteten Weise auf die Ausbildung der Tonzeichen eingewirkt haben.

'Ebenso wie die Musik gründet die Malerei ihre Theorie auf die Planeten' (Winckler S. 84). Aber welche Theorie der Malerei da gemeint sein soll und wie die angebliche Theorie auf die Planeten gegründet werde, ist nicht zu ersehen. Es wird nur die babylonisch-assyrische Anschauung wieder vorgeführt, daß in ihr 'Saturn schwarz, Jupiter gelb, Mars rot, Sonne (? purpurn; als Metall: Gold), Venus weiß, Merkur blau und Mond grün (als Metall: Silber)' gedacht werde. Abgesehen nun davon, daß darin nicht alles sicher ist, wie denn auch Silber und 'grün' nicht recht zusammenstimmen will, bleibt es in der zitierten Stelle völlig unaufgeklärt, inwiefern die Malerei darauf ihre 'Theorie' gegründet haben soll. Wenn endlich ebendaselbst die erwähnten Farben der sieben Planeten mit den Farben des Regenbogens zusammengebracht werden, so ist hinzuzufügen, daß ein Einfluß dieser möglichen Theorie auf die Griechen jedenfalls nicht konstatiert werden kann. Denn Xenophanes hat nur drei Farben des Regenbogens (πορφύρεον, φοινίκεον [rot] und χλωρόν [grünlich-gelb]) gekannt, und selbst Aristoteles hat von dem

[1]) Übrigens der jetzt mit *h* bezeichnete Ton fehlte in mancher ältesten Tonskala: die Tonreihe der Chinesen bestand zuerst nur aus den fünf Tönen *f, g, a, c, d* (Em. Naumann, Illustrierte Musikgeschichte I 9), und damit stimmt die älteste Tonleiter der Inder (S. 22). Unter den 36 Tonarten des Buches Soma begegnen sieben 'ohne das *h*' (S. 24). Unter den älteren Skalen der Griechen hat die des Terpander (ca. 650 zu Sparta) noch des *h* ermangelt (S. 24). Pythagoras brachte das *h* hinzu, indem er an ein älteres Tetrachord mit *c, f, g, a* ein zweites mit *h, c, d, e* ansetzte (S. 129). Also ging die Tonreihe nicht von der Planetenzahl aus.

[2]) Wenigstens die hypodorische Tonleiter fängt mit *a* an (Mendel, Musikalisches Konversationslexikon X 251).

dreifarbigen Regenbogen gesprochen (φοινικῆ [rot], ξανθή [gelb], πρασίνη [grün]).[1])

Vom Gebiete der profanen Kultur kann sich aber der Blick nicht wegwenden, ohne noch die Abteilung der Zustände gestreift zu haben, die bei der Behandlung der Archäologie unter dem Titel der Staatsaltertümer zusammengefaßt wird. Fragen wir also da nach dem Einfluß, den etwa Babylonien auf die Kulturgeschichte ausgeübt hat, so meine ich die Aufmerksamkeit auf drei Dinge lenken zu müssen: das Staatsoberhaupt, die Untertanen und die Fremden.

Erstens die Anschauung von den Herrschern als den beauftragten Organen der Gottheit, wie sie bei den Babyloniern aus dem Eingang der großen Gesetzesinschrift Hammurabis hervortritt[2]), ist wenigstens nicht die ursprüngliche Idee der Hebräer. Bei ihnen finden wir die kulturgeschichtlich führenden Geister von vornherein von der großen Idee erfüllt, daß die Gottheit die einzige Beherrscherin des Volkes sei, und daß sie von religiös begeisterten oder in freiem Heldendrange wirkenden Persönlichkeiten vertreten werde. Auch bei den Griechen war 'die patriarchalische Monarchie die ursprüngliche Regierungsform', aber freilich wurde dann die königliche Würde auch bei ihnen von göttlicher Abstammung und Vollmacht hergeleitet.[3])

Zweitens existiert doch auch betreffs der Volksrechte ein Unterschied nicht bloß zwischen Babylonien und den Hebräern, insofern bei diesen das Volk in seinen Vertretern von vornherein die entscheidende Stimme bei größeren öffentlichen Unternehmungen besaß[4]), sondern auch zwischen Babylonien und Griechenland, indem auch hier die größere Volksmasse doch versammelt wurde, wenn auch nur in ganz außerordentlichen Fällen und wohl nur um zu hören (ἀκοῦσαι), wie es bei Hermann a. a. O. heißt.

Drittens kann es nicht unerwähnt bleiben, daß die Gesetzgebung Altbabyloniens betreffs der Standesunterschiede, der Sklaven und der Fremden schon von den in der neueren kritischen Wissenschaft anerkannten ältesten Gesetzesschichten der Hebräer übertroffen wird. Nämlich zunächst ist die Unterscheidung des gesellschaftlichen Ranges der Personen, mit denen es der Richter zu tun hat, in der 1902 entdeckten Gesetzgebung Hammurabis sehr auffallend. Im althebräischen Bundesbuch (Exod. 20, 22—23, 33) ist die Berücksichtigung des Ranges nur in bezug auf die Höhe von Geldstrafen zu finden (Exod. 21, 29. 31). Aber in den Gesetzen Hammurabis tritt die Rücksichtnahme auf den Rangunterschied auch bei Todesstrafen und überaus häufig auf.

---

[1]) Max Müller, Das Denken im Lichte der Sprache S. 281 f.

[2]) Da heißt es nach der Standard-Ausgabe von R. Francis Harper, The Code of Hammurabi, 1904, S. 3: 'Als der erhabene Anu, der König der Anunnaki, und Bel, der Herr von Himmel und Erde, ... die Herrschaft über die ganze Menschheit dem Marduk, dem Hauptsohn von Ea, übergaben ..., zu der Zeit beriefen Anu und Bel mich, Hammurabi, den hohen Fürsten.'

[3]) Das erste nach Platon (Leg. III 680 E) und das andere z. B. nach Ilias I 176 dargestellt bei Hermann, Lehrbuch der griech. Staatsaltertümer, 6. Aufl., S. 2. 61 f.

[4]) Richt. 20, 1; 21, 1. 10 etc.; 2. Sam. 5, 1; 1. Kön. 12, 1 ff.

Denn z. B. heißt es: 'Wenn ein Strafgefangener durch Schläge oder sonstige schlechte Behandlung getötet wird, so soll, wenn der Strafgefangene ein Freigeborener war, dafür der Sohn des Schuldigen getötet werden, aber wenn der Strafgefangene ein Sklave war, so soll die Sache mit Geld abgemacht werden' (§ 116). Ferner ist in dem altbabylonischen Gesetz zwar davon die Rede, daß jemand das Auge von jemandes anderen Sklaven zerstört, und für diesen Fall ist verordnet, daß der Täter dann die Hälfte des Preises zahlen soll, den der verletzte fremde Sklave wert ist (§ 199). Aber davon, daß der eigene Besitzer eines Sklaven dafür bestraft werden soll, wenn er seinen eigenen Sklaven durch harte Züchtigung verwundet hat, ist in jenem babylonischen Gesetz nichts erwähnt. Dagegen schon in dem althebräischen Bundesbuche steht: 'Wenn jemand seinem Knecht oder seiner Magd in ein Auge schlägt und es zugrunde richtet, der soll sie beide wegen des Auges freilassen (Exod. 21, 26). Endlich enthält die Gesetzgebung Hammurabis keine solchen Gesetze zugunsten der Fremden, wie sie schon im althebräischen Bundesbuche enthalten sind, und gibt überhaupt keine Verordnungen zugunsten der Fremden. Aber bereits in Exod. 22, 21 und 23, 9 usw. ist verboten: 'Den Fremden sollst du nicht quälen und nicht drücken', und in Deut. 27, 19 lesen wir sogar den starken Ausdruck: 'Verflucht ist, wer das Recht von Fremdling, Waise oder Witwe beugt.'

Das Ergebnis der bisherigen Betrachtung von Babyloniens Stellung in und zu der Kulturgeschichte ist also dieses: In bezug auf die mehr oder weniger beharrenden Momente des äußerlichen Völkerdaseins, die in der Bewältigung der Natur durch Bauten, Rechnungen und Messungen, in der Verschönerung der Lebensverhältnisse durch Künste und in der staatlichen Ordnung der Menschenbeziehungen ihre Sphären besitzen, haben die Babylonier mehrfach grundlegend für die Kulturgeschichte gewirkt. Aber ihre Impulse haben keine unbegrenzte Tragweite besessen, geschweige denn, daß sie die alleinherrschenden gewesen wären, wie es nach mancher neueren Darstellung scheinen muß. Nein, den Wellen des Kulturfortschrittes, die von Babylonien ausgegangen sind, sind Strömungen aus anderen Quellpunkten (hauptsächlich Indien, Ägypten, Phönizien-Palästina, Mykene-Hellas) entgegengetreten, wie denn auch das unendlich wichtige Prinzip der Buchstabenschrift von den Ägyptern stammt (Ed. Meyer, Geschichte des Altertums I § 28), jedenfalls die volle Anwendung semitischer Buchstabenschrift zuerst auf palästinischem Boden (in der großen Mesa-Inschrift um 850) zu Tage getreten ist, und wie auch noch an solche Faktoren der menschlichen Kultur zu erinnern ist, wie die um 100 n. Chr. von dem Chinesen Ts'ai Lun gemachte Erfindung des Lumpenpapiers und der seit 175 n. Chr. in China angewendete Schriftdruck mit unbeweglichen Lettern.[1]) Ja zu alledem tritt noch dies als Hauptsache, daß die gemäß dem obigen Nachweis von außerhalb Babyloniens herkommenden Kulturströmungen sich zum Teil als natürlichere (z. B. das Dezimalsystem) und in

[1]) G. Jacob, Östliche Kulturelemente im Abendland, 1902, S. 16. 19.

ihrem wesentlichsten Teil, der freiheitlicheren sozialen Ordnung, als höher — in der geistigeren Region des Menschenwesens — entsprungene erwiesen haben. Diese nichtbabylonischen Strömungen der Kulturgeschichte haben deshalb auf ihren Wellenkämmen den Akzent der Zukunft getragen. Sie sind deshalb gegenüber dem an Babylon sich orientierenden Mystizismus und Absolutismus schon weithin die Siegerinnen geblieben und ringen noch weiter um den Siegespreis in der menschheitlichen Kulturbewegung.

III

Richten wir aber nunmehr unseren vergleichenden Blick auf die Stellung der profanen Kultur Babyloniens und anderer alter Länder zu dem, was im Fortschritt der Zeit nicht mehr oder weniger beharrt, sondern wechselt, und das ist das Geschehen oder die Geschichte! Dabei meine ich aber alles Wesentlichste unter drei Gesichtspunkten betrachten zu können. Die vergleichende Prüfung hat dabei nämlich, wenn ich es zunächst möglichst kurz aussprechen darf, den Geschichtsbegriff, die Geschichtschreibung und die Geschichtsanschauung ins Auge zu fassen.

1. Selbstverständlich kann ein Volk oder überhaupt ein Menschheitsteil seinen Einfluß auf die Geschichte schon dadurch zu einem hochgradigen gemacht haben, daß sie lange in ihr aufgetreten sind. Zwar ist dies nur ein äußerlicher Gesichtspunkt für die Beziehung zur Geschichte, aber es ist doch auch einer und jedenfalls der, welcher gleich im Eingang der Betrachtung zu streifen ist. Aber es liegt auch noch ein besonderer Grund vor, diesen Gesichtspunkt bei der hier anzustellenden Untersuchung nicht außer Augen zu lassen. In der neueren Zeit ist nämlich mehrmals betont worden, daß durch Babylonien und Ägypten 'der Zeitraum, den der Begriff Geschichte umfasse, verdoppelt worden sei'.[1])

Wie zunächst nun meint man dies? Nun man führt aus, das bis zur Entzifferung der babylonischen und ägyptischen Texte bekannte oder als Weltgeschichte im alten Sinne angesehene Wissen habe bis ins V. und VI. Jahrh. v. Chr. hinaufgereicht. Denn vor Marathon und Salamis erführen wir nicht viel über Griechenlands Vergangenheit. Demnach habe der Umfang des Begriffes Weltgeschichte vor der Kenntnis der babylonischen und ägyptischen Texte einen Zeitraum von noch nicht $2\frac{1}{2}$ Jahrtausenden umspannt. Die ältesten Urkunden Ägyptens und Babyloniens gehörten aber nun ungefähr in die Zeit um 3000 v. Chr., und zwar seien es solche Urkunden, 'welche zusammenhängende Nachrichten geben und uns durch die immer steigende Anzahl instand setzen, das Bild der Entwicklung des alten Orients immer lückenloser auszugestalten' (Winckler a. a. O.). Dadurch eben sei, wie gesagt, der Umfang des Begriffes 'Geschichte' verdoppelt worden.

Nicht wahr, eine doch recht überraschende Behauptung! Denn freilich bleiben wir der Zukunftsmusik gegenüber gleichgültig, die in jener Behaup-

[1]) H. Winckler, Die babylonische Geisteskultur, 1907, S. 4.

tung die Obertöne bildet, und sehen ruhig zu, wie die ägyptischen und babylonischen Nachrichten in 'immer' steigender Anzahl zutage treten. Aber wir können doch den Zweifel nicht unterdrücken, ob die bisher entdeckten ägyptischen und babylonischen Texte von 3000 vor Chr. an 'zusammenhängende' Nachrichten geben. Auch die ganz auf die Urkunden aufgebaute Geschichte Babyloniens in der Encyclopaedia Biblica[1]) zeigt keinen zusammenhängenden Faden bis auf Hammurabi (nach neuesten Berechnungen ca. 2100—2000)[2]), und die Geschichte Assyriens beginnt dort (col. 364) mit folgenden Sätzen: 'Der älteste assyrische König, dessen Name uns bekannt ist, ist Bēl-kapkapu. Dieser wird von Rammân-nirari III. in einer dunklen Stelle seiner Inschriften als einer seiner ältesten Vorgänger auf dem Throne Assyriens erwähnt. Diese Stelle ist indes die einzige Spur, die wir von der Zeit besitzen, in der er herrschte. Der erste assyrische König, über den wir mehr Kunde besitzen, ist Ašur-bēl-nišišu (ca. 1480). Mit diesem König wird unsere Kenntnis von der assyrischen Geschichte mehr zusammenhängend [!]. Die Quelle der Belehrung, die von dieser Zeit an verwertbar wird, ist die «synchronistische Geschichte». Aus dieser Urkunde lernen wir, daß der erwähnte Ašur-bēl-nišišu in freundlichem Verkehr mit Kara-indaš von Babylonien stand, mit dem er einen Vertrag schloß und die Grenze festlegte, die ihre Königreiche trennen sollte. Die freundschaftlichen Beziehungen wurden von dem assyrischen König Puzur-Ašur aufrecht erhalten, der ähnliche Verträge mit dem babylonischen Könige Burna-buriaš schloß.' Dieser nun ist ja auch aus seiner Korrespondenz bekannt, die unter den Tell-Amarna-Briefen aufgefunden worden ist, welche an die Pharaonen Amenhotep III. und IV. im XV. Jahrh. gerichtet sind. Wie man also sieht, fehlt viel daran, daß von 'zusammenhängenden' Nachrichten der babylonisch-assyrischen Texte über die Zeit von 3000 an gesprochen werden dürfte. Richtig war vielmehr der frühere Satz ebendesselben Autors: 'Die einzige zusammenhängende Darstellung orientalischer Schriftststellerei und Geschichtsauffassung, die wir aus älterer Zeit haben, ist die der Bibel.'[3])

Indes auch dies ist noch der geringere Mangel an jener neueren Behauptung über die Verdoppelung, die der Umfang des Begriffs 'Geschichte' durch die ägyptischen und babylonischen Nachrichten erfahren haben soll. Eine noch viel größere Unrichtigkeit zugunsten der ägyptisch-babylonischen Nachrichten liegt in dem gänzlichen Schweigen über geschichtliche Kunde, die in anderen Kulturkreisen über die Zeiten vor der Schlacht von Marathon bewahrt worden ist. Denn um von den alten Nachrichten der Chinesen zu schweigen, bei denen 'mit dem Jahre 841 v. Chr. die chronologisch sicher beglaubigte Geschichte beginnt', bei denen aber 'die schriftliche Überlieferung weit über diesen Zeitpunkt hinaus reicht'[4]), so wollen doch die südarabischen Inschriften im minäi-

[1]) Bd. I, 1899, c. 439—444, bearbeitet von dem Assyriologen Leonard King.

[2]) Albert Clay, Light on the Old Testament from Babel, 1907, S. 130.

[3]) H. Winckler in dem Aufsatz 'Die Weltanschauung des alten Orients' (Preußische Jahrbücher 1901 S. 224 ff.) S. 267.

[4]) W. Grube in der 'Kultur der Gegenwart' I 7, 1906, S. 317.



schen und im sabäischen Dialekt, ferner die altaramäischen Sendschirli-Inschriften (aus dem VIII. Jahrh.)[1]) und die 34zeilige Inschrift des moabitischen Königs Mesa (um 850) erwähnt sein, und gibt denn die althebräische Geschichtschreibung keine zusammenhängenden Nachrichten über die Geschichte vor der Schlacht bei Marathon?

Nun wenn man auch nur das gelten lassen will, was vor der selbstverständlich notwendigen Kritik standgehalten hat, so reichen die geschichtlichen Zeugnisse der Hebräer bis in die Zeit zurück, wo sie mit den Nordkanaanitern den letzten Kampf ausfochten (ca. 1300). Denn die Dichtung, die man das Deboralied zu nennen pflegt (Richt. 5, 2—31), gilt auch einem Nöldeke oder Wellhausen oder Ed. Meyer[2]) als ein direktes Echo der geschichtlichen Ereignisse, die in ihm überaus temperamentvoll geschildert werden, und dieses Urteil kann leicht gegen etwaige Zweifel erhärtet werden. Denn diese Dichtung enthält nicht wenige Anzeichen ihrer geschichtlichen Aktualität. Oder ist nicht eine lebendige Fülle überraschendster Einzelzüge in diesem Liede zusammengedrängt? Da taucht z. B. der Stamm 'Dan, der bei Schiffen als Fremdling weilt' (vielleicht in phönizischem Schiffsdienst) am nordwestlichen Horizonte Palästinas auf (V. 17), und da erschallt sogar ein Fluch über die sonst nicht genannte Stadt Meroz (V. 23). Welch überaus wichtige Notiz! Denn es ist wahr, Schilderungen, wie die Einzelbeschreibung der Bewältigung Siseras (V. 24— 27) oder die dramatisch bewegte Ausmalung der Sehnsucht von Siseras Mutter nach der Heimkehr ihres Sohnes (V. 28—30) könnten auch später entworfen sein. Aber Anklagen, wie gegen die Pflichtvergessenheit der Rubeniten (V. 15 f.) und der Stadt Meroz, könnten nicht ohne Grund in das Geschichtsbild hineingezeichnet werden. Wie gut stimmt dieses Urteil über das Alter dieses Siegesliedes auch ferner mit den Ergebnissen der neueren komparativen Literaturwissenschaft! Zu deren interessantesten Erkenntnissen gehört ja diese, daß die Poesien zu den ältesten Bestandteilen der Nationalliteraturen gehörten.[3])

Außerdem sind auch zwei alte Quellenwerke erwähnt, in denen früheste Aufzeichnungen der hebräischen Nation zusammengestellt waren: das 'Buch von den Kriegen Jahves' d. h. von den zur Ehre und mit Hilfe der ewigen Gottheit ausgefochtenen Kämpfen (Num. 21, 14) und das 'Buch des Redlichen' d. h. des Helden und des Rechtschaffenen überhaupt (Jos. 10, 13 und 2. Sam. 1, 18), und dieses letztere Buch enthielt nach einer ausdrücklichen Angabe die Elegie Davids auf Saul und Jonathan, also wahrscheinlich überhaupt poetische Stücke. Ferner wird auch das niemals mit Erfolg geleugnet werden können, daß die geschichtlichen Nachrichten des Volkes Israel bis auf dessen glücklichen Auszug aus Ägypten zurückreichten. Denn alle ältesten Schriftdenkmäler dieses Volkes hallen von dieser Erinnerung wider (Hos. 11, 1 usw.).

[1]) Th. Nöldeke, Die semitischen Sprachen, 1899, S. 32. 65.

[2]) Ed. Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, 1906, S. 487.

[3]) Übrigens bereits von Strabon und Varro geahnt (Ed. Norden, Die antike Kunstprosa, 1898, I 28 f.).

Sodann muß immer und immer wieder die Wichtigkeit der Tatsache betont werden, daß Israel in seinem Geschichtsbewußtsein sogar eine vormosaische Periode seiner Volksexistenz unterschieden hat. So hell also auch die Zeit Moses in der Überlieferung dieser Nation leuchtete, es konnte dadurch nicht das Auge für den Lichtschein geblendet werden, welcher der Morgenröte gleich aus früheren Jahrhunderten her erglänzte. Wie lebendig Israels Sinn für geschichtliche Veränderungen gewesen ist, läßt sich ja endlich auch aus vielen Tatsachen erweisen. Zu ihnen gehören z. B. die zahlreichen Bemerkungen des althebräischen Schrifttums über den Wechsel von Ortsnamen usw.[1])

Weil also der Quellenwert der althebräischen Geschichtsbücher noch keineswegs vernichtet, ja bei genauerer allseitiger Kritik gegen solche Vernichtung geschützt ist, deshalb ist es ein Unrecht, wenn bei der Besprechung der geschichtlichen Zeugnisse des Altertums nur von den griechischen Nachrichten einerseits und von den ägyptischen sowie babylonisch-assyrischen Aufzeichnungen anderseits geredet wird, wie es in den oben zitierten Sätzen aus dem Buche 'Die babylonische Geisteskultur', 1907, S. 4, geschehen ist.

Die Aufstellung also, daß das Längenmaß der Beziehungen Babyloniens zur Geschichte z. B. gegenüber den Hebräern ein so überwältigendes sei, daß die letzteren gar nicht mehr als Zeugen alter Geschichte in Betracht kämen, hat sich als ruinös erwiesen. Ja es ist noch sehr die Frage, ob die althebräische Nachricht von dem nichtsemitischen Begründer der Herrschaft Babyloniens[2]) nicht einen richtigen Reflex der wirklichen Vorgänge darbietet, wonach ja anerkanntermaßen eine vorsemitische Völkerschicht, die Sumerier, die babylonische Kultur begründet hat. Was also ist über die Behauptung zu urteilen, daß gegenüber den Geschichtsquellen Griechenlands und aller anderen Länder Babylonien durch die Ausdehnung seiner geschichtlichen Nachrichten den Begriff 'Geschichte' einer völligen Umwälzung unterworfen habe? Erstens betrifft diese Behauptung nur eine quantitative Veränderung des Begriffes 'Geschichte', und zweitens ist diese Behauptung nur mit unberechtigter Ignorierung anderer alter Geschichtsquellen aufgestellt worden.

2. Mußte bei der vorigen Untersuchung schon das Alter der babylonisch-assyrischen Geschichtschreibung ins Auge gefaßt werden, so soll nun jetzt das Verhältnis der babylonisch-assyrischen Geschichtsaufzeichnungen zum Ideal der Geschichtschreibung untersucht werden. Dieses liegt aber im pragmatischen Charakter der Geschichtsdarstellung, und weil dieser sozusagen die Seele aller Geschichtschreibung bildet, so ist jetzt nun erst über den Einfluß der babylonischen Kultur auf das Leben der Geschichtschreibung selbst zu sprechen.

Die geschichtlichen Aufzeichnungen der Babylonier und Assyrer besitzen aber, soweit sie bis jetzt bekannt sind, annalistischen Charakter. Dies wird neuerdings allseitig anerkannt. 'Die historischen Keilschriftdenkmäler sind anna-

---

[1]) Gesammelt innerhalb der Quellenkritik, die meiner 'Geschichte des Reiches Gottes', 1908, S. 7—29 vorausgeschickt ist.

[2]) In einer Episode der sogenannten Völkertafel (Gen. 10, 8—12).



listische Urkunden.'[1]) Ja das Urteil über das Verhältnis der geschichtlichen Nachrichten Babyloniens und Assyriens zum wahren Begriff der Geschichtschreibung muß wohl so ausfallen, wie es neuerdings von höchst autoritativer Seite formuliert worden ist, daß die in der babylonisch-assyrischen Literatur sich findenden historischen Aufzeichnungen 'nicht einmal an den Anfang der Geschichtswissenschaft heranreichen'.[2])

Die althebräische Literatur enthält allerdings auch solche Teile von Geschichtsbüchern, die nur annalistisches Gepräge tragen. Dazu gehören die Partien des historiographischen althebräischen Schrifttums, welche entweder einfach aus Genealogien bestehen (Gen. 5, 3 ff. 10, 1 ff. 11, 10—26), oder nur an dem von der Geschlechterfolge und anderen äußerlichen Beziehungen dargebotenen Faden die Geschichtsnotizen aneinanderreihen (z. B. Gen. 11, 27 ff. 36, 1 ff.; Richt. 1, 1—36; 1. Chron. 1—9). Aber das althebräische Schrifttum hat in seinen geschichtsdarstellenden Teilen nicht nur die Starrheit der annalistischen Schreibweise in bezug auf die Form, sondern auch die Konglomeratnatur ihrer Tatsachenverknüpfung zu überwinden gewußt.

Denn welche biegsame, wendungsreiche, in urbanen Ausdrucksweisen schwelgende Erzählungsart weist doch der Erzähler auf, welcher der Jahvist genannt zu werden pflegt! Man lese nur einmal einfach mit ästhetisch-stilistisch interessiertem Ohre solche Partien, wie die Geschichte von der Brautfahrt Eliezers nach Charran-Carrhae im westlichen Mesopotamien (Gen. 24), oder die fast dramatisch aufgebaute Darstellung über die Wanderungen der Brüder Josephs nach Ägypten (Gen. 42—45), oder auch die Geschichte Simsons (Richt. 13—16) und das Idyll von der Moabiterin Ruth in dem nach ihr genannten Buche! So für die Erfassung der einzelnen Gestalten des geschichtlichen Lebens, ihrer seelischen Bewegungen und der inneren Zusammenhänge dieses Lebens selbst voll aufgeschlossen, wie die hebräische Geschichtschreibung sich in den erwähnten Partien der Familiengeschichte zeigt, war sie nun auch befähigt, der reicher entwickelten Wirklichkeit des Volks- und Staatslebens gerecht zu werden. Eine vollgültige Probe dieser ihrer Leistungsfähigkeit hat die hebräische Geschichtschreibung schon z. B. in der Geschichte vom ersten Experiment auf dem Gebiete der monarchistischen Staatsformengründung geliefert (Richt. 9), wo das wechselreiche Spiel von sich gegenseitig überbietender List und Treubruch sehr gut zur Anschauung gebracht ist. Ihre beste Leistung hat die althebräische Geschichtschreibung aber in großen Partien über die ersten Zeiten der dann wirklich aufgerichteten Königsherrschaft zustande gebracht. Da ragen z. B. die Erzählungen über Davids Fluchtwege und Herrschaftsanfänge (1. Sam. 25 bis 2. Sam. 3) und dann besonders über seine Kämpfe nach außen gegen die dem jungen Königreich natürlich aufsässigen Nachbarstaaten und nach innen gegen die Revolution des eigenen Sohnes und seiner Nachahmer über das gewöhnliche Niveau der Berichterstattung

[1]) A. Jeremias, Die Panbabylonisten usw., 2. Aufl. 1907, S. 16.
[2]) C. Bezold in der 'Kultur der Gegenwart' I 7, 1906, S. 41.

hoch empor. Die von Leidenschaften und Parteibestrebungen durchwogten, aber auch von warmherziger Vaterliebe und eichenstarker Mannentreue durchglühten Szenen jener Jahre des großen Königs haben in 2. Sam. 9—20 eine pragmatisch belebte Darstellung gefunden.

Diese Stellung der althebräischen Kultur zum Ideal der Geschichtschreibung ist neuestens auch von einem so kompetenten Beurteiler anerkannt worden, wie es deren auf diesem Gebiete wenige gibt. Es ist der auf dem Gebiete der alten Geschichte mit einem seltenen Fernblick ausgerüstete Professor Ed. Meyer, der, obgleich er im übrigen der hebräischen Geschichtsdarstellung skeptisch gegenübersteht, doch über gewisse Leistungen der hebräischen Historiographie sich so ausgesprochen hat, daß seine Worte hier vorgelegt werden müssen. Er erkennt nämlich die hohe Zuverlässigkeit der 'fast ganz rein erhaltenen Geschichte Davids: 2. Sam. 9—20 und 1. Könige 1 f.' an[1]) und sagt von ihr: 'Die Berichte über David lehren durch ihren Inhalt unwiderleglich, daß sie aus der Zeit der Ereignisse selbst stammen, daß ihr Erzähler über das Treiben am Hofe und die Charaktere und Umtriebe der handelnden Persönlichkeiten sehr genau informiert gewesen sein muß. Sie können nicht später, als unter Salomo niedergeschrieben sein' (S. 485 f.). Meyer ist auch zu dem Urteil geneigt, daß in Partien, wie Richter 8 f. 17 f.; 1. Sam. (14?) 16, 14 ff. 18, 10 bis 28, 2 und 29, 1 bis 2. Sam. 4 ('natürlich mit Ausscheidung der zahlreichen fremden Stücke und Dubletten') die 'Trümmer eines großen Geschichtswerkes' vorliegen, das natürlich älter sei als die jahvistische Pentateuchschicht (S. 484), und er bekennt nun in bezug darauf folgendes: 'Es ist etwas Erstaunliches, daß eine derartige Geschichtsliteratur damals in Israel möglich gewesen ist. Sie steht weit über allem, was wir sonst von altorientalischer Geschichtschreibung wissen, über den trockenen offiziellen Annalen der Babylonier, Assyrer, Ägypter, über den märchenhaften Geschichten der ägyptischen Literatur. . . . Sie ist wirklich echte Geschichte, sie wurzelt in lebendigem Interesse an den wirklichen Ereignissen, die sie aufzufassen und festzuhalten sich bemüht. Sie hat ihr Analogon einzig und allein auf griechischem Boden: von Anfang an stellt sich mit ihr die israelitische Kultur, allein von allen anderen, in der Tat als geistig gleichberechtigt neben die griechische' (S. 486).

Also auch für das Ideal der Geschichtschreibung ist Babylonien nicht die Geburtsstätte gewesen. Weder bei den Hebräern noch bei den Griechen haben die Meister der Historiographie sich ihre Muster aus Babylonien geholt. In beiden Nationen ist es vielmehr der eigene Genius gewesen, der die wahre Höhe der Geschichtschreibung erschaute und erstrebte.

3. Indes vielleicht ist das, was man die Geschichtsanschauung nennen kann, von den Babyloniern in hervorragender Weise ausgebildet und weithin zur wirksamen Anerkennung gebracht worden. Was in dieser Hinsicht den Babyloniern neuerdings zugeschrieben wird oder wirklich eigen war, läßt sich so entfalten.

---

[1]) Ed. Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, 1906, S. 484.

a) Zunächst stellen einige Interpreten der babylonischen Kultur jetzt dies als Grundanschauung der Babylonier hin, daß der Mensch zum Weltall sich als Mikrokosmos verhalte, und daß deshalb die menschliche Geschichte von demselben Gesetze wie das Universum beherrscht werde (Winckler, 1907, S. 99). Dann soll also die Geschichte des einzelnen Menschen nach einem System ablaufen oder nach einer Rechenformel sich entwickeln. Wenn dies eine Lehre der Babylonier gewesen ist, dann haben sie nicht bloß das Einzelwesen kosmologisiert, sondern das persönliche, d. h. mit Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung ausgestattete, Wesen des Menschen mechanisiert. Damit hätten sie der Lebensgeschichte des Menschen den Stempel des Fatalismus aufgeprägt.

Übrigens ist es aber nach meinem Urteil fraglich, ob die Babylonier von dieser Grundansicht erfüllt waren. Denn wenn die ihnen jetzt von einigen Gelehrten zugeschriebene Theorie wirklich die ihrige gewesen wäre, dann würde von eigenen Entschlüssen z. B. der Herrscher nicht die Rede sein können. Indes spiegelt sich das Bewußtsein, unfreie Maschinen im fatalistischen Weltmechanismus zu sein, wirklich in den Berichten der babylonischen und assyrischen Herrscher wider? Nein, das liegt einerseits nicht etwa in den Hinweisen dieser Fürsten auf die Huld der Götter als die Quelle ihrer Erfolge. Solche Hinweise sind eine ganz natürliche, auch bei den ihrer Freiheit bewußten Menschen eine psychologisch und ethisch erklärliche Erscheinung. Anderseits aber wird jene angebliche mechanistische Anschauung der Babylonier dadurch in Frage gestellt, daß die babylonischen Herrscher sich ihrer Taten rühmen und von Anerkennung und Lohn sprechen, die ihnen auch von den Göttern für ihre Leistungen zuteil geworden seien. Denn z. B. sagt der altbabylonische König Samsu-iluna: 'Die Furcht vor dem Schrecken meines Königtums bedeckte die Fläche des Himmels und der Erde. Deshalb blickten die großen Götter mit ihrem strahlenden Antlitz auf mich.'[1]) Ferner der König Agum-kakrimi drückt sich so aus (ebd. S. 138 f.): 'Da dachte ich nach, um den Gott Marduk (= Merodach) nach Babylon zu holen, und eilte dem Marduk, der meine Regierung liebt, zu Hilfe.' Am Ende dieser Inschrift aber steht: 'Dem guten [!] Könige Agum, der die Gemächer des Marduk baute usw., mögen die Götter Bel und Belit ein Lebensschicksal bestimmen, Ia und Damkina ein Leben von langen Tagen geben!' (S. 150 f.). Also dies ist die Folge der guten Taten dieses Herrschers. So aber drücken die babylonischen und assyrischen Fürsten sich immer und immer wieder aus. Werden ferner nicht in denselben Inschriften die Bösen wegen ihrer Taten bedroht und verflucht? O gewiß, und in wie schauerlicher Weise (I 8 f. usw.).

So liegt die Sache in den babylonischen Geschichtsquellen. Aber soweit es trotz derselben eine Theorie der babylonischen Gelehrten gewesen sein sollte, daß der Mensch nur eine Zacke am Riesenschwungrad des Weltprozesses sei, so würde durch eine solche babylonische Lehre das freie persönliche Wesen

---

[1]) Eberh. Schrader, Keilinschriftliche Bibliothek III 1, 132 f.

des Menschen verkannt und zunächst die einzelne Menschengeschichte zu einem mechanischen Getriebe erniedrigt worden sein.

b) Das aber ist sicher, daß von den Babyloniern eine Theorie von Weltzeitaltern auf den Verlauf der Geschichte angewendet worden ist. Denn der babylonische Priester Berossos (um 280 v. Chr.) hat in seinem Geschichtswerk die Periode der vorflutlichen Könige auf 432000 Jahre, d. h. 120 Saren (je 3600 Jahre) berechnet, und die Periode von der großen Flut bis zur persischen Eroberung Babylons hat er mit zehn Saren angesetzt. Wenn es zu diesen zahlenmäßigen Aufstellungen über die Dauer von Geschichtsperioden auch Parallelen bei einigen anderen Völkern gibt (Winckler a. a. O. S. 97), wie z. B. die Etrusker je sechstausend Jahre für die Weltschöpfung und den Weltbestand annahmen, so ist damit nichts über das Wesen solcher Zahlen gesagt und ist nicht die Geschichtsanschauung charakterisiert, die in solchen quantitativen Feststellungen sich ausprägt. Eine solche Geschichtsbearbeitung aber, wie sie in solcher Absteckung von Zeiträumen für die Phasen der menschlichen Entwicklung sich kundgibt, kann nur als chronologische Schablonisierung gekennzeichnet werden. Von den Hebräern sind jene babylonischen Perioden nicht übernommen worden, wie bei ihnen ja auch die Berechnung der menschlichen Lebensgrenze auf hundert Jahre (s. oben S. 451) nicht vorkommt. Die Vertreter der wahren Weltanschauung Israels mußten in derartigen chronologischen Einschachtelungen des Geschichtsverlaufs eine Ignorierung des freiwaltenden Weltgeschichtslenkers sehen. Auch bei den Hellenen und Römern ist zwar eine Vorstellung von Stufen der Entwicklung des Menschengeschlechts in den verschiedenen Generationen (Hesiod) oder Zeitaltern zu finden[1]), aber keine mechanisch arithmetischen Eingrenzungen.

c) Bei den Babyloniern wurden die geschichtlichen Vorgänge ferner in hervorragendem Maße mit den Sternen verknüpft. Denn z. B. sind die Taten der alten Könige Sargon und Naramsin 'unter Angabe der einzelnen Anzeichen des gestirnten Himmels, unter denen sie geschehen sind, überliefert'.[2]) Sodann haben die Babylonier nach der Darstellung einiger Gelehrten die Meinung ausgebildet, daß die Anfänge der politischen Geschichte mit dem Vorrücken der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche, wie z. B. mit deren Eintritt in das Tierkreisbild der Zwillinge, parallel gehe, und sie haben daher die Begründer solcher weltgeschichtlicher Anfänge als Zwillinge oder Dioskuren aufgefaßt.[3]) Z. B. meint man auch, Hammurabi habe 'das Vorrücken des Frühlingspunktes zur Glorifizierung seiner Herrschaft als einer neuen Weltepoche benützt.' Es sei ihm gelungen, Marduk, der mit dem Stier (dem vor den Zwillingen im Tierkreis liegenden Bilde) symbolisiert wurde, zum König der Götter zu erheben.[4])

---

[1]) Viele genauere Angaben bietet mein Schriftchen 'Altorientalische Weltanschauung' usw. S. 24 f.

[2]) A. Jeremias, Die Panbabylonisten, 1907, S. 16.

[3]) H. Winckler, Himmel- und Weltenbild der alten Babylonier usw., 1901, S. 37.

[4]) Die Schwierigkeiten speziell dieser Aufstellung sind in meinem Schriftchen 'Altorientalische Weltanschauung' usw., 1905, S. 19 f. entfaltet worden.

Endlich 'fühlte der altorientalische Herrscher, der, vom Erfolge getragen, ein neues Reich gegründet hatte und nun als erster eine lange Reihe von Herrschern zu beginnen hoffte, sich selbst als Wiederholung des errettenden und siegenden Gottes, der den neuen Kreislauf beginnt' (Winckler 1907 S. 116). So werde 'die Kindheitsgeschichte babylonischer und assyrischer Könige in mythisches Gewand gehüllt, um den König als Inkarnation der im Kreislauf der Zeit erwarteten himmlischen Rettergestalt darzustellen' (Gudea, Sargon, Assurnaṣirpal, Merodachbaladan II, Assurbanipal).[1])

Aber war das die richtige Höhe der Geschichtsbetrachtung? Nein, es kann keinem Zweifel unterliegen, daß durch solche Zusammenschau der geschichtlichen Vorgänge mit Erscheinungen am Sternenhimmel und ihren Deutungen die Geschichte einen Teil ihrer konkreten Wirklichkeit verlieren mußte und das organische Leben der Geschichte mit seinem freiheitsbeseelten Pulsschlag in ein starres Schema hineingezwängt werden sollte. Die Astrologisierung der Geschichte, wie alle jene im vorigen Absatze erwähnten Anschauungen und daraus folgenden Einkleidungen geschichtlicher Persönlichkeiten und Vorgänge kurz bezeichnet werden können, ist allermindestens eine Verquickung des wahren Lebens der Geschichte mit ihm fremden Motiven und Gestaltungen. Welch falsches Beginnen, einem frei aufwärts strebenden Gebilde der Gotik durch romanische Rundbogen und byzantinischen Kuppelbau den Eindruck von Schlangenlinien und Gedrücktheit zu verleihen!

Von solcher Astrologisierung der Geschichte war aber zunächst die hebräische Geschichtschreibung frei. Wie man dies nach dem überaus bemerkenswerten Gegensatz schon erwarten kann, der zwischen hebräischer Kultur und Sternenkult sowie Sterndeuterei klaffte[2]), so ist es auch nach der wirklichen Beschaffenheit der geschichtlichen Texte des althebräischen Schrifttums. Oder ist etwa neuerdings das Gegenteil erwiesen worden? Prüfen wir die eine oder andere dahin zielende Behauptung der neuesten Zeit!

Man hat sich ja neuerdings z. B. auf die Worte des ersten Patriarchen: 'Willst du zur Linken, so will ich zur Rechten und umgedreht' (Gen. 13, 9) berufen. Wir wissen, bei welcher Gelegenheit diese Worte zitiert sind, und wir können nicht anders, als in diesen Sätzen eine vollkommen natürliche und zu der betreffenden Situation vollständig passende Äußerung zu finden. Trotzdem sind jene Worte mit der Dioskurensage verknüpft worden, wonach Kastor und Pollux 'niemals beisammen waren; wenn der eine in der Unterwelt ist, so weilt der andere bei Zeus'.[3]) Indes diese Kombination des althebräischen Textes mit dem Dioskurenmythus ist ganz mißlungen. Denn Abraham und Lot waren zuerst beisammen: sie wanderten ja zusammen nach Kanaan. Und waren sie nicht sogar nach der territorialen Abgrenzung ihrer Weidebezirke, bei der jene Worte: 'Willst du zur Linken usw.' angewendet sind, wieder bei-

[1]) A. Jeremias, Die Panbabylonisten, 1907, S. 16.

[2]) Belegt 'Altorientalische Weltanschauung' usw. S. 32. 35.

[3]) H. Winckler, Himmel- und Weltenbild der alten Babylonier usw. S. 37; Die babylonische Geisteskultur, 1907, S. 115.

sammen? Gewiß, als Abraham seinen Verwandten den ostländischen Eroberern entriß (14, 16). Übrigens finden sich zwei Brüder Abrahams erwähnt, während Abraham und Lot ausdrücklich als Onkel und Neffe charakterisiert sind (11, 31). Welches Recht besitzt man da, dem Geschichtschreiber zuzumuten, daß er bei den Worten Abrahams zu seinem Neffen (13, 9) an Zwillinge gedacht habe? Bei der klaren Sachlage, die betreffs jenes althebräischen Satzes: 'Willst du zur Linken' usw. besteht, ist es eine hermeneutische Verirrung, das 'Zwillings- oder Dioskurenmotiv' in jenem Satze ausgeprägt zu finden.[1])

Um alle anderen Fälle, in denen neuerdings astrologisch-mythologische Motive den hebräischen Historikern zugeschrieben worden sind, hier zu übergehen, weil sie in meinem Schriftchen 'Altorientalische Weltanschauung' usw., 1905, S. 45—61 aufs eingehendste geprüft worden sind, soll hier die dort nicht behandelte Frage aufgeworfen werden, ob denn das sogenannte Findlingsmotiv auch der hebräischen Geschichtschreibung bei der Darstellung von Moses Jugend vorgeschwebt habe. Nämlich von dem altbabylonischen Herrscher Sargon wird erzählt, seine Mutter sei eine Tempelgeweihte gewesen, sein Vater aber unbekannt, und sie habe ihn im Verborgenen geboren und auf dem Strom ausgesetzt. Da habe ihn Akki der Wasserschöpfer gefunden und zu seinem Gärtner gemacht. Als solcher habe er der Göttin Ischtar gefallen und sei daher bis zum Königsthron emporgestiegen. Weil nun eine ähnliche Erzählung von Romulus und Remus und in einem Punkte auch von Kyros erzählt wird, so wird von manchen, wie wieder von Winckler (1907 S. 118) behauptet, diese Vorstellung habe auch beim Entstehen der bekannten hebräischen Erzählung über Mose (Exod. 2) mitgewirkt. Indes so ganz sicher, wie es jetzt mehrfach hingestellt worden ist, ist diese Sache doch nicht. Oder ist denn bei Mose von einer Gottgeweihten oder Vestalin die Rede? Ist etwa auch dessen Vater unbekannt? Erklärt sich aber das Verbergen dieses Kindes, wie auch bei Kyros, nicht aus der eigenartigen Situation seines Volkes? Die differierenden Züge einer geschichtlichen Darstellung können aber nicht ohne Verletzung der Hermeneutik ignoriert werden. Wenn sie aber nun voll beachtet werden, bleibt eine so ganz blasse Ähnlichkeit zwischen der Sargonerzählung und der Moseerzählung, daß die Behauptung, dem hebräischen Erzähler habe jene Sage vorgeschwebt, sehr gewagt ist.

Oder war dieser Einfluß der babylonischen Sage auf den hebräischen Geschichtschreiber etwa unvermeidlich? Diese Frage muß noch beantwortet werden, weil sie allerneuestens angeregt worden ist. Denn es ist gesagt worden[2]), die echte Weltanschauung Israels 'habe sich nicht von der Luft frei machen können, in der das alte geistige Leben geatmet habe. Um zu sprechen, habe sie sich derselben Mittel bedienen müssen, welche bis dahin entwickelt gewesen seien. Eine neue Bewegung schaffe sich zwar einzelne neue Ausdrücke, auch einzelne Formen des Denkens, sie könne aber nicht mit allem brechen, was bis dahin gelte. Sonst würde der neue Prophet noch weniger Verständnis finden, als

[1]) A. Jeremias, Das Alte Testament usw., 1906, S. 341.

[2]) H. Winckler, Die babylonische Geisteskultur, 1907, S. 134 f.

ihm ohnehin bei der großen Menge zuteil zu werden pflege. So habe auch die Bibel die Darstellungs- und Erzählungs-, wie die geschichtliche Auffassungsweise des alten Orients'. Indes dies sind zum größten Teil völlig grundlose Äußerungen.

Denn um zu 'sprechen', braucht man den Wortschatz der Sprache, aber bedarf man nicht der astrologischen Anschauungen und der mythologischen Gedanken. Die gegenteilige Annahme, welche in den zitierten Worten liegt, beruht auf unwissenschaftlicher Vorausnahme. Der tatsächliche Gebrauch astrologisch-mythologischer Vorstellungen muß bei jedem Texte erst nachgewiesen werden, zumal viele positive Beweise des herbsten Kontrastes zwischen echthebräischer und babylonischer Weltanschauung vorhanden sind ('Altorientalische Weltanschauung' usw. S. 35 f.). Freilich ist neuerdings endlich auch noch behauptet worden, der althebräische Erzähler habe ein astrologisches Motiv ebenso wie Wagner beim Auftreten eines Helden z. B. sein 'Siegfriedmotiv' verwendet. Der Erzähler habe damit 'dem Helden der Legende zugleich seine Stelle in der Entwicklung eines Volkes angewiesen'. Aber das soll auch der hebräische Erzähler gemeint haben? Dieser hat auf andere Weise ausgesprochen, welche Stellung Mose in der Geschichte seiner Nation besitzen solle. Nein, mit noch soviel Vorausnahmen wird man doch nicht die Kluft zuschütten können, die zwischen einer astrologisierenden Geschichtsdarstellung der die Astrologie hochschätzenden Babylonier und zwischen der Geschichtschreibung der Hebräer besteht.

Und hat die astral-mythologische Geschichtsanschauung einen Einfluß auf die griechische Geschichtsdarstellung gewonnen?

Es wird ja jetzt von mehreren Seiten her als eine sichere Sache vorgetragen, daß der 'astral-mythologische Einschlag in die Geschichtsdarstellung, welche die Kindheitsgeschichte babylonischer und assyrischer Könige in mythisches Gewand gehüllt habe, um den König als Inkarnation der im Kreislauf der Zeiten erwarteten himmlischen Errettergestalt darzustellen', auch in der Erzählung über Kyros sich zeige.[1]) Daher wird weiter im einzelnen behauptet, Herodot sei der Wortführer und Interpret der orientalischen Weltanschauung gewesen. Gerade die Überlieferung über die ersten Perserkönige, wie sie bei Herodot vorliege, sei ein typisches Beispiel, wie die Form der Darstellung fortwährend Anspielungen auf den Himmelsmythus und das Weltensystem erfordert habe. Dem Kyros werde die Auffindungssage angedichtet, welche ursprünglich von dem Gotte der wiedererwachenden Sonne, dem Marduk-Tammuz, dem ägyptischen Osiris, gelte. Dann aber werde auf Kyros und seine Nachfolger im wesentlichen das System angewendet, welches der Götterreihe entspreche, wie sie im Tierkreise sich offenbare. Kyros zeige daher Mondeigenschaften. Typisch für seinen Mondcharakter sei sein Tod, das abgeschlagene und von der Siegerin hochgehobene Haupt.[2])

[1]) A. Jeremias, Die Panbabylonisten usw., 1907, S. 16.

[2]) H. Winckler, Die Weltanschauung des alten Orients (in den Preuß. Jahrb. 1901) S. 266. 271.

Aber wird dadurch wirklich bewiesen, daß Herodots Darstellung von der babylonisch-orientalischen Astrologie und Mythologie beeinflußt worden ist? Nein, die soeben gehörten Meinungen über die Kyrosgeschichte sind schon nach ihrer inneren Beschaffenheit nicht wahrscheinlich. Denn die Erzählung von der Aussetzung d. h. Verfolgung des Knaben Kyros besitzt ihre individuelle Eigenart und kann eine natürliche Folie des späteren leuchtenden Hervortretens dieser Persönlichkeit sein. Ebensowenig wahrscheinlich ist es, daß Kyros in einem Zuge mit dem Sonnengotte und mit dem Mondgotte zusammengebracht worden sei. Freilich für den 'Mondcharakter' von Kyros soll ja 'das abgeschlagene und von der Siegerin hochgehobene Haupt' beweisend sein. Aber wie lautet die Erzählung wirklich bei Herodot (I 214)? Danach hat die Massagetenkönigin Tomyris den Kopf des Kyros in einen Schlauch gesteckt und dabei gesagt: 'Du hast mich, während ich noch lebte und obgleich ich dich im Kampfe besiegte, zugrunde gerichtet, indem du meinen Sohn mit List gefangen nahmst; dich aber werde ich, wie ich gedroht habe, mit Blut sättigen' (nämlich den Kopf in dem Schlauche). Also dieser Umstand, daß dem besiegten Feinde der Kopf abgeschlagen wurde, hing nicht damit zusammen, daß Kyros eine Herrscherreihe anfing und daß der Mond sich allmonatlich verdunkelt. Jener Umstand besaß eine ganz spezielle Motivierung. Folglich ist es eine unbewiesene Behauptung, daß in Herodots Erzählung über Kyros eine babylonisch-orientalische Anschauung sich geltend gemacht habe.

Anstatt daß Babylonien für seine astrologisierende Geschichtsbetrachtung, die auf das von Freiheit beseelte Leben der Geschichte eine mechanisierende, schematisierende und sozusagen kollektivierende Wirkung ausübte, auch bei den hebräischen und griechischen Geschichtschreibern Nachahmung gefunden hätte, hat schon der hebräische Geist die Geschichtsanschauung nicht nur verlebendigt sowie individualisiert und dadurch ethisiert und sozusagen liberalisiert, sondern endlich auch noch die Grenzen ihres Blickes erweitert und die Höhe ihrer Gesichtspunkte gesteigert. Dies ist aber ausdrücklich hervorzuheben, weil man neuerdings in bezug auf die Höhe der Gesichtspunkte der babylonischen Geschichtsbetrachtung einerseits und der hebräischen Geschichtsanschauung anderseits folgende Sätze auszusprechen sich erlaubt hat: 'Wir lernen (mit Hilfe des babylonisch-assyrischen Schrifttums) die Völkerwelt und ihre Geschichte von einer ungleich höheren Warte aus beurteilen, als vom kurzsichtigen und einseitig semitisch-hebräischen Standpunkt möglich gewesen ist.'[1]) Diese Behauptung ist aus mehr als einem Grunde aufs tiefste zu bedauern.

Denn erstens ist das entgegenzuhalten, was ein völlig kritischer Gelehrter vor einer überaus kompetenten Versammlung zur Geltung gebracht hat, daß nämlich die althebräische Geschichtschreibung und keine andere im Altertum den Grund zu einer universalgeschichtlichen Betrachtung der Menschheitsentwicklung gelegt hat. Ja, es war eine erhebende Stunde, wo Adalb. Merx

---

[1]) Frd. Delitzsch in seiner Schrift 'Mehr Licht', 1907, S. 20.

(in Heidelberg) in der letzten Plenarversammlung des XIII. internationalen Orientalistenkongresses (1903 zu Hamburg) das Thema 'der Einfluß des Alten Testaments auf die Bildung und Entwicklung der Universalgeschichte' behandelte. Da hat der Redner gemäß den 1904 veröffentlichten Akten dieses Kongresses folgendes nachgewiesen: die letzte Voraussetzung — für die Ausbildung der Idee einer Universalgeschichte — war der Gedanke der Einheit des Menschengeschlechts und ihrer Bewegung zu einem bestimmten Ziele, welches in jedem gegebenen Moment unerreicht in der Zukunft liegt. Beide Gedanken entstammen dem althebräischen Schrifttum, sowohl der der Einheit des Menschengeschlechts als der seiner Führung durch einen leitenden göttlichen Willen zum Ziele des höchsten Glückes und Friedens. Was hier in der althebräischen Literatur vom Jahvisten der Genesis und von den ältesten Propheten vor dem VIII. Jahrh. v. Chr. erfaßt ist, kommt in der Entwicklung des griechischen Denkens erst viel später durch die pseudo-aristotelische Schrift von der Welt (*Περὶ κόσμου*) zum Bewußtsein und zur Darstellung. Nach dieser Idee aber eine Geschichte der Menschheit herzustellen, was Diodor von Sizilien versucht hat, das konnte nicht gelingen, weil das technische Mittel der einheitlichen Chronologie nicht vorhanden war. Auch diese lieferten die Hebräer durch die Weltchronologie, welche der Elohist der Genesis aufgebaut hat, indem er nicht etwa eine babylonische Chronologie adoptiert, sondern sie nach seiner Idee selbständig umgestaltet hat.[1]) Diesen richtigen und überaus wichtigen Ausführungen von Adalb. Merx gegenüber erweist sich jene Behauptung von der 'Kurzsichtigkeit' des semitisch-hebräischen Standpunktes der Geschichtsbetrachtung als eine bedauernswerte Willkür.

Oder kann wirklich mit Recht von einer 'ungleich höheren Warte' der babylonisch-assyrischen Geschichtsbetrachtung gesprochen werden? In der babylonisch-assyrischen Literatur fehlen ja alle die Momente, wodurch die hebräische Geschichtsanschauung ihren weiten Horizont und ihren erhabenen Gesichtspunkt bekommen hat. In der Keilschriftliteratur fehlt zunächst ein Pendant zur hebräischen 'Völkertafel' (Gen. 10), worin die Verzweigung des Menschengeschlechts veranschaulicht und so der Gedanke seiner Einheitlichkeit deutlich ausgeprägt ist. In der Keilschriftliteratur fehlt auch die Idee eines alle Nationen umfassenden Geschichtsplanes, wie sie z. B. in den althebräischen Worten, daß Abrahams Nachkommenschaft die Segensvermittlerin für alle Völker der Erde werden soll, ihren deutlichen Ausdruck gefunden hat.

Zweitens hätte man sich auch hüten sollen, von der 'Einseitigkeit' der hebräischen Geschichtsbetrachtung zu sprechen, wie es Delitzsch in den zitierten Worten von 1907 getan hat. Denn von einem national-partikularistischen Monotheismus des althebräischen Schrifttums kann man nur reden, wie es ebenderselbe Autor getan hat[2]), wenn man außer acht läßt, wie sehr die Gottheit auch nach der althebräischen Literatur allen Völkern seine Herrlichkeit durch

[1]) Verhandlungen des XIII. Orientalistenkongresses, 1904, S. 195 f.
[2]) Frd. Delitzsch, Babel und Bibel II 36 f.



die Himmelssphären verkünden läßt, auch den Landmann durch die Natur belehrt und so ein 'Erzieher von Völkern und Lehrer von Menschen' wird.[1]) Über die Ungerechtigkeit des im althebräischen Schrifttum entfalteten Erziehungsplanes ferner kann man nur schelten, wie es Delitzsch a. a. O. getan hat, wenn man außer Augen läßt, wie sehr gerade in Israel sich das Gesetz vom Gleichgewicht der Rechte und Pflichten bewährt hat.[1]) Denn der Jubel über die Verbindung mit der lebendigen Allgottheit ist in diesem Volke oft durch den Jammer über die häufige Zerreißung dieses Bundes von seiten des Menschen und über die daraus sich ergebenden Strafkonsequenzen erstickt worden.

Drittens aber ist dies festzustellen: Verfolgt man die Perspektive der althebräischen Redner auf den Gang der Geschichtswege, so wird die Geschichte der Völker nicht 'unter einem ganz schiefen Gesichtswinkel' betrachtet, wie es in Babel und Bibel II 36 f. lautete, sondern vielmehr unter einem höchst idealen Gesichtspunkt. Denn nach dieser Perspektive hat alles Menschenringen sein höchstes Ziel im Hinstreben nach den Tempelhöhen des Ewigen, wie es in jener zweimal wiederkehrenden großartigen Stelle (Jes. 2, 2—4 und Micha 4, 1—3) heißt, in der gemeinsamen Teilnahme an der Enthüllung der lebendigen Gottheit (Sach. 8, 23) und an dem Genusse der höchsten Güter, auf die der zur Moralität veranlagte Menschengeist sich mit seiner innersten Sehnsucht richten kann. Der Knecht des Ewigen, womit das Religionsvolk der alten Welt in Jes. 42, 6 und 49, 6 gemeint ist, soll ja ein Lichtquell und ein Vereinigungszentrum für alle Nationen sein.

Als zweites Hauptergebnis der Untersuchung von Babyloniens Einfluß auf die Kulturgeschichte ist also folgendes hinzustellen: Auch in bezug auf die Momente der Geisteskultur, die sich in der Verwirklichung des Ideals der Geschichtschreibung, in der Erfassung des organisch-psychologischen Lebens der Geschichte und in der Weite und Höhe der Geschichtsanschauung ausprägen, hat Babylonien keineswegs die höchste Leistung aufzuweisen und infolgedessen auch auf diesem Gebiete nicht den wichtigsten Faktor in der kulturgeschichtlichen Entwicklung der Menschheit gebildet.

* * *

Schon bei den jetzt zuletzt angestellten Erörterungen konnte es hier und da nicht ganz vermieden werden, daß der Blick vom profanen Gebiete der Kultur auf das religiöse hinüberstreifte.

Diese formale Ineinanderfügung der beiden Gebiete enthält wenigstens keinen materiellen Fehler. Denn wenn auch über die Religion die Meinungen in unseren Tagen weit auseinander gehen, so hat sich doch gerade in den letzten Jahren eine starke Übereinstimmung der Geister darüber gezeigt, daß die Religion das edelste Gebiet des menschlichen Geisteslebens bildet, und so sind wenigstens auch nach meinem Urteil Kultur und Religion nicht zu trennen.

---

[1]) Ps. 19, 1; Jes. 28, 26; Ps. 94, 10; Weisheit Sal. 6, 7 usw.

Dies war auch die Meinung Goethes in seinen Sätzen: 'Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, der hat auch Religion. Wer diese beiden nicht besitzt, der habe Religion.' Denn diese Worte sind nur dann wahr, wenn die Wissenschaft auch die Frage nach dem Weltganzen und seinem Ursprung mit umfaßt, und wenn die Kunst auch die Motive nicht verschmäht, die aus der Ewigkeitswelt her an unser Gemüt erklingen. Dann schließt die Pflege der übrigen Kultur die der Religion mit in sich und wird von ihr gekrönt.

Infolgedessen wäre es gewiß begründet, wenn in der Untersuchung über Babyloniens Einfluß auf die Kulturgeschichte auch die Frage aufgeworfen würde, wie dieser Einfluß sich auf dem religiösen Gebiete gestaltet hat. Allein da diese Seite von Babyloniens Einfluß von mir schon früher ausführlich betrachtet und die neuesten Fragen auf diesem Gebiete in meiner Geschichte des Reiches Gottes, 1908, S. 52—60 diskutiert worden sind, so meine ich, bei der vorstehenden Arbeit den Griffel hier niederlegen zu sollen.



ZWEI PROBLEME DES TACITEISCHEN DIALOGUS

Von Rudolf Helm

Es ist kein Zufall, daß das Interesse an Tacitus' 'Dialogus de oratoribus' und den Problemen, die er bietet, sich in letzter Zeit so außerordentlich rege betätigt hat; es ist auch nicht nur die pflichtmäßige Empfindung, daß, wenn einer, eine literarische Größe wie Tacitus bei allen Fragen, die seine Werke betreffen, ein energisches Eindringen und Nachgehen seitens der Gelehrten verdient. Es ist sicherlich auch das Gefallen, das jeder unbefangene Leser bei der Lektüre des flott geschriebenen Gespräches haben muß, das Bewußtsein von der Kunst, die hier wirksam war, was immer wieder zum Studium der verschiedenen Fragen anspornt. Von den erhaltenen römischen Dialogen kann sich keiner an Lebendigkeit der Unterhaltung, an plastischer Zeichnung der auftretenden Personen, an geschickter Begründung der Szene, an künstlerischer, dramatischer Gestaltung mit dem des Tacitus messen.[1]) Inhaltlich mag manchen vielleicht des Minucius Felix 'Octavius' mehr reizen, weil schließlich das welthistorische Vordringen des Christentums uns doch näher angeht als das Schwinden oder Nachlassen der Beredsamkeit in der römischen Kaiserzeit, wenngleich auch hier die Erörterung auf der breiten Grundlage allgemein historischer Betrachtung aufgebaut ist. Ciceros Dialoge, die sich zu uns gerettet haben — und der schönste, der 'Hortensius', ist ja verloren —, lassen sich kaum vergleichen, weil bei ihnen das eigentlich Künstlerische allmählich wie bei dem alternden Platon mehr und mehr eingeschrumpft ist; am ersten möchte man noch an Kunst der Komposition und trefflicher Wiedergabe der Wirklichkeit die drei Bücher 'Vom Redner' oder lieber noch das Gespräch 'Über den Staat' vergleichen.[2]) Bei dieser Stellung des Taciteischen Dialoges ist es um so begreiflicher, daß man um die Lösung der Probleme ringt, die seit Lipsius' Zeiten die Wissenschaft dauernd beschäftigen und für die, scheint es, noch immer kein Apoll sich als Schiedsrichter hat vernehmen lassen.[3])

Die eine Frage allerdings, scheint mir, ist entschieden, wenigstens so viel an Argumenten zusammengetragen und die Auffassung der im Altertum herr-

[1]) Vgl. Hirzel, Der Dialog II 47 ff. Schon allein die Charakterisierung des Aper ist etwas, was man bei Cicero vergeblich suchen würde. Hirzel hat allerdings Dial. II 60, 2 energisch eine Lanze für Cicero gebrochen.

[2]) Vgl. Hirzel a. a. O. I 468.

[3]) Lipsius hatte ihn freilich, wenn er sagte, ihm sei es so gewiß, daß Tacitus nicht der Verfasser des 'Dialogus' sei, *quam si respondisset Apollo.*

schenden Verhältnisse und Möglichkeiten, besonders durch die Darlegungen von F. Leo[1]), so weit geklärt, daß man kaum etwas anderes als das subjektive Empfinden dagegen anführen kann[2]); ich meine die Frage nach der Abfassungszeit, die hier weit mehr bedeutet als sonst, weil sie mit der Erkenntnis der geistigen Bestrebungen und literarischen Anschauungen der Römer so eng verbunden ist. Tacitus lehrt uns selber im Agricola 3, daß er unter Domitian nichts geschrieben hat.[3]) So bleibt für die Abfassung des Dialogus nur die Zeit unter Titus oder unter Trajan. Gegen Titus' Zeit spricht die Angabe, daß er das wiedergegebene Gespräch gehört haben will, als er noch ziemlich jung war[4]), und man hat mit Recht gesagt, daß so nur sprechen kann, wer durch einen größeren Zeitraum von dem erwähnten Augenblick getrennt ist, aber kaum, wer als etwa Fünfundzwanzigjähriger auf ein Erlebnis zurückblickt, das um sechs Jahre zurückliegt. Gegen Titus' Zeit spricht weiter die Art, wie die Delatoren Clodius Eprius Marcellus und Vibius Crispus erwähnt werden[5]); wir wissen von diesem, daß er erst 93 starb. Vorher kann Tacitus seiner nicht in dieser absprechenden Weise gedacht haben, wenn er sich nicht der größten Gefahr aussetzen wollte; nennt er die beiden ja doch nicht nur unfrei (13) gegenüber dem Willen des Regenten und mißbilligt ihre Schmeichelei, sondern wirft ihnen niedrige Geburt, schlechten Charakter, äußere Häßlichkeit vor (8). Selbst wenn unter Titus das Delatorenunwesen zurücktrat, ist es wenig wahrscheinlich, daß der Schriftsteller sich den Zorn der gefährlichen Menschen in dieser Weise zuzog, und noch weniger, daß Vibius Crispus, als er wieder zur Macht kam — Eprius Marcellus starb 79 —, sich nicht gerächt haben sollte; aber davon hören wir nichts. Gegen Titus' Zeit spricht drittens die Art, wie auf Aper und Secundus als entschwundene Größen hingewiesen wird[6]); 'damals die berühmtesten Talente unseres Forums', heißt es von ihnen. Selbst ein Gegner der hier vertretenen Ansicht wie Wolff hat zugeben müssen, daß der Ausdruck schwer zu erklären ist, wenn es sich um eine inzwischen verflossene Zeitspanne von wenigen Jahren handelt.[7])

---

[1]) Gött. Gel. Anz. CLX, 1898, S. 169 ff. in der Besprechung von Gudemans Ausgabe.

[2]) Die letzte sehr weitschweifige Behandlung der Frage, die sorgsam, aber umständlich die ganze Geschichte derselben aufrollt, kommt allerdings wieder zu dem entgegengesetzten Resultat (Bauer, Die Verfasser- und Zeitfrage des Dial. de orat., Progr. Hattingen-Ruhr 1905); dagegen hat vorher Kaiser, De dialogo de orat., Diss. Leiden 1902, das Problem mit vieler Umsicht und meist sehr gutem Urteil erörtert.

[3]) *Exemptis e media vita tot annis, quibus iuvenes ad senectutem, senes prope ad ipsos exactae aetatis terminos per silentium venimus. Non tamen pigebit vel incondita ac rudi voce memoriam prioris servitutis ac testimonium praesentium bonorum composuisse.*

[4]) Dial. 1: *Hominum sermo repetendus . . ., quos eandem hanc quaestionem pertractantes iuvenis admodum audivi.*

[5]) S. Prosopogr. imp. Rom. I 415 Nr. 915, III 420 Nr. 379.

[6]) Kaiser a. a. O. S. 14. Man muß den Gegensatz zu Maternus beachten, von dem kein Wort weiter gesagt wird, weil er als bekannt gilt, während man von jenen nichts weiß.

[7]) Berl. phil. Wochenschr. XXIII, 1903, S. 425: 'Durch die rasche «Abnutzung der forensischen Kapazitäten» wird auch mir die auffallende Bezeichnung nicht hinreichend erklärt.'

Was gegen diese Argumente vorgebracht ist, beweist nichts. Gewiß ist der Ausdruck, den Tacitus gebraucht mit Bezug auf sein Alter zu jener Zeit, als er das wiedergegebene Gespräch mit angehört haben will, *iuvenis admodum*, dehnbar und unbestimmt; aber daß der Schriftsteller mit 25 Jahren sich nicht mehr als *iuvenis* vorkam und auf die Zeit vor wenigen Jahren herabsah, wird man nicht glauben, weil es ohne komischen Anstrich nicht möglich ist.[1]) Es wird um so seltsamer, wenn man die Zeit des Gespräches nicht, wie es gewöhnlich geschieht, ins Jahr 74, sondern entsprechend der Angabe des Verfassers selber ins Jahr 77 setzt. Zweimal sagt Tacitus, daß seit Ciceros Tode bis zum Tage des Gespräches 120 Jahre verflossen seien, nicht 'ungefähr 120', kein *fere* oder *ferme* läßt die Zahl als runde Zahl erscheinen[2]), sondern gerade 120 sollen es sein (17 und 24). Wie kann man da an dem Jahre zweifeln? Gewiß ist Mucianus, dessen Sammlung alter Beredsamkeit angeführt wird (37), noch lebend gedacht bei dieser Erwähnung, und gewiß ist er nach dem Ausdruck bei Plin. N. h. XXXII 62 tot bei der Abfassung dieser Stelle. Aber wer bürgt dafür, daß, wenn die Vorrede des Plinius 77 geschrieben ist, auch der Satz, in dem Mucianus genannt ist, schon damals diese Fassung hatte — um das Perfekt *fuit* handelt es sich statt des Präsens —, und wenn schon, so bleibt ja doch immer noch eine Zeitspanne, groß genug, den Mucian am Anfang des Jahres lebend zu denken, wenn er auch im Laufe desselben starb.[3]) Auch ist ein Versehen des Schriftstellers in dieser Hinsicht ja nicht ausgeschlossen. Wie sehr hat er mit seiner Angabe über Valerius Messalla geirrt (17)![4]) Das scheint immer noch natürlicher als die genau fixierte Zahl von 120 Jahren durch Sophismen in ihrer Bedeutung zu entkräften, ob man sie nun allgemein als Rundzahl faßt oder überzeugt ist, daß dem Redner die

[1]) Man darf auch nicht sagen, Tacitus habe sich später nicht mehr als *iuvenis admodum* erscheinen können, weil er verlobt war. Das war im Altertum so wenig wie heutzutage ein Zeichen geistiger Reife. Sagt nicht Ovid im Rückblick auf sein Leben Trist. IV 10, 69: *Paene mihi puero nec digna nec utilis uxor est data?*

[2]) Man vgl. dagegen Flor. prooem. 8: *A Caesare Augusto in saeculum nostrum haud multo minus anni ducenti;* Tacitus selber sagt Germ. 37: *Ex quo si ad alterum imperatoris Traiani consulatum computemus, ducenti ferme et decem anni colliguntur* (Kaiser S. 29). Leo, der auch am Jahr 74 festhält, ist wenigstens logisch, wenn er den Text für verderbt hält (S. 173) und vorschlägt: ⟨*vix*⟩ *centum et viginti anni;* aber an zwei Stellen die gleiche Verderbnis?

[3]) Auch hier urteilt Kaiser S. 34 ff. richtig. Wenn genau angegeben wird, bis zu welchem Buche Mucianus in seiner Sammlung gediehen ist, so kann man das ebensowenig oder ebensogut für die Abfassungszeit im J. 81 wie für die nach 96 in Anspruch nehmen. Das Interesse des Publikums an dieser Tatsache war 81 ebenso gering wie nach 96, da Mucianus ja in beiden Fällen tot war. Und daß so genau über den Standpunkt seiner Arbeiten referiert werden konnte, wird am leichtesten verständlich, wenn die Szene kurz vor Mucianus' Tode spielt und alles angeführt werden konnte, was er hinterlassen hat.

[4]) *Corvinus in medium usque Augusti principatum, Asinius paene ad extremum duravit.* Borghesis Umstellung der Namen nützt wenig. Das Mittel von Gudeman, den ganzen Satz als Interpolation zu tilgen, ist freilich leicht, aber sehr unwahrscheinlich; vgl. Agric. 44: *durare in hanc beatissimi saeculi lucem.*

Zahl 120 als äußerste Lebensdauer so fest im Sinne lag, daß es ihm gar nicht darauf ankam durch seine sorgsame Addierung der einzelnen Posten sie als wirkliche Summe zu erhalten. Aber wozu addiert er dann?[1])

So bleibt also die Stelle zu erklären, die man als Hinweis auf das Jahr 74 gedeutet hat (17). Zur Berechnung der 120 Jahre werden die einzelnen Posten angegeben: 1. des Augustus 59, muß heißen 56 Regierungsjahre[2]), 2. des Tiberius 23, 3. des Caligula 4, 4. des Claudius und Nero $2 \times 14 = 28$, 5. das Dreikaiserjahr, 6. die *statio* des Prinzipats des Vespasian. Etwas anderes als 'Etappe', 'Station' kann *statio* in diesem Zusammenhang nicht heißen; daß es eine Bezeichnung für 'Jahr' wäre, hat niemand erwiesen; daß es wie *σταθμός* das Ziel einer Wanderung und die einzelnen Aufenthalte bedeuten kann, ist nur natürlich. Ich glaube nicht einmal, daß es den Sinn unseres deutschen 'Posten' angenommen habe; das römische Volk ist auf seinem Gange durch verschiedene Stätten gekommen, und jetzt ist es auf der Station angekommen, die Vespasians milde Regierung bildet. Ovid gebraucht *statio* geradezu für 'Hafen' (Heroid. 7, 87), und die Verwendung von *statio* im Sinne eines zum angenehmen Aufenthalt und zum Plaudern bestimmten Platzes in der silbernen Latinität ist bekannt[3]); man denke sich einmal *refugium*, und alles wäre klar. Daß etwas derartiges in *statio* liegt, zeigt auch der hier gewählte Zusatz *felicis huius principatus*. So wenig wie man *statio* als 'Jahr' hat erweisen können, hat man bei dieser Auffassung den Wechsel von der Kardinal- zur Ordinalzahl erklärt; nicht *sextum annum*, sondern *sex annos* muß es in der Reihe der Summanden heißen[4]); in dem Sinne 'sechstens' ist die Ordinalzahl selbstverständlich. Daß auch an letzter Stelle nicht ein unbestimmter Ausdruck wie 'die Regierung Vespasians', sondern eine bestimmte Zahl erfordert werde, ist unrichtig behauptet worden.[5]) Jeder Römer wußte doch im Jahre 77, wie lange Vespasian regierte. Wer würde Anstoß daran nehmen, wenn heute jemand sagte: Seit Friedrichs des Großen Tode sind bis zum heutigen Tage 122 Jahre verflossen, 1. die 11 Jahre Friedrich Wilhelms II., 2. die 43 Friedrich Wilhelms III., 3. die 21 Friedrich Wilhelms IV., 4. die 27 Wilhelms I.

[1]) So sehr richtig Sauppe Phil. XIX, 1863, S. 257, dessen Vorschläge sonst nicht zu billigen sind.

[2]) Die Zahl 59 ist offenbar hergestellt, als man *sextam stationem* falsch verstand und nun durch Hinzufügung der fehlenden 3 Jahre die richtige Summe herauszubringen suchte. Die Konjektur von Dienel, Progr. St. Pölten 1903 S. 8, der lesen will: *statue novem et quinquaginta annos, quibus ⟨divus Iulius⟩, mox divus Augustus rempublicam rexit*, um die überlieferte Zahl 59 zu halten, ist unmöglich für jeden, der den Zusammenhang liest; es soll ja doch gerade an das Todesjahr Ciceros und das Konsulatsjahr des Augustus angeknüpft werden. Daß das Jahr 43 als Anfangspunkt für die Regierung des Augustus angesehen wird, zeigt z. B. Suet. Oct. 8 (s. Ihm), der Chronograph vom J. 354 (Chron. min. I 145 Mommsen), sowie Hieronymus' Chronik, wo zum Todesjahr Ciceros notiert ist: *Romanorum regnavit Octavianus Caesar Augustus ann. LVI mens. VI.* Auch die neueste Vermutung desselben Gelehrten, Zeitschr. f. d. österr. Gymn. LVIII ist nicht zu billigen.

[3]) Vgl. Juv. 11, 4; Plin. Epist. I 13, 2; II 9, 5.

[4]) Wie richtig Kaiser hervorgehoben hat S. 27.

[5]) Schanz, Röm. Litt. Gesch.[2] II 2 S. 216.



mit den drei Monaten Friedrichs III. und 5. die Regierungszeit Wilhelms II. Daß in der Aufzählung bei Tacitus Claudius und Nero zusammengefaßt sind, hat keinen inneren Grund, sondern ist nur durch die zufällige Gleichheit ihrer Regierungszahlen veranlaßt. Spricht also die einfachste Interpretation der Stelle[1]) für das Jahr 77, so wird man den konstruierten Gegensatz zwischen dem Tacitus von 77 und dem von 81 erst recht nicht zugeben können.

Auch aus der Fiktion, daß das Gespräch wiedergegeben wird, wie es damals gehalten worden sei, läßt sich kein Gegenargument gegen die Abfassung nach Domitian gewinnen. Wohl erscheint es uns noch unwahrscheinlicher, daß jemand 20 Jahre später dazu im stande ist, als wenn es sich nur um etwa 6 oder gar 4 handelt; aber wenn man schon den Maßstab des gewöhnlichen Menschen anlegt, so wird es sich im grunde gleich bleiben, ob 4 oder 20 Jahre verflossen sind, unmöglich ist nach unserer Vorstellung eine genaue Wiedergabe der Reden in beiden Fällen. Wenn man allerdings solche Ausnahmen wie den älteren Seneca ansieht, so wird man sein Urteil zurückhalten müssen über das, was bei den Alten in dieser Hinsicht wahrscheinlich oder unwahrscheinlich war. Seneca stellt nach seiner Behauptung die spitzfindigen Argumente, die er in der Rhetorenschule bei allerlei Themen fiktiven Inhalts vor Jahrzehnten gehört hatte, als Greis zu Nutz und Frommen seiner Söhne zusammen mit Angabe der Personen, die sie vorgebracht haben; und er konnte sich rühmen, 2000 Worte in der gleichen Reihenfolge wiederholen zu können. Aber es ist nicht nötig mit solchen Phänomenen Tacitus zu rechtfertigen. Denn erstens behauptet er gar nicht, das Gespräch wörtlich wiederzugeben, sondern im Gegenteil, der Ausdruck schließt gerade solche Anmaßung aus[2]), und wenn man ihn anders verstanden hat, so ist das nur auf der Suche nach Argumenten geschehen. Wer sagt, er wolle die Unterhaltung berichten mit denselben Teilen, Wendungen, die sie genommen, mit Anführung derselben Argumente und unter Beibehaltung der Reihenfolge der Sprechenden, der lehnt doch, bei Lichte besehen, 'eine ins einzelne gehende Treue'[3]) ab. Zweitens aber ist die Fiktion überhaupt nur ein Kunstmittel, um das Interesse an dem Gespräch zu erwecken, ein Kunstmittel, das durch die Dialogtechnik der voraufgegangenen Zeiten schon bewährt war.[4]) Einem jeden fallen die Platonischen Beispiele ein. Im 'Symposion' z. B. erzählt Apollodor ebenfalls die Gespräche, die Agathon und seine Freunde beim Gastmahl gepflogen hatten, die Jahre lang zurückliegen, die er nicht einmal selber mit angehört hat; auch sie haben stattgefunden, als der Erzähler noch ein Knabe war.[5]) Ebenso wiederholt Cicero in 'De oratore' nach Cottas Bericht, der etwa zwanzigJahre tot war, ein

[1]) Festzuhalten ist, schrieb Andresen in der ersten Auflage seines Dialogus, Lpz. 1872, S. 30, daß dieses Gespräch 120 Jahre nach Ciceros Tode gehalten worden ist, d. h. 77/8 n. Chr. Vgl. Norden, Antike Kunstprosa I 315 nach einer Mitteilung von Kießling. Daß Steiner diese Erklärung vorher gegeben hatte, daran erinnert Kaiser S. 30.

[2]) C. 1: *Iisdem nunc numeris iisdemque rationibus persequar servato ordine disputationis.*

[3]) So John in der Einleitung zu seiner Ausgabe, Berlin 1899, S. 6.

[4]) Kaiser a. a. O. S. 44 ff. [5]) Symp. 173a: *παίδων ὄντων ἡμῶν ἔτι.*

Gespräch, das fast vierzig Jahre vorausliegt[1]), und wenn er dabei behauptet, die Hauptpunkte und Gedanken wiederzugeben, so steht das dem Ausdruck des Tacitus nicht so fern.[2])

Nimmt man nun aber an, daß der 'Dialogus' erst nach dem 'Agricola' im Jahre 98 geschrieben ist, so entsteht das Problem, um dessentwillen man die Abfassung aller Wahrscheinlichkeit zum Trotz so viel früher hat ansetzen oder die Schrift ihrem Verfasser hat absprechen wollen. Gegen das letzte spricht die Überlieferung, die dem Dialog Tacitus' Namen gibt, die zweifellosen Berührungen, die auch er mit den anderen Werken der Historiker hat[3]), das Zeugnis des Plinius (Ep. IX 10, 2) und die Möglichkeit, einen solchen Dialog zu begreifen neben dem 'Agricola' und der 'Germania'. Daß man von einer historischen Entwicklung absehen muß, ist klar, da alle drei Schriften in die gleiche Zeit fallen. Also muß die jedem sofort erkennbare Verschiedenheit des Stiles beabsichtigt sein. Stärker als in der modernen Zeit sind die Stilunterschiede im Altertum, viel stärker die Zusammengehörigkeit eines bestimmten Stiles mit einer bestimmten Literaturgattung, sowohl in der Prosa wie in der Poesie, und weit stärker endlich der bewußte Anschluß an ein bestimmtes Stilmuster.[4]) Ein Gedicht in alexandrinischem Stil wie die 'Ciris' konnte auch nach Ovid noch entstehen, falls wirklich der fortlaufende Faden von Catull und Calvus her inzwischen abgerissen war[5]), wenn jemand gerade eine besondere Vorliebe für dieses Genre hatte. Für den Dialog war Cicero jedenfalls auch nach Seneca noch das erste Stilmuster, und wenn es sich um rhetorische Themen handelte, erst recht, auch wenn Quintilian damals nicht für die Erneuerung des Ciceronischen Stiles so energisch eingetreten wäre. Daß sich Tacitus, wenn er einen historischen Stoff behandelte, vor allem, wenn er die Mischung von Biographie und Geschichtsdarstellung behandelte, wie sie im 'Agricola' vorliegt, an Sallusts gleichartige Schriften anschloß[6]), lag ebenso

---

[1]) De orat. I 6, 28 ff.; III 4, 16: *qui ipsi sermoni non interfuissemus et quibus Cotta tantummodo locos ac sententias huius disputationis tradidisset.*

[2]) John allerdings führt das wie I 2, 4: *Mihi repetenda est veteris cuiusdam memoriae non sane satis explicata recordatio* gerade im Gegensatz zu Tacitus an.

[3]) Vgl. John S. 11 ff.; Gudeman, Dial. de orator., Boston 1894, S. XLVI ff.

[4]) Vgl. Norden, Antike Kunstprosa I 321 ff.: 'Stil war damals erlernte Kunst, deren Regeln im allgemeinen keiner seiner Individualität zuliebe übertreten durfte.' Daher denn auch der Satz: 'Stilistische Argumente . . . berechtigen uns weder, eine Schrift einem Autor abzusprechen, noch sie in eine bestimmte Lebensperiode desselben zu setzen.' v. Wilamowitz, Herm. XXXV, 1900, S. 25 f.: 'Uns Modernen wird es schwer, die Einheit des persönlichen Stiles dran zu geben und die Forderungen der literarischen Gattung anzuerkennen.'

[5]) Manches von den Gedichten, auf die Ovid in dem Dichterkatalog Ex Pont. IV 16 anspielt, möchte man sich in dem alexandrinischen Stil geschrieben denken; und die Beispiele von Versen, über die sich Persius I 93 ff. ereifert, zeigen alexandrinische Technik.

[6]) Vgl. Leo, Griech.-röm. Biographie, Leipz. 1901, S. 232. Daß es Sallust war, kann man nicht als Zufall ansehen, wenn man des Quintilian Stelle liest, auf die wir unten zurückkommen, X 1, 32: *illa Sallustiana brevitas, qua nihil apud aures vacuas atque eruditas potest esse perfectius.* Auch hier steht Tacitus durchaus im Banne eines Kunsturteils seiner Zeit und in Übereinstimmung mit Quintilian.



nahe und wird um so verständlicher, da ihn zu dem gedrängten, dem Thukydides nahe kommenden Stil mehr und mehr seine eigene Neigung hinzog. Für die 'Germania' wird dann Seneca mit seinen ähnlichen Schriften das Vorbild abgegeben haben. Leo hat als Parallele den Arrian herangezogen, der sowohl Xenophon wie Herodot als Stilmuster gefolgt ist. Er hat auch schon an Apuleius erinnert; während dieser in den 'Florida' ganz die schwülstige, dauernd auf äußeren Gleichklang berechnete Redeweise anwendet, an die jeder sich sofort bei seinem Namen erinnert, hat er in der Gerichtsrede 'Pro se' sich ganz offenkundig wenigstens bemüht, in Ciceros Spuren zu wandeln, und allerlei Berührungen mit dessen Gerichtsreden zeigen das, wenngleich er sich nicht völlig seiner eigenen Natur entäußert hat.

Bei Tacitus will man sich so schwer dazu entschließen, eine gleiche Fähigkeit, in verschiedenen Stilgattungen zu schreiben, anzuerkennen, weil in unserer Vorstellung der Name des Historikers so eng mit dem Stile verknüpft ist, den wir als etwas ganz ausgeschlossen ihm Eigenes betrachten. Aber erstens handelt es sich da um historische Werke, bei denen es selbstverständlich ist, daß er sie in dem historischen Stile verfaßt hat. Und zweitens leidet unsere Vorstellung an dem Fehler, daß wir Tacitus als vereinzelte Erscheinung zu betrachten uns angewöhnt haben und angewöhnen mußten, weil wir von seinen Vorgängern nichts haben. Aber wie man beim 'Dialogus' daran denken muß, daß Quintilian kurz vorher das gleiche Thema behandelt hat, wie man den 'Agricola' einreihen muß in die große Masse von Biographien[1]), mit denen damals der literarische Markt überschwemmt war, so sollte man auch aufhören die Sprache des Tacitus als so ganz alleinstehend zu betrachten. Was wissen wir denn z. B. von Fabius Rusticus, an den er sich wahrscheinlich bei Beginn seiner Geschichtschreibung anschloß, da wir von ihm gar nichts besitzen und auch nur vermutungsweise das Lob Quintilians (X 1, 104) auf ihn beziehen können: 'Einer lebt noch und hebt den Ruhm unserer Zeit, wert, in Jahrhunderten fortzuleben, den man einst nennen wird, jetzt auch ohne Namensnennung erkennt.' Stutzig machen muß doch der eigentümliche Verlauf, den die Untersuchung einer echt Taciteischen Wendung genommen hat. Wer würde nicht darauf schwören wollen, daß ein Satz wie *cum timeret Otho, timebatur* (Hist. I 81) mit der scharf zugespitzten Antithese so speziell Taciteisch wie irgend möglich sei, und doch haben wir lernen müssen, daß er nicht nur seine Vorgänger darin gehabt hat, sondern daß er diese Ausdrucksweise unmittelbar aus seiner Quelle entnommen hat.[2]) Auch die auf gemeinsame Quelle zurückgehende Übereinstimmung zwischen Tacitus und Curtius Rufus verrät doch, daß der große Historiker sich vielfach weit enger an seine Quellen anschloß, als

[1]) Peter, Hist. Rom. rel. II praef. S. CLXXII ff.

[2]) Peter a. a. O. S. CLII: *Quotiescunque in ipso Tacito volutando versatus eram, a me impetrare non poteram ut totum eum auctori se addixisse crederem, consensum tamen comparans et examinans ab illis tribus scriptoribus* (Tac., Suet., Plut.) *eundem auctorem adhibitum esse semper denuo mihi persuasi.*



man gemeinhin zu glauben geneigt ist.[1]) Mit Recht hebt man deshalb jetzt hervor, daß Tacitus in seinem Stil die Charakterzüge seiner Zeit weiter ausgebildet hat[2]), daß er also auf den Schultern seiner Vorgänger steht.

Dazu kommt, daß die Historien ja auch nicht unmittelbar auf den 'Dialogus' gefolgt sind. 106 war er erst mit dem Jahre 79 beschäftigt, so daß ihm sein Freund Plinius noch mit dem, was er von seines Oheims Tode wußte, Material an die Hand geben konnte (Ep. VI 16. 20). Man darf das *interim* im 'Agricola' 3 nicht pressen[3]); eine Verpflichtung ist damit nicht übernommen, und man darf es nicht deuten, als ob Tacitus schon damals an der Ausarbeitung des historischen Werkes gewesen wäre. Im Gegenteil, es liegt noch in weiter Ferne und ist über den Wunsch und Plan nicht hinausgediehen. Wer könnte in der vorher erwähnten 'Ciris' aus dem: *Haec tamen interea ... accipe dona* V. 44 f. wirklich schließen wollen, daß die anderen literarischen Pläne des Verfassers jemals zur Ausführung gekommen sind? Ob Catull die in dem Epigramm an den verstorbenen Bruder (101, 6) mit dem *interea* offenbar verheißenen poetischen Gaben je gespendet hat, ist sehr fraglich[4]); und als Vergil mit dem *interea* in Georg. III 40 auf ein beabsichtigtes Nationalepos Bezug nahm, war ihm Thema und Art der Behandlung noch völlig unklar.[5]) Auch Tacitus hat ja seinen Plan geändert und ganz davon abgesehen, ein *testimonium praesentium bonorum* zu geben, wie er das Agr. 3 noch beabsichtigt. So liegen immerhin ein paar Jahre zwischen dem 'Dialogus' und den 'Historien'. Und das mögen diejenigen erwägen, die, weil sie von dem fertigen Historiker ausgehen, es für unmöglich erklären, daß Tacitus in den Jahren, da ihn seine großen historischen Werke schon beschäftigten, noch Lust verspürte, sich an ein rhetorisches Stilmuster anzuschließen und sich mit einem solchen Thema zu befassen, wie es der 'Dialogus' bietet. Nur den 'Agricola' darf man heranziehen, und auch seine Darstellungsweise darf man nicht ohne weiteres als die dem Tacitus eigene hinstellen; er erklärt sich zur Genüge dadurch, daß Sallust

[1]) Vgl. Walter, Studien zu Tac. u. Curt. Ruf., Progr. München 1887. Daß Tacitus den Curtius Rufus nicht ausgeschrieben hat, ist ja bei der Verschiedenheit des Stoffes selbstverständlich. Curtius Rufus aber kann nicht der Benutzer sein, wenn er richtig in die Zeit des Claudius gesetzt ist; und trotz alles Mißtrauens gegen diesen Ansatz und der Neigung, den Satz X 9, 5: *non revirescit solum, sed etiam floret imperium* mit Niebuhr als Antwort und Steigerung auf Florus' *senectus imperii quasi reddita iuventute revirescit* (Prooem. 8) aufzufassen, muß man bekennen, daß sich kein besserer Ansatz finden läßt und daß Septimius Severus, der ja allein in Betracht käme, nicht so gut paßt wie Claudius. Nur aus *caliganti mundo* würde ich nicht auf eine Beziehung auf Caligula schließen; das wäre ein Kalauer, der hier unpassend ist, und *caligare* liebt Curtius Rufus auch sonst.

[2]) Vgl. Leo, Gött. Gel. Anz. CLX 183; Kultur der Gegenwart I 8² S. 385 f.

[3]) *Non ... pigebit vel incondita ac rudi voce memoriam prioris servitutis ac testimonium praesentium bonorum composuisse. Hic interim liber honori Agricolae soceri mei destinatus* eqs.

[4]) Die Lücke nach V. 6 scheint mir sicher; dem *nunc tamen interea haec ... accipe* muß das Versprechen anderer Gaben vorhergegangen sein.

[5]) *Interea dryadum silvas saltusque sequamur intactos.* Vgl. Jahresber. f. Altertumswiss. CXIII, 1902, S. 34 f.

hier das Vorbild für den Stil abgab, den der Historiker dann als erprobt für geschichtliche Darstellungen später weiter verwandt und ausgebildet hat.[1])

Man muß sich überhaupt klarmachen, daß der 'Dialogus' nicht am Anfang der historischen Schriftstellerei, sondern am Ende der lange ausgeübten rednerischen Tätigkeit des Verfassers steht und in gewisser Weise der Absagebrief ist, den er seinem bisherigen Beruf gibt.[2]) Tacitus ist seit seiner Studienzeit bis zur Zeit des Nerva und Trajan nur als Redner aufgetreten. Auch in dem Briefwechsel des Plinius erscheint er zunächst nur als Redner; er hat dem Verginius Rufus als Konsul die Leichenrede gehalten, *laudator eloquentissimus* (II 1, 6); er hat bei dem Skandalprozeß des Marius Priscus die Anklage gegen den Erpresser vertreten, *eloquentissime et, quod eximium orationi eius inest,* *σεμνῶς* (II 11). Er hat eine Anzahl von jüngeren Leuten um sich versammelt, die der Ruf seines Talentes herbeigelockt hat, und soll nun von seinen Schülern einige als Lehrer weiterempfehlen; er gibt also den Lehrer der Beredsamkeit ab (IV 13, 10). Plinius kann sich mit ihm über ein Thema unterhalten, wie das ist, ob die Rede mehr durch Kürze oder durch Ausführlichkeit gewinnt[3]) (I 20, ungefähr ums Ende der Regierung Domitians geschrieben); und er kann das ganz harmlos fragen und weiß nichts von der Gedrungenheit und Kürze, an die wir sofort als selbstverständliches Merkmal des Taciteischen Stiles denken; er kann mit Berufung auf seine eigene praktische Erfahrung seine Stimme für größeren Wortreichtum in der Rede abgeben und versichern, falls Tacitus eine andere Meinung haben sollte, so werde er sich danach richten, wenn er angemessene Gründe zu hören bekomme, und seine Meinung ändern.[4]) Da ist Tacitus durchaus im Fahrwasser der Rhetorik, ihr gelten seine Interessen, und von dem, was an seinem Stil charakteristisch geworden ist, können nicht mehr als die Anfänge vorhanden gewesen sein. Das muß uns auch mißtrauisch machen, das Urteil, das Plinius über seine Rede im Mariusprozeß abgegeben hat, auf seine spätere Schriftstellerei zu übertragen oder den Stil seiner Reden und der historischen Werke gleichzusetzen, wie das Nipperdey getan hat.[5]) Plinius selber zeigt uns ja sehr deutlich, daß er die *σεμνότης*

[1]) Berührungen zwischen 'Dialogus' und 'Agricola' s. John, Einleitung S. 34 ff.; Gudeman S. LIV f.; Wölfflin, Phil. XXV, 1867, S. 99 ff.

[2]) Sehr richtig sagt Schanz, Röm. Lit.-Gesch.[2] II 2 S. 218: 'Wir gewinnen den Eindruck, als wollte der Verfasser des Dialogs einem Gegenstand alter Liebe das letzte Lebewohl zurufen und sich einem neuen Berufe zuwenden.'

[3]) Daß dies Thema nichts mit dem 'Dialogus' zu tun hat, also daraus nicht, wie Wutk, Dial. a. Tac. Traiani temp. scriptum esse, Progr. Spandau 1887, wollte, irgend ein Argument für die Abfassungszeit des 'Dialogus' erwächst, zeigt Kaiser a. a. O. S. 22 f. richtig.

[4]) I 20, 24: *Haec est adhuc sententia mea, quam mutabo, si dissenseris tu, sed plane, cur dissentias, explices rogo.*

[5]) Auch hier hat Schanz das Richtige gesagt S. 220: 'Ich vermag Nipperdey nicht zuzugeben, daß Tacitus auch seine Reden im Stil seiner historischen Werke schrieb', und weiter: 'Das Problem besteht also nicht darin, die Stilverschiedenheit des Dialogs zu erklären, sondern die der historischen Schriften.' Ähnlichkeiten muß man deshalb vor allem in den Reden suchen, die in diese eingeflochten sind; und da hat Walter, De Tac. stud. rhet., Halle 1873, konstatiert, daß die im 'Dialogus' beobachteten Synonyma auch in den



nicht in pointierter, gedankenschwerer Kürze gesehen hat; zur Erklärung des Aristophanesverses über Perikles: ἤστραπτ' ἐβρόντα συνεκύκα τὴν Ἑλλάδα setzt er in demselben Briefe hinzu: *Non enim amputata oratio et abscisa, sed lata et magnifica et excelsa tonat, fulgurat, omnia denique perturbat ac miscet.* Dies *magnificum* wird er auch in Tacitus' Rede gefunden haben; aber ich möchte glauben, daß er es mehr in den Gedanken und in dem Standpunkt sah, den der Redner in seiner Auffassung einnahm, als darin, daß der Ausdruck irgendwie auffällig war. Und die Trefflichkeit und der Reichtum der Gedanken, der weite historische Blick, der sittliche Ernst, mit dem er z. B. die wirksame Erziehung und Ausbildung der alten Zeit verteidigt und lobt, das ist es ja, was uns auch heute an dem 'Dialogus' lockt und auch ihm etwas von der σεμνότης verleiht. Also der Charakter des Tacitus ist gewiß derselbe zur Zeit, da er Redner war und da er sich der Geschichtschreibung gewidmet hatte; die Interessen aber waren zu der Zeit, von der uns die ersten Bücher der Pliniusbriefe Kunde geben, noch befangen in den schalen und verhältnismäßig unbedeutenden Redeübungen seiner Zeitgenossen, und gewiß war auch sein Stil damals noch rhetorischer; der Anschauung, als ob der Redner in der Kaiserzeit noch etwas sein könnte, sagt er erst in unserer Schrift Valet. Kein Wunder, daß es ihm keine Schwierigkeit machte sich wie sein Freund Plinius der Ausdrucksweise zu bedienen, die er im Einklang mit Quintilian früher gelernt hatte und die für diesen Stoff gegeben war. Als Schlußstein seiner Rednerperiode muß man diese Arbeit des Tacitus auffassen, und das Wunder der Stilverschiedenheit nimmt ein ganz anderes Aussehen an.

Mir scheint aber, daß auch aus dieser Betrachtung heraus für die chronologische Frage ein entschiedenes Zeugnis erwächst. Tacitus zeigt, daß die Redekunst in seiner Zeit keine Erfolge haben könne, daß ihre Bedeutung nicht mehr im Verhältnis stehe zu der aufgewandten Mühe und daß er deshalb berechtigt ist, sich von ihr abzuwenden. Wenn der erste Streit über höheren Wert der Dichtkunst oder Eloquenz nicht entschieden wird, so bedeutet das keinen Zweifel[1]); denn daß die Eloquenz nicht in Betracht kommen kann, lehrt ja sehr deutlich die größere zweite Hälfte des Dialoges, auch wenn die Entscheidung vorher nicht gefallen ist. Die Themen lohnen nicht mehr, der Preis, der winkt, ist der Anstrengung nicht wert, die äußeren Formen und Umstände sind dem modernen Redner hinderlich; das ist das Ende des Dialogs, und Maternus, der Dichter, hat das Schlußwort; damit ist doch alles gesagt. Hätte Tacitus nun diese Erkenntnis schon im Jahre 80 gewonnen, so

Reden mehr vorkommen als in den erzählenden Partien; Beispiele hat Kaiser herausgehoben S. 87, besonders Ann. III 50 und VI 8.

[1]) Daß Tacitus sich schwankend zwischen Rhetoren- und Dichterberuf zeige, wie W. Schmid meinte (Griech. Renaissance in der Römerzeit, Leipz. 1898, S. 42 Anm. 63), kann ich nicht zugeben. Der Rednerberuf wird entschieden abgelehnt; denn der letzte Redner gibt den Ausschlag. Was an die Stelle tritt in unserem Dialog, ist ganz gleichgültig; denn dieser wird um so künstlerischer, je mehr er die unmittelbaren persönlichen Beziehungen durch andere ersetzt (Leo, Gött. Gel. Anz. a. a. O. S. 170). Die Wahl dessen, was der Redekunst gegenübergestellt werden sollte, ergab sich durch die Wahl der Personen.



ist es schwer, sich vorzustellen, daß er nach dieser Absage an die Rhetorik noch Jahre lang ihr treu blieb, wie das die Pliniusbriefe doch deutlich zeigen.

Wenn nun der 'Dialogus' und der 'Agricola' etwa zu gleicher Zeit verfaßt sind, so wirft das ein Licht auf die römische Rhetorenschule, das man sonst nicht beobachtet. Es war doch nicht bloß leeres Stroh, was hier gedroschen wurde, der Eindruck, den man aus Senecas Stoffsammlung oder aus der Einleitung von Suetons 'De rhetoribus' gewinnt, ist verzerrt. Daß man die Stilunterschiede zwischen den einzelnen Literaturgattungen scharf erfaßte, lehrt die Ablehnung seitens des Plinius[1]) auf die Aufforderung hin, sich der Geschichtsschreibung zu widmen (V 8), lehrt ja auch ebenso Quintilians Auseinandersetzung, in der er Sallust und Livius als Vorbilder für den Redner zurückweist (X 1, 32 und 2, 21 f.).[2]) Hier sehen wir, daß man die Stilunterschiede auch praktisch verwirklichen konnte. Wir lesen bei Sueton, daß die Lehrer sich besonders bemühten, Erzählungen bald kurz und gedrängt, bald ausführlich und weitschweifig vorzubringen, kurz, die Stilarten zu wechseln[3]); Tacitus bietet uns einen höchst anschaulichen Kommentar, bis zu welcher Virtuosität das gelingen konnte. Wir haben sonst stets nur die schlechten Erfolge der Rhetorenschule vor Augen; wir erkennen, wie sie die römische Dichtung, besonders die Epik dem Verfall entgegengeführt hat, und bedauern, daß ein so bewußter Geist wie Lucan so ganz und gar in die Fangarme der Rhetorik geraten ist, daß er geradezu wähnte, mit ihrer Hilfe eine Reaktion gegen das Epos in Vergils Stil herbeiführen zu können. Und Statius, der keiner von den Großen war, aber doch ein liebenswürdiges Talent, würde weit Befriedigenderes geleistet haben, hätte ihn die Rhetorik nicht verführt und vom geraden Wege einfachen Gefühles abgelockt.[4]) Aber es ist recht, sich auch zu vergegenwärtigen, daß die Rhetorenschule mit das Ihre dazu beigetragen hat, die Meisterwerke der Literatur weiterzugeben und in das Volk dringen zu lassen. Wenn Juvenal in seinen Satiren bei Anspielungen auf Vergil auf volles Verständnis rechnen darf, so ist das ihr Verdienst; daß die Rhetoren den römischen Epiker ausnutzten, ist ja vielfach bezeugt[5]), und wenn man es wagt am Anfang des II. Jahrh. sich das Thema zu stellen: *Vergilius orator an poeta*, so sagt das genug. Die ganze Literatur περὶ μιμήσεως zeigt ja deutlich, wieviel in dieser Hinsicht

---

[1]) *Habet quidem oratio et historia multa communia, sed plura diversa in his ipsis, quae communia videntur; narrat illa, narrat haec, sed aliter ... postremo alia verba, alius sonus, alia constructio.*

[2]) *Neque illa Sallustiana brevitas* (vgl. oben 479, 6) ... *apud occupatum variis cogitationibus iudicem et saepius ineruditum captanda nobis est neque illa Livi lactea ubertas satis docebit eum qui non speciem expositionis, sed fidem quaerit.* X 2, 21 f.: *Id quoque vitandum, in quo magna pars errat, ne in oratione poetas nobis et historicos, in illis operibus oratores aut declamatores imitandos putemus. Sua cuique proposita lex, suus decor est.*

[3]) C. 6 von C. Albucius Silus: *Declamare autem genere vario: modo splendide atque adornate, tum, ne usquequaque scholasticus existimaretur, circumcise ac sordide et tantum non trivialibus verbis.*

[4]) Legras, Étude sur la Thébaide de Stace, Paris 1905, S. 349 f.

[5]) S. Ribbeck, Prolegom. ad Vergil. S. 188.

der Rhetorenschule zu danken war. Und welch nachhaltige Wirkung sie durch die Verbreitung und Behandlung der klassischen Meisterwerke ausüben konnte, dafür liefert ein treffliches Beispiel Augustin, der eine vollständige innere Umwandlung von dem Augenblick an erfuhr, als er zu Ciceros 'Hortensius' gekommen war, und das geschah, wie er ausdrücklich hervorhebt, in dem herkömmlichen Studiengang der Rhetorenschule.[1]) —

Das zweite Problem, das der 'Dialogus' uns bietet, knüpft an seine Disposition an. Es sollen die Gründe besprochen werden, die zu dem jetzigen Verfall der Beredsamkeit geführt haben im Vergleich zu der Blüte derselben in den alten Zeiten. Daß zu dem Zwecke vorher erörtert wird, was unter den Alten zu verstehen ist, begreift man leicht, und dieser Teil erscheint ohne weiteres als organisch zugehörig. Aber auf die völlige Loslösung des ersten Abschnittes hat mit Recht Leo aufmerksam gemacht. Ob Poesie oder Rhetorik den Vorzug verdient, diese Frage hat mit dem schon in der Einleitung bestimmten Thema absolut nichts zu tun; sie ist nicht zugehörig, wie etwa die Besprechung der Gerechtigkeit im Anfang von Platons 'Staat' im engsten Zusammenhang mit dem übrigen Gespräche steht, ja die Grundlage der weiteren Auseinandersetzung bildet. Wohl ist die Poesie nach damaliger Auffassung ein Teil der Eloquenz[2]); aber nicht um deswillen ist die Abschätzung der beiden gegeneinander vorgenommen, und was gegen die eine in dem Hauptstück des 'Dialogus' gesagt ist, soll ja durchaus nicht die andere mittreffen. Dafür, daß gerade die Dichtkunst in Gegensatz gebracht wird zur Beredsamkeit, mag man immerhin auf die traditionelle Stellung hinweisen, wenn etwa in Praxiphanes' Dialog über Geschichte ebenso die Poesie es war, die dagegen gehalten wurde, und wenn Aristoteles Geschichte und Poesie gegenübergestellt.[3]) Ebenso kann man darauf hinweisen, daß wir hören, die Frage sei täglich zwischen den Sprechenden erörtert worden (c. 3), und kann die Tatsache hervorheben, daß die Grenzen der beiden Gebiete damals so verschwommen waren, daß derartige Besprechungen sehr nahe gelegt waren. Wenn man ungefähr um dieselbe Zeit sich um die Frage stritt, ob Vergil den Dichtern oder den Rednern zuzurechnen sei, wie das in dem Dialog des Florus geschehen ist, dessen Nachwirkung man im IV. Buch des Macrobius bei der Darstellung der rhetorischen Fähigkeiten Vergils noch erkennen kann[4]), so zeigt das zwar ein ähnliches Interesse; aber all das kann höchstens psychologisch erklären, wodurch Tacitus

[1]) Augustin. Confess. III 4, 7: *Inter hos ego inbecilla tunc aetate discebam libros eloquentiae, in qua eminere cupiebam fine damnabili et ventoso per gaudia vanitatis humanae, et usitato iam discendi ordine perveneram in librum cuiusdam Ciceronis, cuius linguam fere omnes mirantur, pectus non ita; sed liber ille ipsius exhortationem continet ad philosophiam et vocatur Hortensius. Ille vero liber mutavit affectum meum.*

[2]) Maternus nennt c. 4 die Poesie *sanctiorem illam et augustiorem eloquentiam*, vgl. c. 12.

[3]) De art. poet. 9, 1451ab. Vgl. Hirzel, Der Dialog I 311, II 52. In Plut. De glor. Ath. 6 mußte die Poesie mit der Feldherrnkunst verglichen werden, weil es mit allen Künsten geschieht.

[4]) Macr. V 1, 1: *Consono murmure Vergilium non minus oratorem quam poetam habendum pronuntiabant.*

sich bei seiner Erörterung entschuldigt glauben konnte und warum er die Poesie als Gegenstück der Beredsamkeit auswählte, obwohl das durch die Person des Auftretenden genügend motiviert ist: die Ökonomie des 'Dialogus' jedoch und die Frage, warum er überhaupt die Vergleichung eingefügt hat, wird dadurch nicht aufgehellt und begründet.

Einen künstlerischen Anlaß für den ersten Teil hat Leo angeführt, wenn er meinte, es sei durch diesen Wechsel im Gespräch der natürliche Fortgang einer Unterhaltung im wirklichen Leben wiedergegeben und das Vorbild dafür habe Cicero geboten. Er erinnerte besonders an die Einleitung zu Ciceros 'Staat'. Da kommen ja bei Scipio Africanus einige Freunde zusammen, und in einer der Wirklichkeit abgelauschten Weise beginnen sie mit dem Tagesgespräch, das alle Welt gerade beschäftigt, der im Senat gemeldeten Erscheinung einer Doppelsonne, bis dann Laelius die Gedanken zum eigentlichen Thema überleitet, indem er einen Stoff von etwas größerer Bedeutung zur gemeinsamen Besprechung vorschlägt; kunstvoll leitet er dabei über: Um die beiden Sonnen am Himmel kümmert man sich; warum fragt man nicht lieber, wie es kommt, daß in einem Staat zwei Senate und beinahe zwei getrennte Völker existieren?[1]) Aber man sieht, daß diese Art der Einleitung doch ganz anders geartet ist. Der Unterschied liegt darin, daß das Thema geschickt in Parallele gesetzt wird zum zweiten, dem Hauptthema, also eine Verbindung zwischen beiden besteht; dagegen bei Tacitus ist eine Parallele zwischen der Frage, ob dem Dichter oder dem Redner seine Tätigkeit mehr Gewinn bringt, und der anderen, warum die Beredsamkeit dem Verfall entgegengeht, nicht zu konstatieren, die erste wird fallen gelassen, und der Übergang erscheint nicht kunstvoll vorbereitet wie in Ciceros 'Staat'.

Wir haben vielmehr im Gegensatz zu Tacitus bei Cicero einen sophistischen Kunstgriff, wie ihn etwa die *προλαλιαί* Lucians zeigen. Da heißt es mit einer Parallele aus Literatur und Kunstgeschichte (Herodot): Herodot hat sein Werk in Olympia vorgelesen, um nicht in den einzelnen Staaten herumzuziehen, und Aetion hat deshalb sein Bild von der Hochzeit Alexanders mit der Roxane ebendort ausgestellt: so will auch ich lieber reden vor dieser Versammlung, statt von Stadt zu Stadt herumzuwandern. Oder es wird die Sage benutzt (Dionysos): Als Dionysos gegen Indien zu Felde zog, floh man vor Angst; ähnliche Wirkung übt die Ankündigung meines Vortrages aus. Daran wird dann noch eine neue Parallele geknüpft. In Indien gibt es eine bestimmte Quelle für die Alten; trinken sie daraus, so werden sie berauscht; hindert man sie dann, mit ihrer Rede bis Sonnenuntergang, wo der Rausch aufhört, zu Ende zu kommen, so fahren sie im nächsten Jahre genau da fort, wo sie im vorigen stehen geblieben sind. So auch ich, meint der Redner und fügt das zweite Buch seiner 'Wahren Geschichten' an. Beliebt sind auch derartige Einleitungen aus der Naturgeschichte. Eine ausführliche Schilderung der Wüste und der giftigen Schlangen bildet den Anfang (*περὶ τῶν διψάδων*); eine Art

[1]) Cic. De rep. I 19, 31.

von ihnen übt die Wirkung aus, daß man nach ihrem Biß vom Durst geplagt wird, und je mehr man dann trinkt, um so durstiger wird man. So geht's mir, sagt der Redner; je öfter ich vor euch auftrete, um so mehr treibt's mich zu euch. Die gleiche Kunst zeigten die Reden des Apuleius, und dem Interesse, das man an solchen scharfsinnig und geistvoll durchgeführten Parallelen nahm, verdanken die meisten Fragmente, die jetzt in des Apuleius Blütenlese zu finden sind, ihre Erhaltung; wenn er von dem Kyniker Krates oder dem Arzt Asklepiades erzählt (Flor. 19, 22), so war das sicher mit dem folgenden Thema in ähnlicher Weise in Zusammenhang gebracht, wie wenn er von einer unterbrochenen Vorlesung des Philemon berichtet, an deren Fortsetzung der Dichter durch den Tod gehindert wurde, um dann den Vergleich zu ziehen, wie auch er in einem Vortrag unterbrochen und durch einen Unfall lange gehindert war ihn fortzusetzen (Flor. 16). Maximus Tyrius beginnt seine dritte Diatribe 'Über die Lust' mit einer Fabel Äsops[1]): Ein Löwe, der einen Hirsch verfolgt, fragt den Hirten, ob er das flüchtende Tier gesehen habe; der antwortet zwar: Nein, zeigt ihm aber mit der Hand den Platz, zu dem der Hirsch geflohen. Die gleiche Fabel könnte Epikur anwenden, sagt Maximus, gegen manchen Tadler der Lust, der mit Worten sich mannhaft zeigt, in seinen Gedanken aber der Begierde erliegt.

Doch es ist nicht nötig, dieser beliebten Art, das Interesse des Hörers und Lesers zu erwecken, weiter nachzugehen; an solche kunstvollen Parallelen aus Geschichte, Mythus, Naturkunde erinnert die Einleitung zu Ciceros 'Staat', aber der erste Teil des 'Dialogus' hat mit ihnen nichts zu tun. Darum, wenn Tacitus auch ein bei Cicero hier und an anderen Stellen vorkommendes Motiv für sein Gespräch verwertet hat[2]), zur Erklärung des einleitenden Teiles über Poesie und Beredsamkeit reicht die Heranziehung von Ciceros 'Staat' nicht aus. Und sieht man sich sonst bei Cicero um, so wird man wenig künstlerische Einführungen ins Gespräch von dieser Art und diesem Umfang finden. Auch in dem Dialog 'Über die Gesetze' geht ein Zwiegespräch voraus, das mit Liebe ausgearbeitet ist; aber hier dient es in der Tat dem der Natur abgelauschten Suchen und Tasten, bis sich ein bestimmtes Gespräch festgesetzt hat. Die Erinnerungen, die an der Stätte des Marius auftauchen, legen es nahe, von der Geschichte und ihrer mangelhaften Vertretung bei den Römern zu reden. Cicero soll dem einmal abhelfen und dafür sorgen, daß die Römer auch auf diesem Gebiet nicht hinter den Griechen zurückstehen. In der Erörterung der Hindernisse, die ihm dabei im Wege stehen, kommt man auf seine Beschäftigung mit dem Recht; und so entwickelt sich zwanglos die Aufforderung an

---

[1]) So sagt schon der Philokleon in Aristophanes' Wespen 566: *οἱ δὲ λέγουσιν μύθους ἡμῖν, οἱ δ' Αἰσώπου τι γελοῖον.*

[2]) Das Motiv ist das spätere Erscheinen eines oder mehrerer Personen, die dann am Gespräch teilnehmen, und die Frage Tac. 14: *Num parum tempestivus interveni secretum consilium et causae alicuius meditationem tractantibus?* Cic. De rep. I 11, 17: *Num sermonem vestrum aliquem diremit noster interventus?* mit der gleichartigen höflichen Antwort: *Minime.*



ihn, einen Vortrag über Recht und Gesetze zu halten. Nicht immer hat sich Cicero soviel Mühe mit der Einleitung gegeben. In den 'Academica' ist zwar so recht die Art eines fließenden Gespräches wiedergegeben, man redet von Varros Schriftstellerei, von der Berechtigung, auch griechische Philosophie in die römische Literatur zu übertragen, aber das eigentliche Thema ist doch nur durch einen kühnen Sprung erreicht ohne kunstvolle Verknüpfung. In der Schrift 'Über den Redner' ist es ähnlich, aber das Vorgespräch ist nur in Inhaltsübersicht gegeben und auf den vorhergehenden Tag geschoben.[1]) In 'De finibus' I hat sich Cicero begnügt, diese Einleitung überhaupt nur anzudeuten[2]); in den anderen beiden in Betracht kommenden Büchern ist die Örtlichkeit als Anknüpfung benutzt, im dritten die Bibliothek Catos, im fünften, ähnlich wie in der Schrift 'Über die Gesetze', die historischen, durch die Erinnerung an große Männer belebten Stätten Athens; aber so warm diese Schilderung auch ist, das Gespräch hat doch eigentlich nichts damit zu tun und wird ganz allein durch Ciceros Wunsch veranlaßt, über die Lehren der Akademie und der Peripatetiker unterrichtet zu werden. Das gleiche Motiv zeigt auch der 'Brutus', wenn nach der Schilderung, welche Bedeutung für Cicero in seinem Kummer die Zusendung von Atticus' 'Liber annalis' gehabt habe, die Bitte der Anwesenden den Stoff für den folgenden Vortrag bestimmt. In dem Dialog 'Über das Wesen der Götter' wird das Thema einfach als bestehend angenommen. Im 'Laelius' ist zwar der Tod Scipios und der Eindruck auf den Freund zuerst besprochen, aber den Übergang zur Erörterung der Freundschaft bildet ein willkürliches: Da du nun einmal die Freundschaft erwähnt hast. In anderen Schriften hat Cicero sich ja auch diesen Schein einer künstlerischen Einleitung erspart. Man sieht, wie das Künstlerische seiner Dialoge auch in dieser Hinsicht mehr und mehr schwindet, und es ist kein Zufall, daß gerade die erste philosophische Schrift 'Vom Staat' das größte Geschick und die größte Sorgfalt in der Gestaltung dieser Einleitung verrät, da er auf sie damals noch Fleiß und Liebe in ganz anderem Maße verwandte als auf seine späteren Schriften.

Es ist klar, in den erhaltenen Schriften Ciceros fand Tacitus nicht das Vorbild zu der von ihm angewandten Verteilung des Gesprächsstoffes, zu einer derartig umfangreichen Vergleichung. Aber einer von den verlorenen Dialogen kommt hier in Betracht, da man längst erkannt hat, daß neben der Schrift 'Über den Redner' sein 'Hortensius' besonders für den 'Dialogus' Verwendung gefunden hat.[3]) Daß der 'Hortensius' belebter war als die meisten der Dialoge, über die wir heute noch urteilen können, ergibt sich selbst aus den wenigen Fragmenten noch, die wir haben. Bernays hat ihn als die 'Krone der Dialoge' bezeichnet; und daß er gerade in einer Schrift, die Cicero zum Stilmuster für

---

1) De orat. I 7, 26: *Hi primo die de temporibus deque universa re publica, quam ob causam venerant, multum inter se usque ad extremum tempus diei collocuti sunt.*

2) De fin. I 5, 14: *Pauca primo inter nos de litteris, quarum summum erat in utroque studium, deinde Torquatus.* Damit beginnt sofort das Gespräch.

3) Vgl. John S. 55; Gudeman S. XCIII.

dialogische Gestaltung genommen hat, dem Schriftsteller als Vorbild vorgeschwebt haben muß, könnte man als selbstverständlich annehmen, auch wenn wir nicht an dem einen Zitat aus dem 'Hortensius' den deutlichen Beweis hätten, daß der Verfasser des 'Dialogus' an dies Werk Ciceros gedacht hat.[1]) Dieses Zitat ist bei der geringen Anzahl von Zitaten im 'Dialogus', zumal in seiner ausgeführten Form, ebenso bezeichnend wie die Vergleiche, bei denen die Dichter als Parallele zu ihrer Schilderung diejenige Situation in den Werken ihrer Vorgänger heranziehen, die ihnen Kolorit und Stimmung gegeben hat.[2]) Ein solches Zitat, das im übrigen einen recht beträchtlichen Raum einnimmt, besagt mehr als etwa die kleine wirkliche Übereinstimmung, die sich doch nur auf die Äußerlichkeiten des Dialoges bezieht.[3])

Aber ehe wir auf Einzelheiten eingehen, lohnt es sich auf die innere Übereinstimmung hinzuweisen, die zu einer gewissen Gleichheit führen mußte. Der 'Hortensius' ist ein Protrepticus zur Philosophie, und die Ermahnung zu einer bestimmten Tätigkeit kann stets nur erfolgen, indem man diese mit anderen gleichwertig scheinenden und den Gewinn, den sie einbringt, mit anderen Besitztümern vergleicht und über diese erhebt. So ergibt sich aus dem Wesen des Protrepticus[4]) ebenso wie beim Enkomion von selber die Synkrisis, für die in der Literatur der Alten überhaupt eine sehr große Neigung vorhanden war.[5]) Protreptisch ist das Märchen des Prodikos nicht weniger wie etwa Ovids Gedicht Amor. III 1, in dem er Tragödie und Elegie sich um ihn streiten läßt, oder Lucians 'Somnium', in dem sich die Steinmetzkunst und die höhere Geistesbildung um den jungen Syrer bewerben; immer würde etwas fehlen, wenn nur die eine Seite zum Wort käme. So auch da, wo die Prosopopöie nicht angewandt ist und der Schriftsteller selbst in einfacher Darlegung die Empfehlung eines Wissenszweiges gibt. Ein treffliches Beispiel dafür bietet der Protrepticus des Galen. Er weist nicht nur nach, daß die auf Glück, edle Geburt, Reichtum Protzenden im Unrecht sind, sondern lehnt besonders die Kunst der Athletik ab in einer ausführlichen Erörterung, die, geschmückt mit Zitaten, besonders aus Euripides und Homer, mit mythologischen Beispielen, mit der Anekdote von Phryne, mit dem typischen Exempel des Milon, völlig einer kynischen Diatribe entnommen ist.[6]) Da wird nach der Reihe gezeigt,

[1]) C. 16: *Nam si, ut Cicero in Hortensio scribit, is est magnus et verus annus, quo eadem positio caeli siderumque, quae cum maxime est, rursum existet isque annus horum quos nos vocamus annorum duodecim milia nongentos quinquaginta quattuor complectitur;* vgl. Cic. Hort. Fr. 35 Muell.; Plasberg, De M. Tullii Ciceronis Hortensio dialogo, Diss. Berlin 1892, S. 63.

[2]) Vgl. Ehwald, Phil. LIII, 1894, S. 729 ff.

[3]) C. 33: *cum Aper quoque et Secundus idem adnuissent;* Cic. Fr. 16 M.: *quod cum uterque nostrum adnuissent.*

[4]) Vgl. Hartlich, Leipz. Stud. XI 269: *Probabile est Aristotelem quoque, sicuti multi alii protrepticorum auctores fecerunt, de ceteris rebus, quibus se homines adepturos felicitatem putant, copiosius dixisse.* Vgl. auch S. 320.

[5]) Vgl. O. Hense, Die Synkrisis in der antiken Literatur, Freibg. 1893.

[6]) C. 9 ff. Vgl. Helm, Lucian und Menipp, Leipz. 1906, S. 342 ff. 168. 77. Rainfurt, Zur Quellenkritik v. Galens Protrept. Freib. i. Br. 1904. Man vgl. auch die ps.-plutarchische Schrift *Περὶ παίδων ἀγωγῆς* c. 8, Epiktet, *Περὶ κυνισμοῦ* III 22, 26 ff. für solche Synkrisis.

daß die Kunst des Ringkämpfers weder wahre Gesundheit schafft, noch Schönheit oder Kraft verleiht, noch endlich erhöhte Lust oder Geldgewinn gewährt. Die Schrift bricht dann in der Überlieferung nach einer kurzen Übersicht über die geistigen Fertigkeiten ab mit dem Versprechen, nachzuweisen, daß die Heilkunst die größte ist. Es ist wahrscheinlich, daß dabei eine der eben genannten Fähigkeiten, wie Rhetorik oder Musik, herangezogen worden ist, um auch ihr gegenüber das Übergewicht der Heilkunst zu erhärten. Den ersten Teil dieser Darlegung kann man auch heute noch in Aristoteles' Protrepticus erkennen. Der Wert der Schönheit wurde herabgesetzt[1]), und die anderen scheinbaren Güter, wie der Ruhm, fehlten gewiß nicht.[2]) Das zeigt der kurze Abschnitt, den auch Jamblich in seinem Protrepticus (S. 47 Pist.) hat mit dem Nachweis: *τὰ δοκοῦντα εἶναι μεγάλα τοῖς ἀνθρώποις πάντα ὄντα σκιαγραφίαν.* Die pseudoplatonische 'Epinomis' leitet zu der wahren Wissenschaftlichkeit, deren Grundbedingung die Kenntnis der Zahl ist, die in der Sternkunde gipfelt und so erst die richtige Verehrung der Götter möglich macht. Um dieses Wissen hervorzuheben, werden vorher die handwerksmäßigen Fertigkeiten, die nur unterhaltenden Künste, die nur auf Vermutungen sich aufbauenden Kenntnisse des Arztes, Steuermanns, Sachwalters abgelehnt. Der unter Lucians Namen gehende Dialog 'Über den Parasiten' enthält in Form eines Zwiegespräches eine scherzhafte Parodie eines Protrepticus, ein Aufforderung zum Parasitenleben. Nachdem dieses als Kunst überhaupt erkannt ist, wird es mit den anderen Künsten und Wissenschaften verglichen und zwar zunächst mit allen zusammen, dann mit den einzelnen; weil es aber zu viel wäre, jede durchzugehen, werden Philosophie und Rhetorik herausgenommen. Cato hat in seiner Schrift 'De agricultura' in gewisser Weise einen Protrepticus geliefert, wenn er Vorschriften und Ratschläge für den Landbau gibt; und so hat auch er im ersten Kapitel, wenn auch in größter Kürze, den Bauernstand dem Kaufmannsstande gegenübergestellt und beide gegeneinander abgeschätzt.

So kann es nicht wundernehmen, daß auch Ciceros 'Hortensius' die Empfehlung der Philosophie mit einer Synkrisis der anderen in Betracht kommenden literarischen Beschäftigungen verband. Wir können auch heute noch aus den armseligen Trümmern, in denen uns dieser schönste der Ciceronischen Dialoge vorliegt, erkennen, daß Catulus in ausführlicher Weise über die Dichter sprach[3]), während Cicero die Lyriker jedenfalls als Lektüre von sich wies; es war nicht nur von einer Dichtungsgattung die Rede, und nicht kurz und oberflächlich war die Darlegung, sondern die Vertreter der einzelnen Formen der Poesie wurden besprochen; ließ sich doch Catulus aus der Bibliothek des Lucullus ein Verzeichnis der Tragiker geben, um seinem Gedächtnis nachzuhelfen.[4]) Usener hat mit Recht darin einen Kunstgriff des Schriftstellers ge-

[1]) Vgl. Boethius, De cons. III 8, 21 und Jambl. Protr. 8 (S. 47, 10 ff. Pist.); Hartlich a. a. O. S. 250. 269 f.

[2]) Vgl. Usener, Rhein. Mus. XXVIII, 1873, S. 400. [3]) Plasberg a. a. O. S. 27 ff.

[4]) Fr. 48 M.: *Quare velim dari mihi, Luculle, iubeas indicem tragicorum, ut sumam qui forte mihi desunt.*

sehen, um den Schein gar zu großer Gelehrsamkeit, der den auftretenden Personen nicht anstehen würde, zu mildern.[1]) Catulus entnahm also dem Katalog einzelne Namen und sprach so, nachdem er die Erinnerung aufgefrischt hatte. Wie er die Poesie, so lobte Lucullus die Geschichte, und zwar vom Standpunkt des Nutzens, den sie für den Krieg und für das Verständnis des politischen Lebens, also für das, was dem Römer das praktische Leben schien, zu bieten vermag. Als dritter schloß sich Hortensius an, der die Beredsamkeit pries und die Philosophie dabei verunglimpfte. Da war offenbar ein Vergleich der Philosophie mit den anderen Zweigen geistiger Tätigkeit beabsichtigt. Cicero hat es sich, wie es scheint, leicht gemacht, die gegebene Form zu füllen. Die Prüfung der Schriftsteller in den verschiedenen Arten der Literatur, die er vornimmt[2]), gehörte weniger zur Sache als der Nachweis, was die einzelnen dem Menschen zu nützen imstande sind; doch sieht man ja, daß er auch im allgemeinen den Bildungswert der einzelnen Gattungen behandelte, wenn die Komödie als Spiegelbild des wirklichen Lebens bezeichnet wurde, wenn bei der Geschichte hervorgehoben wurde, daß sie Normen und Lehren gäbe fürs Staatsleben, wenn die geistige Erholung mit in Anschlag gebracht wurde, die aus den verschiedenen Beschäftigungen erwächst.[3]) Wir können auch noch konstatieren, daß nicht nur die anderen Literaturzweige hervorgehoben, sondern auch die Philosophie herabgesetzt wurde, wie das bei einer wirklichen Synkrisis natürlich ist. Hortensius betonte die große Schwierigkeit der Lektüre philosophischer Werke; er verhöhnte die ganze Dialektik mit ihrer Behandlung der Trugschlüsse, verglich sie dem Tiere, das sich selbst auffrißt und spottete über die Philosophen, die in einen finstern Raum ein ausgelöschtes Licht trügen.[4]) Auch das verhältnismäßig junge Alter der Philosophie wurde als Argument gegen sie geltend gemacht; und der skeptische *τόπος* von dem Gegensatz der verschiedenen Sekten wie von dem Widerspruch zwischen Lehre und Leben der einzelnen Philosophen fehlte hier natürlich nicht.[5]) Erst nach dem Vergleich mit den anderen Künsten und Betätigungen des menschlichen Geistes und nach diesen Angriffen auf die Philosophie kam Cicero dazu, in längerem aristotelischem Vortrag, den Wert und Nutzen der Philosophie zu begründen[6]); und es ist begreiflich, daß er dabei hier und da die gegen sie gewandten Schläge parierte, wie ausdrücklich darauf hingewiesen wurde, daß auf der Insel der Seligen, also in einem schuld- und fehlerlosen Dasein, die Beredsamkeit keine Stätte haben würde.[7])

Tacitus' 'Dialogus' ist kein Protrepticus, aber das Gegenstück dazu; er

[1]) Usener in Dionys. de imitat., Bonn 1889, S. 120. Man vgl. Lucull. 2, 7: *Sunt etiam qui negent in iis, qui in nostris libris disputent, fuisse earum rerum de quibus disputatur scientiam.*

[2]) Z. B. Fr. 25 M. [3]) Fr. 11 und 26, 31 M.; Plasberg S. 28.

[4]) Fr. 29 und 31, Fr. 30. 99; Plasberg S. 35 ff.

[5]) Fr. 32. 38. 41. 44; Plasberg S. 43 ff.

[6]) Vgl. Diels, Archiv f. Gesch. d. Phil. I, 1888, S. 488; Usener, Rhein. Mus. XXVIII, 1873, S. 395.

[7]) Fr. 50; Plasberg S. 75.

mahnt ab von der Pflege der Eloquenz. So wird man es verstehen, daß bei der Benutzung des 'Hortensius' auch manche Eigenheiten des Protrepticus stehen geblieben sind. Es drängt sich bei genauerer Prüfung, so wenig auch der Fragmente des Ciceronischen Dialoges sein mögen, die Ähnlichkeit zwischen beiden in der Ökonomie des Ganzen wie in Einzelheiten auf. Zunächst die Personen: Catulus vertritt die Dichter, Lucullus, der selbst einmal ein Stück Geschichte geschildert[1]), die Historiker, Hortensius die Redner, bei Tacitus haben wir den Redner Aper, den Dichter Maternus und den Secundus, der sich einmal mit einer Biographie auf das Gebiet der Historiographie begeben hat, und die Höflichkeitsphrase (14) *spem hominibus fecisti plurium eiusmodi librorum* mutet einen gerade so an, als ob sie nach der Situation bei Cicero geformt sei, ob sie nun auf Lucullus oder Cicero selber[2]) gemünzt war; endlich mit dem Hauptvortrag Cicero und im 'Dialogus' Vipstanus Messalla, obwohl ja hier Tacitus eine Verteilung des Stoffes vorgenommen und wenigstens Nachträge dem Julius Secundus und Maternus vorbehalten hat. Sodann sieht man, daß den ersten Teil beide Male ein reges Zwiegespräch bildet, an das sich dann eine zusammenhängende Auseinandersetzung schloß. Der lebhaften Unterhaltung, in der Catulus, Lucullus und Hortensius, jeder als Vertreter einer Literaturgattung zu Worte kamen, folgte der zusammenhängende Hauptvortrag Ciceros, wie hier dem Streit des Aper und Maternus und dem nochmaligen Einwurf des Aper die längere Darlegung des Messalla sich anschloß, von Julius Secundus und Maternus ergänzt. Das Zusammentreffen der auftretenden Männer ist beide Male an irgend ein Ereignis in der Weise angeknüpft, daß der nächste Tag zur Unterredung gewählt ist. Bei Tacitus ist es die Vorlesung eines Dramas seitens des Maternus, die den Tag vorher stattgefunden hat und den Ausgangspunkt des Gespräches bildet; bei Cicero verabredeten die Teilnehmer der Unterhaltung, die sich aus irgend einem Anlaß zusammengefunden hatten, für den folgenden Tag ein Zusammentreffen auf Lucullus' Landgut (Fr. 16). Was sie zunächst zusammengeführt hatte, ist nicht mehr ersichtlich; war's eine gemeinsame Verteidigung des Cicero und Hortensius[3]), oder war das Treffen zufällig und überhaupt nicht motiviert? Jedenfalls der Besuch bei Lucullus muß irgendwie begründet gewesen sein; es werden ja wohl Ferien gewesen sein, wie für die Unterredung über den Redner (I 7, 24), über die Götter (I 6, 15) und über den Staat (I 9, 14), aber auch abgesehen davon muß ein Grund angegeben gewesen sein, warum man gerade zu Lucullus ging. Die Unterredung findet bei diesem im Hause statt, denn Catulus läßt sich ja einen Katalog der Tragiker reichen; bei Tacitus treffen wir Maternus in seinem Gemach, an seiner Tragödie arbeitend und sie wieder im Geiste überlegend. Bei Cicero hatte die Synkrisis der verschiedenen Beschäftigungen ihre logische Berechtigung, da es darauf ankam, die Philosophie als allen über-

[1]) S. Peter, Hist. Rom. rel. Proleg. S. CCLXXXV f. [2]) Vgl. Fr. 46 M.; Plasberg S. 30.

[3]) Die Zeit des Gespräches ist begrenzt durch die Rede Pro Cornelio im J. 65 und den Tod des Catulus im J. 60; wenn Plasbergs Deutung des Fr. 46 M. richtig ist, ist auch Ciceros Konsulat vorhergegangen, so daß das Gespräch 62—60 angesetzt gewesen sein müßte.

legen hinzustellen. Tacitus hat bei der ganz veränderten Tendenz seines Werkes wenigstens die eine Vergleichung beibehalten, indem er die Beredsamkeit, um die es sich in dem Dialog handelt, mit ihrer Schwester, der Poesie, um den Vorzug streiten läßt. Es ist kein Wunder, daß der Wettkampf unentschieden bleibt; denn dem Vorbild entsprechend, mußte die Beredsamkeit siegen wie dort die Philosophie; aber das widersprach ja der Tendenz des Ganzen, das gerade sie als nicht mehr würdig des Schweißes der Edlen erweisen sollte.

Daß aus des Hortensius Lobrede auf die Kunst des Redners manche Farben von Tacitus übertragen sind auf die Rede des Aper[1]), aus der des Catulus über die Poesie auf die des Maternus, möchte man ohne weiteres schließen, wenn man sie liest.[2]) Anderes boten die übrigen Verherrlichungen der einen und Ablehnungen der anderen Zweige geistiger Tätigkeit; Tacitus hat es seinen Zwecken entsprechend umgearbeitet. Im 'Hortensius' war darauf hingewiesen, daß die Philosophie noch nicht sehr alt sei, ein Gedanke, den Seneca in seine 'Exhortationes' übernommen hat[3]); der Verfasser des 'Dialogus' läßt den Aper (c. 16) das Argument verwenden: der Unterschied zwischen alten und neuen Rednern ist nicht gerechtfertigt; denn Demosthenes kann nicht als alt bezeichnet werden, wenn man an das große Jahr denkt, das 12954 gewöhnliche Jahre in sich schließt, und sich nicht an das kurze Einzelleben eines schwächlichen Menschen hält. Hier hat Tacitus ausdrücklich Ciceros Werk genannt und damit im stillen den Dank für Anregungen aller Art abgestattet. Man könnte vermuten, daß auch die ganze Argumentation jener Stelle aus dem 'Hortensius' entlehnt sei; aber wahrscheinlicher ist, daß zwei verschiedene Gedanken Ciceros kombiniert sind.[4]) Im 'Hortensius' war die Erwähnung des großen Jahres jedenfalls nicht mit der Behauptung von dem geringen Alter der Philosophie vereint, sondern diente dem Beweise, wie wenig Wert irdischer Ruhm besitze.[5]) Daß indessen bei Tacitus auch die vorhergehenden Worte über die Armseligkeit des menschlichen Körpers und seine kurze Lebensdauer im Verhältnis zu den Jahrhunderten der Geschichte aus Cicero geschöpft sind, hat man aus der Übereinstimmung mit Jamblichs Protrepticus richtig erschlossen[6]), die sich ja nur durch die Vermittlung Ciceros erklärt, der wie Jamblich des Aristoteles Protrepticus benutzt hat. An die Darlegung über den Reichtum und Ruhm im 'Hortensius' erinnert übrigens, was Aper von dem

[1]) So vermutete schon Gudeman, Transact. and Proceed. of the Amer. Phil. Assoc. XXII 48.

[2]) Der Ausdruck in des Maternus Erwiderung c. 11 (vgl. c. 36): *Securitatem melius innocentia tueor quam eloquentia* ist ebenso in der Entgegnung bei Cicero zu finden Fr. 45 M.: *eloquentia tueri, quam tu in caelum, Hortensi, sustulisti.* Auch der Ausdruck c. 10: *si modo in hac studiorum parte oblectare otium . . . possunt* erinnert an Cic. Fr. 42: *Vereor ne non tantum videatur attulisse utilitatis negotiis hominum quantam oblectationem otiis.*

[3]) Hort. Fr. 32: *Quando philosophi esse coeperunt? Thales, ut opinor, primus; recens haec quidem aetas;* vgl. Sen. Exhort. Fr. 21 (Diels, Archiv f. Gesch. d. Phil. I 478).

[4]) Vgl. Usener a. a. O.; Plasberg S. 63 f.

[5]) Wie aus dem Vergleich mit Cic. De rep. VI 21 ff. hervorgeht.

[6]) Iambl. 8 (47, 18 Pist.): *τί δ' ἐστὶ μακρὸν ἢ τί πολυχρόνιον τῶν ἀνθρωπίνων; ἀλλὰ διὰ τὴν ἡμετέραν ἀσθένειαν, οἶμαι, καὶ βίου βραχύτητα καὶ τοῦτο φαίνεται πολύ.*



Weltruf und den Schätzen des Marcellus Eprius und Vibius Crispus sagt; und es ist möglich nach der Anrede, die Cicero dabei verwendet, daß seine Argumentation sich auf ähnliche Behauptungen seiner Mitunterredner bezog, die sie beim Lobe der Poesie oder der Beredsamkeit ausgesprochen hatten.[1])

Tacitus hat aber die Parallele mit der Jugend der Philosophie auch noch in anderer Weise ausgenutzt, wenn er den Maternus erklären läßt, daß die Poesie uralt, die Beredsamkeit aber erst jüngsten Datums sei[2]), da es in den seligen Zeiten der Menschheit keines Verteidigers vor Gericht bedurft habe; und auch dabei ist eine Kombination zweier Gedanken aus dem 'Hortensius' eingetreten; denn der Vorwurf, daß die Beredsamkeit erst mit der Schlechtigkeit der Menschen aufgeblüht ist, war dort ebenso geltend gemacht, wie der Vergleich mit dem von Augustin (De trin. 14, 9) erhaltenen Fragment des Ciceronischen Protrepticus zeigt.[3]) Weiter: wenn Maternus in derselben Rede an bestimmten Beispielen aus der Literatur exemplifiziert und Ovids 'Medea' oder Varius' 'Thyestes' über des Asinius und Messalla Reden stellt, so gleicht das dem Worte des Catulus im 'Hortensius': ihm sei ein Buch über die Pflichten lieber als eine lange Rede für den aufrührerischen Cornelius.[4]) Aper hat sich in seiner Rede darauf beschränkt, zu dem Lob der von ihm vertretenen Kunst nur kurz den Nachweis zu fügen, daß die des Maternus sozusagen brotlos ist; daß aber Tacitus in seinem Vorbild mehr zur Diskreditierung der anderen Künste gesagt fand, zeigt eine Bemerkung zu Beginn der Antwort des Maternus. Es war ja, wie wir sahen, Hortensius in der Erkenntnis, daß der Angriff die beste Verteidigung ist, dazu übergegangen, die Philosophie zu schmähen als mühsam und unerquicklich, als zwecklos mit ihren Spitzfindigkeiten, als verhältnismäßig jung in der Weltgeschichte und was dergleichen Vorwürfe mehr waren. Der Reflex dieser ganzen Darlegung zeigt sich in Maternus' Worten bei seiner Entgegnung: 'Ich dachte, er würde vom Lobe des Redners weiter dazu fortschreiten, die Dichter zu schmähen und die ganze Beschäftigung mit der Poesie herabzusetzen' (11). In der Erörterung über die älteren Redner ist im 'Dialogus' eine Charakterisierung der einzelnen nach ihren Haupt-

[1]) Dial. 8: *Non minus notos esse in extremis partibus terrarum quam Capuae aut Vercellis, ubi nati dicuntur;* Hort. Fr. 87 M.: *Ne in continentibus quidem terris vestrum nomen dilatari potest.*

[2]) Vgl. mit Fr. 32 (oben S. 493 Anm. 3) Dial. 12: *Nam lucrosae huius et sanguinantis eloquentiae usus recens et ex malis moribus natus.*

[3]) Dial. 12 nach den eben zitierten Worten: *Ceterum felix illud et, ut more nostro loquar, aureum saeculum, et oratorum et criminum inops, poetis et vatibus abundabat, qui bene facta canerent, non qui male admissa defenderent,* auch c. 41: *Supervacuus esset inter innocentes orator sicut inter sanos medicus.* Hort. Fr. 50: *Si nobis, cum ex hac vita migrassemus, in beatorum insulis immortale aevum, ut fabulae ferunt, degere liceret, quid opus esset eloquentia, cum iudicia nulla fierent?*

[4]) Dial. c. 12: *Nec ullus Asinii aut Messallae liber tam illustris est quam Medea Ovidii aut Varii Thyestes;* Cic. Fr. 14: *Malle se dicit vel unum parvum de officio libellum quam longam orationem pro seditioso homine Cornelio,* womit auch zu vergleichen Dial. c. 26: *Malim hercle C. Gracchi impetum aut L. Crassi maturitatem quam calamistros Maecenatis aut tinnitus Gallionis.*



eigenschaften angebracht: C. Gracchus' Reden sind volltönender und gehaltreicher als Catos, des Crassus gefeilter und reicher an rednerischem Schmuck als die des Gracchus, Cicero ist bestimmter, feiner und erhabener als Crassus, Corvinus Messalla wieder milder und lieblicher als Cicero und mehr durchgearbeitet im Ausdruck[1]) (18). In ähnlicher Weise sehen wir jetzt noch in den wenigen Bruchstücken des 'Hortensius' die griechischen Historiker beurteilt (Fr. 25): Was kann man sich Lieblicheres vorstellen als die Erzählung Herodots, Würdevolleres als Thukydides, wie eine größere Kürze als bei Philistos, größere Schärfe als bei Theopomp, größere Milde als bei Ephoros. Aber auch die einzelnen Arten der Redner waren in des Hortensius Darlegung gesondert und besprochen, so war des Crassus schwerfälliger, schleppender Vortrag und Stil erwähnt (Fr. 22). Das sind keine wörtlichen Entlehnungen, aber diese Übereinstimmungen in der Art der Argumentation zeigen doch deutlich die Beeinflussung durch den älteren Schriftsteller.

Es ist kein Wunder, daß diese Berührungen sich fast alle in dem ersten Teil des Taciteischen Dialoges finden; denn Stoff und Gedanken, sowie die historische Darstellung des Hauptvortrages liegen von dem Inhalt des 'Hortensius' zu weit ab, als daß man dabei Beziehungen in stärkerem Maße voraussetzen dürfte. Aber einen Kunstgriff hat Tacitus doch auch hier von Cicero übernommen, der allerdings auch in anderen Ciceronischen Dialogen[2]) angewandt ist. Um Abwechslung in den Vortrag zu bringen, läßt Cicero einen Redner innehalten und erst auf Bitten eines anderen seine Rede fortsetzen. So muß im 'Dialogus' Messalla mit seiner Auseinandersetzung aufhören, nachdem er gezeigt hat, daß die alten Redner eine weit größere Sorgfalt auf gründliche und vielseitige Ausbildung verwandt haben; und es bedarf erst der Mahnung des Maternus, er habe sein Thema erst begonnen und möge doch fortfahren.[3]) Hier findet sich auch der wörtliche Anklang, den man längst beobachtet hat; es ist eine rein äußerliche Entlehnung, aber im Zusammenhang mit den übrigen spricht auch sie mit.[4]) Auch was sich sonst an Kleinigkeiten vergleichen läßt — viel wird man nicht erwarten können bei der geringen Anzahl der Hortensiusfragmente —, kann nur als Ergänzung in Frage kommen. Es sind drei Bilder, die in beiden Schriften verwertet sind, was, da sie auch sonst sehr gebräuchlich sind, nicht viel sagen will. Der Geist, der ausgebildet wird und die Lehren aufnimmt wie ein Saatkorn, wird mit dem Acker verglichen[5]); an

[1]) Vgl. auch c. 25: *Astrictior Calvus, nervosior Asinius, splendidior Caesar, amarior Caelius, gravior Brutus, vehementior et plenior et valentior Cicero.*

[2]) S. Plasberg S. 43.

[3]) Hort. Fr. 28: *Perge, quaeso, nec enim imperite exorsus es;* Dial. c. 33: *Mihi quidem, inquit, susceptum a te munus adeo peregisse nondum videris, ut inchoasse tantum ... videaris.*

[4]) S. oben S. 489 Anm. 3. Zu hoch darf man diese Übereinstimmung nicht veranschlagen; vgl. Agr. 42: *cum adnuisset.*

[5]) Hort. Fr. 24: *ut enim segetes agricolae subigunt aratris multo ante quam serant;* Dial. c. 6: *In ingenio quoque sicut in agro, quamquam alia diu serantur atque elaborentur, gratiora tamen quae sua sponte nascuntur* (40: *Nostra ... civitas ... tulit sine dubio valentiorem eloquentiam, sicut indomitus ager habet quasdam herbas laetiores*). Der Vergleich ist

anderer Stelle wird von Cicero die Pferdezucht herangezogen, und auch Tacitus hat sich diese Parallele nicht entgehen lassen, wenngleich sie bei ihm ganz anders gestaltet ist oder vielmehr kombiniert ist mit dem Vergleich von dem Felde, auf dem man sich tummeln kann.[1]) Im 'Hortensius' heißt es endlich von der Begierde, sie greife dadurch, daß sie befriedigt wird, nur mehr um sich wie Feuer durch Zugießen von Öl (Fr. 74); Tacitus hat das gleiche Bild für die Beredsamkeit[2]) benutzt, die, wie die Flamme durch den zugeführten Brennstoff, durch die wichtigen Fragen, die sie zu behandeln hat, wächst (36).[3])

Man mag über all diese Einzelheiten denken, wie man will. Tatsächlich wird die auffällige Synkrisis im ersten Teile des 'Dialogus' begreiflich, wenn man an das Vorbild des 'Hortensius' denkt und wenn man sich klar macht, daß wir in ihr den selbstverständlichen Teil eines Protrepticus haben, der in unserem Falle geblieben ist, obwohl der Protrepticus in sein Gegenteil verkehrt ist. Die Schrift des Tacitus bildet also ein Zwischenglied in der Erkenntnis der Verbreitung des leider verschollenen schönsten Ciceronischen Dialoges,

---

natürlich auch sonst in Ciceros philosophischen und rhetorischen Schriften zu finden. Vgl. De orat. II 30, 131; Tusc. disp. II 5, 13 in der gleichen Argumentation wie im 'Hortensius'.

[1]) Hort. Fr. 85; Dial. 39; vgl. Cic. De off. I 26, 90.

[2]) Das Bild auf die Kraft und Fähigkeit der Rede zu übertragen, war durch Cic. Brut. 24, 93 nahegelegt (Gudeman).

[3]) Vielleicht findet auch durch die Erinnerung an den 'Hortensius' eine Stelle ihre Erklärung, die Anstoß geboten hat. Maternus behauptet (24) von Apers Rede über die Verkehrtheit eines Unterschiedes zwischen den alten und neuen Rednern, er habe damit nur die andere Seite der Frage beleuchten wollen nach einer alten, bei den Philosophen, d. h. den Akademikern üblichen Sitte. Überliefert ist: *more vetere et a nostris* (oder *vestris*) *philosophis celebrato;* der kleine Unterschied, der ja auf ein *n* oder *u* hinausläuft, besagt in Wahrheit nichts, und man darf beides als gleich gut überliefert ansehen. Aber *nostris* gibt keinen Sinn, da Maternus nicht als Philosoph gekennzeichnet ist, und die weitere Bedeutung 'römisch' ist nicht angebracht; auch Johns Erklärung 'unserer Zeit' ist weder im Zusammenhang gut, da es einen seltsamen Gegensatz zu *more vetere* schafft, der sonst nicht durch die Ausdrucksweise angedeutet ist, noch inhaltlich richtig. In dem Fall wäre es besser, mit Muret das Wort zu tilgen. Die andere Lesung *vestris* hat Nipperdey, der die Stelle eingehend Rhein. Mus. XIX 570 f. besprochen hat, Anlaß zu der Konjektur *veteribus* gegeben; aber *more vetere et a veteribus philosophis* ist seltsam im Ausdruck und ebenfalls nicht einmal dem Sinne nach tadellos. *Vestris* dagegen ist erstens verständlich, da Maternus den Messalla anredet, eben den, der nachher so energisch für das Ciceronische Ideal des Redners eintritt, das zu erreichen nicht nur *iuris notitia, artium scientia,* sondern auch *sapientiae studium* erforderlich ist (31). Man braucht aber *vester* nicht im Sinne von 'du und deinesgleichen' zu deuten (vgl. Gudeman zu Dial. 10 S. 131); der Plural in der Anrede ist klar, wenn man die Worte Apers (15) vergleicht: *et tuae et fratris tui eloquentiae*, die ebenso an Messalla gerichtet sind. Es liegt kein Grund vor anzunehmen, daß der Bruder anderen Prinzipien gehuldigt habe als Messalla selber; also wird auch er die Bedeutung der philosophischen Bildung anerkannt und ebenso das Ciceronische Bekenntnis (c. 32) gelobt haben, daß er seine Erfolge in der Beredsamkeit nicht der Rhetorenschule, sondern der philosophischen Ausbildung in der Akademie verdanke. Danach besteht die Anrede *vestris philosophis* völlig zu Recht. Immerhin begreift es sich leichter, daß Tacitus zu dem Ausdruck kam, wenn ihm derselbe aus dem 'Hortensius' vorschwebte, wo etwa Hortensius selbst in seinem Angriff gegen die von Catulus und Cicero vertretene Philosophie ihn gebrauchen konnte.

dessen Einwirkung und Fortleben uns dann Lactanz und Augustin wieder deutlich vor Augen führen. Daß eine solche Schrift Ciceros, die mit besonderer Sorgfalt ausgearbeitet war, die eine größere Lebendigkeit zeigte als die meisten anderen, die auch bei der allgemeinen Tendenz sich freihielt von gar zu speziellem Eingehen auf philosophische Erörterungen, einen großen Anklang gefunden haben muß und eines längeren Daseins gewiß war, ist ohne weiteres klar; und wenn sie noch im IV. Jahrh. in der Rhetorenschule als Lehrstoff benutzt wurde, so muß sie ja weit mehr Eingang in die Gemüter gefunden haben, als wir das zu ahnen vermögen. Die meisten Spuren dieser Einwirkung sind für uns verloren; unsere Kenntnis von ihrem Einfluß auf Senecas 'Exhortationes' beruht ja auch nur auf einem einzigen Fragment. Um so mehr muß man es schätzen, wenn man in dem Dialog des Tacitus, der selbst aus der Rhetorenschule hervorgegangen ist, ihre Spuren in größerem Umfange wiederfindet. Wir gewinnen aber auch etwas für die Beurteilung der Arbeit des Tacitus. Er ist der Nachahmer und schließt sich an ein Stilmuster an, selbst in Bezug auf die Ökonomie seiner Schrift; und doch hat er mit dem übernommenen Gut frei geschaltet wie mit eigenem Besitz. Das Thema von dem Verfall der Beredsamkeit hatte mit der wissenschaftlichen Akkuratesse des Fachmanns Quintilian behandelt; er mußte den Hinweis auf den Stoff und manchen Gedanken bieten, wie er ja auch von der Verderblichkeit der Themen in der Rhetorenschule gehandelt hat. Er hatte ausführlich nachgewiesen, an welchen Zügen die Dekadenz zu erkennen war. Von solchen Einzelheiten hat sich Tacitus ferngehalten und die großen Gesichtspunkte in den Vordergrund gerückt; er hat den Stoff in die anmutige Form eines Ciceronischen Dialoges gegossen und um der Lebendigkeit willen auch die Synkrisis beibehalten, die nun dem Ganzen besonders den Schein einer natürlichen, hierhin und dorthin schweifenden Unterhaltung verleiht. Daß er die Poesie dafür wählte, hatte seinen Grund in der Person des Maternus; aber wenn das Wort von M. Haupt wahr ist — und wir alle fühlen seine Wahrheit bei der Lektüre der Annalen und Historien —, daß Tacitus außer zum Historiker zum tragischen Dichter geboren war, so klang gewiß eine Saite in seinem Innern wieder bei dem Lobe der Dichtkunst. Nicht minder durch die Tendenz, der Redekunst Valet zu sagen, hat die Schrift den persönlichen Einschlag erhalten, der auch auf das Gefühl des Lesers wirkt. Wer das Ganze übersieht, der erkennt die freie Kombination dessen, was Cicero und was Quintilian an Anregungen ihm geliefert haben. Den Quintilian hat er weit überboten durch den umfassenden Blick, mit dem er den Niedergang der Beredsamkeit in kulturhistorische Vorgänge einreiht; er hat aber auch dem Ciceronischen Dialog sicherlich zum mindesten ein gleichwertiges Gegenstück an die Seite gestellt durch die Kunst, mit der er verstanden hat, die Darstellung lebhaft zu gliedern, ihr den Geist einer wirklichen Unterredung unter gebildeten Männern zu verleihen und die redenden Personen plastisch als Menschen von Fleisch und Blut hervortreten zu lassen. So ist, was herauskam, weder Cicero noch Quintilian, sondern Tacitus selber, bei aller Anlehnung im Stil ein vollgültiger Beweis seiner Meisterschaft.

NEUGRIECHISCHE SYNTAX UND ALTGRIECHISCHE

Von Eduard Schwyzer

Seit einer Reihe von Jahren hat man begonnen, auch das hellenistische Griechisch zu erforschen. Doch ist dabei für die Syntax noch nicht eben viel geschehen. Woran mag das liegen? Ich denke, einmal daran, daß die konkreten Änderungen im Laut- und Formenbestand leichter ins Auge fallen als die feineren Verschiebungen in der Syntax, wobei aus praktischen Gründen Syntax noch nach der alten Gewohnheit, nicht nach der neuen Riesschen Lehre gefaßt sein mag. Weiter muß aber auch zugestanden werden, daß die eigentlichen Sprachwissenschafter, aus denen sich die κοινή-Forscher zum guten Teile rekrutiert haben, bis vor kurzem in ihrer Großzahl eine gewisse Scheu vor syntaktischen Forschungen überhaupt bezeigten. Die Formel, Laute und Formen seien das Entscheidende für die Beurteilung eines sprachlichen Entwicklungsstadiums, hat in ihrer Einseitigkeit geradezu verderblich gewirkt. So läßt sich z. B. leicht zeigen, daß manche Form, die sich äußerlich unverändert aus dem ältesten Griechischen ins jüngste gerettet hat, eine ganz andere Stelle im System der Sprache einnimmt, sobald man ihre Bedeutung, ihre syntaktische Verwendung ins Auge faßt. Eine Sprache, die ihren Formenbau vollständig neu aufgeführt hätte, doch so, daß die Bedeutung und Verwendung der neuen Formen der Bedeutung und Verwendung der alten genau entsprächen, würde ihrer Vorstufe innerlich näher stehen als eine Sprache, die ihren alten Formenbau bewahrt, aber ihn mit einem völlig neuen Inhalte erfüllt hätte. Es ist daher nicht gerechtfertigt, sich auf Laute und Formen zu beschränken, wenn man z. B. den Abstand zwischen Alt- und Neugriechisch beurteilen will. — Vielleicht noch mehr fällt für die Vernachlässigung der κοινή-Syntax neben dem allgemeinen ein spezieller Grund ins Gewicht: um es gerade heraus zu sagen, der Mangel einer Syntax des Mittel- und Neugriechischen. Mit leichter Mühe kann man sich orientieren, wohin die lautliche, die formale Entwicklung des Griechischen schließlich geführt hat; es bildet ja gerade einen Hauptreiz der Forschung, schon in hellenistischer Zeit moderne Erscheinungen oder deren Vorstufen nachweisen zu können. Dagegen ist die neugriechische Syntax, genauer die Syntax der neugriechischen Volkssprache — nur um diese, nicht um die Hochsprache kann es sich hier handeln —, auch heute noch wenig zugänglich, um von der mittelgriechischen gar nicht zu reden; sie wird auch in der besten wissenschaftlichen Darstellung der neugriechischen Volkssprache, in Thumbs Handbuch, nur gestreift, und die ausführlichste und beste Bearbeitung

einer lebenden griechischen Mundart, Kretschmers großes Werk über den heutigen lesbischen Dialekt verglichen mit den übrigen nordgriechischen Mundarten, hat für die Syntax nicht einmal ganz zwei Spalten von mehr als 600 übrig; die lesbische, die nordgriechische Syntax weiche eben vom gemeingriechischen Typus wenig ab. Aber auch diese gemeinneugriechische Syntax ist noch wenig untersucht.[1])

So mag es denn erlaubt, ja vielleicht angebracht sein, hier eine knappe Orientierung über einige Tatsachen der neugriechischen Syntax zu bieten, Tatsachen, die als solche freilich jedem bekannt sind, der sich mit dem Neugriechischen beschäftigt hat. Sie sollen jedoch nicht als strenges grammatisches System vorgeführt werden, sondern im Hinblick auf die altgriechische Syntax, von der die neugriechische freilich in vielen und nicht unwesentlichen Stücken abweicht. Ebenso ist darauf verzichtet, regelmäßig analoge Entwicklungen in anderen Sprachen heranzuziehen (so verlockend es z. B. wäre, die romanische Syntax zu vergleichen); immerhin mag sich nebenbei zeigen, daß die neugriechische Syntax auch für die allgemeine Syntax ein gewisses Interesse besitzt. So hätte Delbrück in einem anziehenden Kapitel seines grundlegenden Werkes (Grundriß V 255) neben altgriechischen auch neugriechische Beispiele anführen können: wie Thukydides sagt *κρύφα Δημοσθένης μετὰ τῶν ξυστρατηγῶν Ἀκαρνάνων σπένδονται Μαντινεῦσι* (III 109) kann es noch neugriechisch heißen *νιὰ βολὰ ἐγὼ μὲ τὸ Γιώργη ἐρχόμαστε* 'einmal kam ich mit Jorjis' (I 416) oder, mit vorangestelltem Verb, *ἐκινήσανε με δαύτονε γιὰ δῶ* 'er ging mit ihm hierher' (I 426), um zwei Beispiele aus der schönen Sammlung der neugriechischen Volksüberlieferungen von Politis auszuheben, die ich in erster Linie herangezogen habe.[2])

Wer etwa eine Platon- oder auch nur eine Xenophonstelle einer Stelle eines neugriechischen Vulgärtextes gegenüberhält, wird ja zunächst nur klagen können über den Verlust auf seiten des Neugriechischen. Freilich dürfen dabei die stilistischen Unterschiede nicht außer acht gelassen werden; wäre es möglich, einer neugriechischen Volkssage eine altgriechische gegenüberzustellen, genau wie sie das Volk erzählte, würde vielleicht der Unterschied in

[1]) Das mir eben zu Gesicht kommende Werk von K. Dieterich über Sprache und Volksüberlieferungen der südlichen Sporaden im Vergleich mit denen der übrigen Inseln des Ägäischen Meeres, ein Gegenstück zu Kretschmers Arbeit, tut der Syntax nicht einmal Erwähnung. Am meisten findet man über sie noch bei Jannaris, Historical Greek Grammar, welcher sein aus hellenistischer und späterer Literatur gesammeltes Material durch neugriechische Beispiele illustriert; die praktischen Grammatiken des Neugriechischen geben, soweit sie mir bekannt sind, zur Syntax nur zerstreute Bemerkungen, und auch die Gelehrten, welche die innerliche Gräzisierung der Balkansprachen aufgezeigt haben, wie sich K. Dieterich wohl etwas zu stark ausdrückt, behandeln nur einzelne Punkte der Syntax, der Bulgare Matov, welcher dem griechischen Einfluß auf das Bulgarische nachgegangen ist, und der Däne Kr. Sandfeld Jensen, welcher den syntaktischen Einfluß des Griechischen auch auf das Albanesische und Rumänische verfolgt hat.

[2]) Auf *Ν. Γ. Πολίτου Μελέται περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ. Παραδόσεις* I. II. *ἐν Ἀθήναις* 1904 beziehen sich die Zitate ohne Verfassernamen.



der Diktion nicht so groß erscheinen. Es kann z. B. nicht zweifelhaft sein, daß die parataktische Fügung, insbesondere die Verwendung von *καί* anstatt schärfer definierender hypotaktischer Konjunktionen auch in der altgriechischen Umgangssprache häufiger gewesen ist, als die Schriftsprache ahnen läßt; dafür spricht die Analogie volkstümlicher Sprache überhaupt, und einzelne altgriechische Beispiele hat auch uns noch die Überlieferung gerettet. In der neugriechischen Volkssprache geht allerdings die Verwendung von *καί* soweit, daß sie für diese als charakteristisch betrachtet werden muß; *καί* steht nicht nur an Stelle der verschiedensten Nebensätze, auch von Relativsätzen, wie anderwärts, es erscheint auch an Stelle der Sätze mit *νά*, die nach einem Hilfsverb den Infinitiv, nach einem Verbum der sinnlichen Wahrnehmung das Partizip der alten Sprache vertreten: man kann also sogar sagen: *με κάνει καὶ γελῶ* 'er macht mich lachen' (I 10), *μπόρεσαν κ' ἔπιασαν* 'sie konnten ergreifen' (I 315), *εἶδα τὸ παιδὶ καὶ ἐρχόντανε* 'ich sah den Knaben kommen' (Barth, Unterrichtsbriefe 206). Wie im Altgriechischen *δέ*, kann im Neugriechischen *καί* den Nachsatz einleiten, an Stelle des deutschen *so*. — Ein Gegenstück zum Gebrauch von *καί*, durch welchen gleichsam die Geschlossenheit des konjunktionalen Satzgefüges aufgehoben wird, ist im Einzelsatze die häufige Vorausnahme eines Satzgliedes, teils im Kasus des Satzes, teils als absoluter Nominativ, gewöhnlich aufgenommen durch ein enklitisches Pronomen beim Verbum, also z. B. sogar: *ἕνας χωριάτης ἐπέθανε τὸ παιδί του* 'einem Bauern starb sein Kind' (I 539). — Verwandte Erscheinungen, Auflösung geschlossener Ausdrücke in ihre Bestandteile, haben wir auch im Bereiche des Einzelwortes: so kann man den analytischen Bau neugriechischer Verbalformen, so die Vorliebe für präpositionalen Ausdruck in Zusammenhang miteinander bringen. Nicht anders stellt sich dann auch die Trennung des Relativs in Relationspartikel und Demonstrativ dar: *ὁ ἄνδρας ποῦ τὸν εἶδα* 'der Mann, den ich gesehen habe', eine Ausdrucksweise, die ja allerdings aus den verschiedensten Sprachen bekannt ist.

In diesen Erscheinungen liegen also Unterschiede vor im konventionellen Stil des Alt- und Neugriechischen, Unterschiede, die freilich bedeutungsvoll sind, oder doch nur Veränderungen im Ausdruck; aber das Neugriechische hat wenigstens prinzipiell keinen Verlust erlitten, es hat sich lediglich das Stärkeverhältnis zwischen schon im Altgriechischen möglichen Ausdrucksweisen verschoben. — Anderwärts freilich läßt sich der Verlust auf seiten des Neugriechischen nicht leugnen. Syntaktisch am bedeutsamsten ist der Verlust des Infinitivs — daß er dialektisch noch erhalten ist, fällt bei einer Skizze der gemeingriechischen Verhältnisse nicht ins Gewicht, und die erstarrten Infinitivformen, die neben dem Partizip des Perfekts auf *-μένος* zur Bildung zusammengesetzter Tempora dienen, sind vom Standpunkte der neugriechischen Syntax keine Infinitive mehr. Schon altgriechisch konkurrieren ja mit dem Acc. c. inf. die Aussagesätze mit *ὅτι*: im Neugriechischen ist nur dieser letztere Typus vertreten, durch die Sätze mit *ποῦ*, *πῶς* (beide = 'daß'). Damit steht das Neugriechische scheinbar mit anderen Sprachen auf einer Linie, die den Acc. c. inf.

nicht oder nicht mehr kennen; aber auch die vielen bequemen Verwendungen des Infinitivs im Deutschen haben im Neugriechischen keinen entsprechenden Ausdruck zur Seite; nicht nur nach Adjektiven, sogar nach Hilfsverben wie 'können' muß der Neugrieche seinen konjunktivischen Satz mit *νά* setzen; die Sätze mit *νά* sind dadurch ins Ungemessene vermehrt worden und so eingewurzelt, daß auch die archaisierende Schriftsprache sie in Gnaden hat annehmen müssen. Der Verlust des Infinitivs muß noch größer erscheinen, wenn man sich erinnert, eine wie wichtige Rolle der substantivierte Infinitiv in der griechischen Prosa, besonders späterer Zeiten gespielt hat — er wird ja freilich hauptsächlich der geschriebenen Sprache angehört haben, aber hier erscheint er auch in volkstümlicher Darstellungsweise, so häufig im Neuen Testament —: im Neugriechischen ist davon keine Spur geblieben, denn ein neugriechisches *τὸ φαγί* ist syntaktisch so wenig ein Infinitiv wie etwa das frz. *le loisir*. Die Lücke wird durch Verbalsubstantiva wie *ὁ σκοτωμός* 'das Töten', *τὸ δέσιμο* 'das Binden' wenigstens teilweise ausgefüllt. — Der Verlust des substantivierten Infinitivs, des Infinitivs überhaupt kann unter einem Gesichtspunkt betrachtet werden mit dem Rückgang des partizipialen Ausdrucks — abgesehen von der Verwendung des Part. perf. zur Tempusbildung —: wie andere alternde Sprachen hatte auch das Griechische dem nominalen oder besser verbal-nominalen Ausdruck weiteren Spielraum gewährt, wenn auch der Grieche von indischer Maßlosigkeit weit entfernt blieb: der neugriechische Zustand kann durch Reaktion des verbalen Ausdrucks gegenüber dem nominalen erklärt werden.

Das Neugriechische zeigt aber auch Verluste, über deren Tragweite man verschiedener Ansicht sein kann. So ist die Aufhebung einer besonderen Bezeichnung der Paarigkeit, der Zweiheit gegenüber der Mehrheit kein Verlust; der Dual ist ja übrigens nicht einmal mehr in die *κοινή* gelangt, aber auch die besonderen pronominalen Adjektiva für die Zweiheit wie *ἕτερος*, *πότερος* sind fallen gelassen, wie in anderen modernen Sprachen auch.

Weniger tief eingreifend, mehr von stilistischer als von grammatischer Tragweite, ist sodann der Verlust des Optativs. Durch die Beseitigung des potentialen Optativs hat das Spätgriechische sich einer Feinheit begeben, für die freilich auch andere Sprachen keinen Ausdruck besitzen, der sich mit dem altgriechischen decken würde. Es mag hier gleich erwähnt werden, daß die in der altgriechischen Syntax so wichtige Partikel *ἄν* in der neugriechischen auf einige erstarrte Wendungen beschränkt ist, z. B. *ὅποιος κἂν εἶνε*, *ὅστις ἂν ᾖ*, *quicumque est*. Auch sonst sind die Partikeln, welche die feinsten Schattierungen des Gedankens zum Ausdruck bringen, ohne für die Mitteilung einer Tatsache nötig zu sein, im Neugriechischen zum großen Teile dem brutalen Utilitätsprinzip gefallen. — Kehren wir zum Optativ zurück, werden wir uns über den Verlust des Optativus obliquus leicht trösten können, und auch der reine Optativ spielt in der Sprache keine so hervorragende Rolle, als daß der etwas umständlichere Ausdruck eines erfüllbaren Wunsches durch *νά* mit Konjunktiv im Neugriechischen unangenehm berühren würde.

Verluste, aber auch Veränderungen hat der Konjunktiv erlitten; nur noch

mit Konjunktionen verbunden, ist er, wenn auch formal nur im Aorist vom Indikativ geschieden, aber doch gerade dadurch als besondere Kategorie gekennzeichnet, zum Modus der Abhängigkeit schlechthin geworden wie der lateinische Konjunktiv in Nebensätzen — ein Fortschritt also gegenüber dem Altgriechischen, wenn anders die Mechanisierung ein Fortschritt ist —; der Konjunktiv hat also im Hauptsatz keine Stelle, wenigstens theoretisch nicht, denn faktisch erscheint er doch häufig im Hauptsatz, indem nämlich konjunktivische Nebensätze die Funktion von Hauptsätzen annehmen, besonders als Imperative: *νὰ δένῃ*, *ἄς δένῃ* 'er soll binden', aber auch sonst. Nur als Prohibitiv hat sich der alte Konjunktiv im Hauptsatz erhalten: *μὴ δέσῃς*, aber auch *νὰ μὴ δέσῃς* 'binde nicht'.

Bewahrung des Alten und Fortbildung zugleich treffen wir im Ausdruck des Irrealis. Das Neugriechische hat teils den alten Typus, die modale Verwendung des Indikativs, bewahrt, wenn auch immer ohne *ἄν*, das ja auch im Altgriechischen ursprünglich nur akzessorisch gewesen ist, teils aber eine besondere zusammengesetzte Form für den Irrealis gebildet, einen Conditionalis. So entsteht die gewöhnliche Form eines irrealen hypothetischen Satzes im Neugriechischen: *ἂν εἶχα ὄρεξι, θὰ ἔτρωγα* 'wenn ich Appetit hätte, würde ich essen', also Präteritum im bedingenden, Konditional im bedingten Satze. Aber der periphrastische Ausdruck im Nachsatz ist nicht nötig, es kann dafür auch einfach das Präteritum stehen (natürlich ohne *ἄν*). Dabei ist weiter beachtenswert, daß sich der Unterschied zwischen Irreal der Gegenwart und Irreal der Vergangenheit häufig nur aus dem Zusammenhang ergibt, im Gegensatz zur Tendenz des neugriechischen Verbums, die Zeitstufe schärfer auszuprägen: *ἀλλιῶς θὰ πέθαινε* (I 429) müssen wir übersetzen 'sonst wäre er gestorben'. — Endlich dient wie im Altgriechischen auch noch im Neugriechischen das Präteritum zum Ausdruck des irrealen Wunsches: *νά 'τον τὸ στῆθός μου γυαλί, νὰ βλέπῃς τὴν καρδιά μου* 'wäre doch meine Brust Glas, daß du mein Herz sähst', wünscht der Bursche im Vierzeiler (Thumb, Handb. S. 140); *νὰ τὸν ἔβλεπα* 'daß ich ihn doch sähe'.

Mit den altgriechischen Modi teilen noch die neugriechischen den Unterschied in der Aktionsart. Das Gefühl für die Aktionen ist im neugriechischen Verbum noch so lebendig, daß sogar im Futurum eine scharfe formale Differenzierung zwischen dauernder und aoristischer Handlung eingetreten ist. Wenn es von einem Sterbenden erst im Imperfekt heißt *ἐξεψυχοῦσε* '*exspirabat*' und ein paar Zeilen weiter im Aorist *ἐξεψύχησε* '*exspiravit*' (Thumb, Handb. S. 182), wer denkt nicht an den altgriechischen Unterschied zwischen *ἀπέθνησκε* 'lag im Sterben, ging dem Tode entgegen' und *ἀπέθανε* 'er starb', und wenn ein von Dämonen Geplagter ausrufen kann: *φτάσε, γιατί μ' ἔφαγαν* 'komm, sie fressen mich' (I 548), wer denkt nicht an den sog. tragischen Aorist? Die Perfektivierung durch Präpositionen dagegen spielt auch im Neugriechischen nicht die Rolle wie etwa im Slavischen, und Aktionsunterschiede in den Präsensbildungen sind gar nicht mehr zu erwarten. Man kann überhaupt nicht sagen, daß die Kategorie der Aktionsart das neugriechische Verbum beherrsche: neben der

Aktionsart kommt im Neugriechischen die Zeitstufe und zwar auch die relative Zeitstufe in stärkerem Maße zur Geltung als im Altgriechischen. Es geht dabei zwar wie im Deutschen und anderswo: die zusammengesetzten Formen, welche die relative Zeitstufe ausdrücken, sind zum guten Teil als papierene Tempora zu bezeichnen, für gewöhnlich drückt die Volkssprache die feineren temporalen Beziehungen nicht aus. — Untergegangen ist das alte Perfekt mit präsentischer Bedeutung, aber freilich nicht erst im Neugriechischen. — Ein Widerspiel zum schärferen Ausdruck der Aktionsart im Futurum, zur Vermehrung der Ausdrucksmittel für die Kategorie des Tempus bildet das Partizip des Aktivs: der Form nach starr, ist es unempfindlich gegen Tempus und Aktionsart; es kann auch futurische Bedeutung haben.

Das neugriechische Verbum zeigt formal eine ganze Reihe von erheblichen Änderungen gegenüber dem altgriechischen: wir finden aber innerliche Veränderungen auch da, wo die äußerlichen kaum solche vermuten ließen, so beim Artikel. Hier fällt zwar zuerst der unbestimmte Artikel ins Auge, der ja schon spätaltgriechisch sich entwickelt hat. Doch auch der Gebrauch des bestimmten Artikels hat im Neugriechischen seine Besonderheiten. Wie in anderen Sprachen, die einen Artikel aufweisen, steht er beim substantivischen Prädikativ, im Gegensatz zum Altgriechischen. Er schließt sich überhaupt enger an sein Beziehungswort an; der Unterschied zwischen attributiver und prädikativer Stellung ist auf adjektivische Wörter beschränkt — so sagt man noch neugriechisch: *ἐκεῖνος, αὐτὸς ὁ ἄνθρωπος* 'jener, dieser Mensch', *ὅλος ὁ κόσμος* 'die ganze Welt', aber ein Genetiv wird nicht zwischen Artikel und Substantiv eingeschoben, es heißt nur *τοῦ φονιᾶ τὸ πηγάδι, τὸ λαγκάδι* 'des Mörders Quelle, Schlucht', als Bezeichnung unheimlicher Örtlichkeiten — der Genetiv steht gerne voran. Und doch knüpft gerade an die Wiederholung des Artikels bei nachgestelltem Adjektiv eine Neuerung im Artikelgebrauch an: wie die Volkssprache sagt *ὁ ἄνδρας ὁ καλός* 'der gute Mann', sagt sie auch *ὁ καλὸς ὁ ἄνδρας, τὸ κακὸ τὸ μάτι* '*il malocchio*'; ständig ist diese Fügung bei Namen: *ὁ φτωχὸς ὁ Γιώργης* 'der arme Georg'. Was einst nur innerhalb bestimmter Grenzen vorkam, ist hier generalisiert. Ein ähnlicher pleonastischer Artikel kann aber auch beim Substantiv vorkommen: 'der Sack Mehl' heißt *τὸ σακκὶ ἀλεῦρι*, aber auch *τὸ σακκὶ τἀλεῦρι*.

Die stärkste Umgestaltung hat im Neugriechischen das Kasussystem erfahren, wenn man auch den Gebrauch der Kasus ins Auge faßt. Nicht nur ist der alte Dativ verloren, der auf sehr verschiedene Arten ersetzt wird, auch die formal erhaltenen Kasus haben so starke Veränderungen erlitten, teils durch Verlust alter Gebrauchstypen, teils durch Entwicklung neuer, daß sie sich syntaktisch nur wenig mit den gleichnamigen Kasus der alten Sprache decken.

Sogar beim Nominativ, wo man sie kaum erwarten wird, begegnen einzelne Verschiebungen, auch wenn man den dialektischen Zusammenfall von Nominativ und Akkusativ in der Form unberücksichtigt läßt. Die lateinische Präposition *versus* ist ein einzelner Fall der syntaktischen Erstarrung eines Nominativs, die im Neugriechischen eine ganze Wortkategorie betroffen hat: die aktiven Parti-



cipia auf *-οντας* wie *δένοντας* 'bindend' sind formal erstarrte Nominative, genauer nominativische Umbildungen eines erstarrten männlichen Akkusativs auf *-οντα*, wie an Stelle von *γέρων* die auf dem Akkusativ *γέροντα* beruhende Nominativform *γέροντας* getreten ist. — Häufiger und viel freier als im Altgriechischen wird im Neugriechischen der Nominativ adnominal verwendet: *μεγάλο πλῆθος Τοῦρκοι* 'eine große Menge Türken'; doch bevorzugt auch das Neugriechische andern Ausdruck und zwar den Akkusativ. Sogar bei *ἀπό* konkurriert unter Umständen der Nominativ mit dem Akkusativ, es kann heißen: *ἔγινε πουλὶ ἀπὸ ἄνθρωπος* 'aus einem Menschen wurde er ein Vogel', *ἀπὸ λευκὸς ἔγινε μέλας* 'statt weiß wurde er schwarz' (II 892). — In einem andern Falle wieder hat sich der Akkusativ unter bestimmten syntaktischen Bedingungen auf Kosten des Nominativs ausgedehnt: in Vergleichungen steht sehr häufig der Akkusativ auch wo grammatisch der Nominativ zu erwarten wäre, der freilich ebenfalls stehen kann: *ἦταν ἔμορφη σὰν τὸν ἥλιο* 'sie war schön wie die Sonne' (I 31). Berechtigt war die Konstruktion anfangs nur in Beispielen wie *εἶδε ἕνα μικρὸ παιδί, κόκκινο σὰν τὴ φωτιά* 'er sah einen kleinen Knaben, rot wie das Feuer', und ursprünglich auch hier nicht.

Nur teilweise decken sich alte und neue Sprache im Gebrauche des Genetivs. Bedeutsam ist schon, daß im Neugriechischen die beiden Numeri sich unterscheiden: der Genetiv Pluralis wird vermieden, er ist geradezu die seltenste Kasusform. Syntaktisch wichtiger ist aber, daß die neue Sprache eine viel schärfere Scheidung zwischen Genetiv bei Verben und Genetiv bei Nomina zeigt als die alte. Der Genetiv bei Verben ist entweder Objektskasus oder steht in adverbialen Ausdrücken wie *μιᾶς κοπανιᾶς* 'auf einen Schlag', *τοῦ κάκου* 'vergeblich', *τοῦ χρόνου* 'nächstes Jahr'; dagegen ist eine Zeitbestimmung wie *τ' ἁγιοῦ Δημητριοῦ* 'am Tage des heiligen Demetrius' durch Ellipse des Akkusativs *ἡμέρα(ν)* entstanden. Die Hauptverwendung des adverbalen Genetivs ist natürlich die an erster Stelle genannte, und zwar bezeichnet der neugriechische Genetiv das indirekte Objekt (auch in den Schattierungen des Dativus commodi und Dativus ethicus), ist also an Stelle des echten Dativ des Altgriechischen getreten, freilich nicht ohne Konkurrenz von seiten des präpositionalen Ausdrucks durch *εἰς* mit dem Akkusativ und des bloßen Akkusativs. Der dativische Gebrauch des Genetivs wird auf ähnlichen syntaktischen Verschiebungen beruhen wie im späteren Indischen und im Persischen, wo sich unabhängig die gleiche Entwicklung vollzogen hat. Danach dürfte der dativische Genetiv des Neugriechischen in der Hauptsache adnominalen Ursprungs sein. — Eine Brücke zwischen adverbalem und adnominalem Genetiv ist im Neugriechischen geblieben: der Genetiv bei *εἶμαι* 'ich bin', der freilich in eigentlicher Bedeutung (als possessivus) seltener zu sein scheint: *τίνος εἶναι;* '*cuius est?*' Doch finden wir gerade hier eine Weiterbildung: *εἶναι τοῦ σκοτωμοῦ* 'er ist des Todes'; *εἶναι τοῦ σχοινιοῦ καὶ τοῦ παλουκιοῦ* 'er ist für Strick und Schandpfahl bestimmt, ein Erzschurke' (auch *εἶναι ἄνθρωπος τ. σχ. κ. τ. π.*); *εἶναι τῆς μόδας* 'es ist Mode'; *ἦτανε τοῦ ἀδυνάτου* 'es war ein Ding der Unmöglichkeit', und daher auch *τὸν ἔκαμε τοῦ ἀλατιοῦ* 'er machte ihn (zu einem Fleisch) des

Salzes', 'er prügelte ihn jämmerlich durch'. — Mit dieser Ausnahme ist der altgriechische Genetiv bei Verben aus der neugriechischen Volkssprache ziemlich vollständig verschwunden — der Akkusativ ist sein Haupterbe geworden; daneben erscheint aber auch *ἀπό* in Fügungen wie *κρεμάζω, πιάνω ἀπό* 'aufhängen, fassen an', wo also die altgriechische Anschauung festgehalten ist. Aber auch der adnominale Genetiv des Neugriechischen ist nicht unverändert aus dem Altgriechischen überkommen. Einzelne Gebrauchstypen sind ja geblieben, wie der objektive und possessive Genetiv, letzterer auch mit Ellipse des regierenden Substantivs bei der Präposition *εἰς*, z. B. *'ς τοῦ κουμπάρου* 'bei Gevatters', sogar in einer so freien Verwendung wie *σὲ καμμιᾶς λεχώνας* 'im Hause einer Wöchnerin'. Der Genetiv steht auch noch zur Angabe des Lebensalters — und hier ist natürlich der Plural ständig: *κοπέλλα δεκαπέντε χρόνων* 'ein Mädchen von fünfzehn Jahren'. Aber Inhalts- und Maßbestimmungen stehen im adnominalen Akkusativ oder Nominativ, z. B. *ἕνα ποτῆρι νερό* 'ein Glas Wasser', *καμμιὰ δεκαριὰ ἄθρωποι* 'eine Zehnheit von Menschen', und der partitive Genetiv ist wie beim Verb so auch beim Nomen aufgegeben: *ἀπό* mit Akkusativ hat seine Stelle eingenommen, beim Verbum indessen nur, soweit noch partitiver Ausdruck unbedingt erforderlich ist. Das hindert freilich nicht, daß in einzelnen Wendungen sich noch ein partitiver Genetiv erhalten, ja neu entwickelt hat: dahin gehören Fälle wie *ποτέ μου* ('niemals'), *μόνος του* ('allein'), *αὐτός του* ('er'). — Bisher war nur von den Schicksalen des echten Genetivs die Rede — mit Recht: denn vom ablativischen Genetiv zeigt das Neugriechische keine Spur mehr. In seltenen Fällen ist ein ablativischer Genetiv zum direkten Objekt geworden, zumeist aber wird er durch das deutlichere *ἀπό* mit Akkusativ vertreten, so bei 'befreien von' u. ä., so als Genetiv des Stoffes: *κρεάτο ἀπὸ δράκο* 'Fleisch von einem *δράκος*', *ἀπὸ μάρμαρο* 'aus Marmor', so in einem einzelnen Fall in *ἀρφανὴ ἀπὸ μάννα* '*orba (a) matre*'. Bemerkenswert ist *ἀπό* an Stelle des komparativischen Genetivs: *μεγαλύτερος ἀπὸ τὸν πατέρα* '*maior patre*', eine Parallele zum indogermanischen Ablativus comparationis, die ebensogut angeführt werden dürfte wie die hebräische Konstruktion mit *min*. — Ein absoluter Genetiv wäre an und für sich im Neugriechischen denkbar, auch ein auf Grund des dativischen Genetivs neu entwickelter: das Gotische und das Slavische besitzen ja einen absoluten Dativ. Doch kennt die Volkssprache den absoluten Genetiv nicht, dessen Existenz auch durch die formelle Erstarrung des aktiven Partizips nicht erleichtert wird. Nur selten kommt ein anderer Kasus in absolutem Gebrauche vor, der Nominativ: *περάσοντας λίγος καιρός* 'als kurze Zeit verstrichen war' (I 188), *κατεβάζοντας τὴν οἱ τέσσεροι ἀπ' τὸ βράχο* 'als die vier sie vom Felsen hinuntertrugen' (Barth S. 164).

Der dominierende Kasus des Neugriechischen ist der Akkusativ, dessen Gebiet sich gegenüber der alten Sprache ausgedehnt, dessen Anwendungen sich vermehrt haben. Die Kosten der Ausdehnung des Akkusativs haben Genetiv und Dativ getragen. Nur selten einmal hat sich die umgekehrte Entwicklung vollzogen: der Akkusativ bei *εὖ λέγειν, ποιεῖν* ist schon in hellenistischer Zeit dem Dativ gewichen, für welchen im Neugriechischen der dativische Genetiv

eingetreten ist. Die Vorherrschaft des Akkusativs kündigt sich ebenfalls schon in hellenistischer Zeit an; im ganzen sind später nur die schon vorhandenen Keime entwickelt worden. So steht im Neugriechischen der Akkusativ an Stelle eines alten Genetivs z. B. bei *θυμοῦμαι* 'erinnere mich', *λησμονῶ* 'vergesse', *πιτυχαίνω* 'treffe' z. B. *σκοπόν* 'das Ziel', *κυριεύω* 'herrsche', *ἀκούω* (auch = 'höre auf einen'); das indirekte Objekt wird zum direkten bei Verben wie *πλησιάζω*, *ζυγώνω* ('nähere mich'), *δουλεύω*, *βοηθῶ*, *διατάζω* ('befehle'), *δέν με μέλει*, *εὔχομαι*, *φθονῶ*, auch soziativ-instrumentaler Dativ weicht dem Akkusativ wie in *συμπαθῶ*, zahlreiche Intransitiva werden transitiv, oft, indem daneben intransitive Bedeutung und Konstruktion erhalten bleiben, so z. B. *ἐχθρεύομαι* 'hasse', *χαίρω* (*τὸν κόσμο* 'über die Welt'), *ἀπολπίζω*, *πολεμῶ*. Mundartlich macht der Akkusativ der schwachtonigen Formen der Personalpronomina sogar dem dativischen Genetiv derselben sein Gebiet streitig. — Fällt auch naturgemäß die Hauptmasse der Akkusative auf das äußere Objekt, so finden wir doch auch Ergebnis und Inhalt durch den Akkusativ ausgedrückt, teilweise in neuen originellen Wendungen wie *τὸ αἷμα ἐπῆγε ποτάμι* 'das Blut floß wie ein Bach' (I 4), *τὰ βυζιὰ ἔτρεχαν γάλα* 'die Brüste liefen von Milch über' (I 8); in einem Beispiel wie *λιβανιὲς μυρίζεις* 'du duftest nach Weihrauch' vertritt der Akkusativ d e n Genetiv der alten Sprache, der dem Akkusativ des Inhalts parallel geht. An den Akkusativ des innern Objekts schließt sich wohl an der dem lokalen sich nähernde Akkusativ in Fällen wie *πῆγαν κυνῆγι* 'sie gingen zur Jagd' (I 217), *τὸν καλέσανε τραπέζι* 'sie riefen ihn zu Tisch' (I 159), auch *πήγαινε σπίτι* 'er ging nach Hause'; *σπίτι* heißt auch 'zu Hause', wie ja auch sonst Ruhelage und Richtung formal nicht geschieden sind. Vom innern Objekt gehen ursprünglich auch die Adverbia zu Adjektiven aus wie *καλά* 'gut', welche im Neugriechischen völlig über die alten Adverbia auf *-ως* gesiegt haben — die Anfänge der Entwicklung liegen ja auf dem Boden des Altgriechischen —; auch Adverbia substantivischer Herkunft wie *ἀγκαλιά* (*παίρνω* 'nehme in die Arme'), *σταυροπόδι* (*κάθομαι* 'sitze mit gekreuzten Beinen'), *καβάλλα* 'rittlings' sind hier zu nennen. — Sehr ausgedehnt und frei ist im Neugriechischen die Verbindung zweier Akkusative, auch sie freilich schon im hellenistischen und teilweise im noch älteren Griechisch vorgebildet. Die Konstruktion der Verba des Machens ist nur wenig durch präpositionalen Ausdruck beeinträchtigt: *τὸν ἔκαμαν βασιλιά* oder *γιὰ βασιλιά* 'sie machten ihn zum Könige'; der Typus 'einen etwas lehren' ist ganz gewöhnlich; man verbindet auch *γεμίζω* 'fülle', *φορτώνω* 'belaste', *ἀλείφω*, *σπείρω*, *χορτάζω* 'sättige', *ταΐζω* 'speise', *ποτίζω* 'tränke' mit doppeltem Akkusativ, und der zweite Akkusativ bleibt nicht nur bei *φορτωμένος* 'beladen', sondern auch bei *γιομᾶτος* 'voll', das freilich auch mit *μέ*, *ἀπό* verbunden steht. So begreift sich auch eine freie Wendung wie *σαγίττες με βαρεῖς* 'du triffst mich mit Pfeilen'. Auch ein Akkusativ des Ergebnisses als zweiter Akkusativ ist beliebt; wie es Matth. 13,30 heißt *τὰ ζιζάνια δήσατε δεσμάς* 'bindet das Unkraut in Büschel', heißt es neugriechisch *νὰ δέσῃ ἕνα μετάξι τρεῖς κόμπους* 'er solle ein Stück Seide in drei Knoten schlingen' (I 80) oder *νὰ τὸ κάμῃ μάλαμα* 'daß er Gold daraus mache' (Thumb, Handb.

S. 152), τὸ ἔκαναν κομμάτια 'sie hieben es in Stücke'. — Die adverbiale Verwendung des altgriechischen Akkusativs ist in Resten noch lebendig: τρεῖς ὥρες 'drei Stunden (entfernt, lang)', ἕνα σανίδι σαράντα πόντους μακρύ 'ein Brett 40 cm lang'; τὸ μάκρος, βάθος, πλῆθος 'an Länge, Tiefe, Zahl'; ja, der temporale Akkusativ hat sich auf Kosten des Genetivs ausgedehnt: τὴ νύχτα 'nachts', τὰ χριστούγεννα 'zu Weihnachten'. — Eine eigentümliche Neuerung ist der Akkusativ des Preises: θὰ πληρώσω ὀχτὼ δραχμὲς τὸ ζῶο 'ich will acht Drachmen für das Tier bezahlen'; πόσο το δίνεις; 'wie teuer gibst du es?'; παίρνω ἕν ψωμὶ εἴκοσι λεφτά 'ich nehme ein Brot für 20 Cents'. Der doppelte Akkusativ, der hier erscheint, verdankt seine Entstehung wohl einer ähnlichen Konstruktionsmischung wie der Typus 'einen etwas lehren'. — Auf einer syntaktischen Verschiebung beruht die Anwendung des präpositionslosen Akkusativs, die den Schluß bilden mag, der adnominale Gebrauch in μιὰ τουφεκιὰ τόπο 'ein Büchsenschuß Land', ἕνα πλῆθος ἀνθρώπους 'eine Anzahl Menschen': ursprünglich war der gemessene Gegenstand Apposition zum Maße; es kann, wie schon ausgeführt, auch der Artikel dabei stehen und statt des Akkusativs auch der Nominativ eintreten. — Doch nicht genug am Bisherigen: der Akkusativ erscheint auch bei allen Präpositionen, nicht nur bei ἀπό trauriger Berühmtheit, abgesehen von erstarrten Fügungen wie μὲ μιᾶς 'mit einem Male', κατὰ κράτου 'mit Macht'. Das ist um so wichtiger, als der präpositionale Ausdruck in der neuen Sprache noch stärker ist als im Altgriechischen. So kann ja z. B. εἰς mit Akkusativ den dativischen Genetiv ersetzen, für welchen bei Verben wie μιλῶ 'spreche', μοιάζω 'gleiche' auch μέ (= μετά) zulässig ist, eine hübsche Illustration für die soziative Auffassung des altgriechischen Dativs bei Ausdrücken der Gleichheit.

Manches Interessante würden auch die Konjunktionen bieten, z. B. ἅμα, μόλις in konjunktioneller Verwendung; von der Wortstellung wäre allerhand zu sagen; und neben der neugriechischen κοινή wären auch die Dialekte heranzuziehen.

Doch für einmal genug: es kann sich hier nicht darum handeln, den Gegenstand zu erschöpfen; nur eine rohe Skizze, ein Programm, vielleicht auch einige Anregung soll geboten werden. Wer das wenige, freilich Charakteristische, überblickt, das hier vorgebracht wurde, wird gestehen müssen, daß die neugriechische Syntax einen wesentlich andern Charakter zeigt als die altgriechische, daß man nicht recht daran tut, bei Vergleichung des Alt- und Neugriechischen nur Laute und Formen ins Auge zu fassen: die Veränderung der syntaktischen Verhältnisse ist nicht weniger bedeutsam, vielleicht wichtiger. — Wer die Dinge unbefangen betrachtet, wird auch zugeben, daß die neugriechische Syntax neben mancher Einbuße doch auch Fortschritte zeigt: von einem allgemeineren Standpunkte aus ist z. B. die Vereinfachung der Kasusrektion, die Verallgemeinerung des Akkusativs bei den Präpositionen durchaus so aufzufassen. Und doch verleugnet anderseits auch die neugriechische Syntax ihre Vergangenheit nicht, so wenig wie Laut- und Formensystem und Wortschatz: auch die neugriechische Syntax hat teil an jener stolzen Geschichte des Griechischen, die in Denkmälern aus drei Jahrtausenden zu uns spricht.

ANZEIGEN UND MITTEILUNGEN

G. Chr. Lichtenberg, Gedanken, Satiren, Fragmente. Herausgegeben von W. Herzog. 2 Bde. Jena, Diederichs 1907.

Alex. v. Gleichen-Russwurm, Zur Einführung in G. Chr. Lichtenberg. Jena, Diederichs 1907.

'Und was sagte die Welt zu deinen Aphorismen?' fragte der Landprediger von Wakefield seinen schriftstellernden Sohn. 'Die Welt sagte nichts zu meinen Aphorismen', antwortete der jugendliche Autor.

Die Welt hat auch zu Lichtenbergs Aphorismen merkwürdig wenig gesagt. Eine Elite der feinsten Geister hat sich immer voll Bewunderung um die Denk- und Gefühlsspiele dieser originellen Seele gestellt: Goethe, Schiller, Schopenhauer, Grisebach, Wilbrandt, Nietzsche. Aber die Welt blieb ihm taub — die deutsche und (bis auf ein paar italienische Anläufe) die außerdeutsche. Wird die hübsche Ausgabe, bei der Schillers Enkel den *introducteur des ambassades* macht, den Widerstand der stumpfen Welt besiegen? Die Auswahl ist nett, aber das war die von Wilbrandt veranstaltete, war die Reclamsche auch; die Einführung orientiert gut, aber das haben auch frühere. Ob der Gnadenschatz, den der Verlag Diederichs durch verdienstvolle Herausgaben sich beim Publikum angelegt hat, endlich diesem ketzerischen Heiligen den Eingang in den Himmel einer relativen Popularität sichern wird?

Wir versuchen heut wieder einmal romantisch zu sein. Dazu paßt der scharfsinnig zergliedernde, kosmopolitisch angelegte, im Grund unpoetische Lichtenberg nicht allzugut. Aber wir leben doch auch unter dem Zeichen Nietzsches, der individualisierenden Psychologie, des aristokratischen Geschmacks. Wir haben für Stil, für Witz, für den Aphorismus neue Organe. Hogarth, dessen Zeichnungen Lichtenberg genial eingerahmt hat, ist von Meier-Gräfe zu einem großen Maler ernannt worden; die Hamletdarstellungen, für die Lichtenberg unvergleichliches Material liefert, hat die deutsche Shakespeare-Gesellschaft für ein wichtiges Thema wissenschaftlicher Untersuchungen erklärt; die deutsche Satire fängt langsam an, historisches Interesse statt nur 'kurioses' zu erregen. Sollte Lichtenberg nicht bald auch einmal für das Lesen in weiteren Kreisen 'drankommen'?

Unzeitgemäß zu sein ist durch Nietzsche ein Ehrentitel geworden; aber doch nur in dem Sinne, daß dem Unzeitgemäßen die Zeit nicht nachkommt. Haben wir in Deutschland Georg Christoph Lichtenberg noch immer nicht eingeholt? Ist er noch heut so wenig zeitgemäß, daß Herr Richard Schaukal in Wien ihn mit Helfrich Peter Sturz und ähnlichen Größen als Schutzgott des literarischen Snobismus anführen darf?

Die neue Ausgabe ist eine ernste Anfrage an das Verständnis der deutschen Lesewelt. Möge sie in einer Zeit, die mit halben Talenten übersät ist, dies ganze, große Ingenium sich endlich aneignen und einverleiben! Richard M. Meyer.

Paul Schütze, Theodor Storm. Sein Leben und seine Dichtung. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage, herausgegeben von Edmund Lange. XII, 332 S. Berlin, Gebr. Paetel 1907.

Ein abschließendes Werk fehlt für Theodor Storm noch ebenso wie für seinen Freund Gottfried Keller. Daher ist es mit Dank zu begrüßen, daß die relativ beste und umfassendste Arbeit über Storm in neuer, wesentlich erweiterter Gestalt ausgegeben wird. Schützes Buch, zuerst als Festschrift zum 70. Geburtstag des Dichters erschienen, ist bis heute das bekannteste und beliebteste Werk über sein Leben und Schaffen. Freilich ist kaum zu leugnen, daß es streng wissenschaftlichen Ansprüchen seiner ganzen Anlage nach nur zum Teil gerecht wird. Das hat auch der neue Herausgeber, wie es scheint, gefühlt, wenn er dem Buche wenigstens für so lange Geltung verbürgen möchte, bis es einmal durch ein anderes, auf reicherem Material aufgebautes

ersetzt werde. Ich meine, auch dann noch wird Schützes Werk, das natürlich gleichwohl erst aus ernster wissenschaftlicher Arbeit erwachsen ist, als geschmackvollste populäre Einführung seinen Platz behaupten. Der Bearbeiter, zwar kein eigentlich zünftiger deutscher Literarhistoriker, hat seine Aufgabe mit entschiedenem Geschick gelöst, indem er ebenso die Eigenart des Buches zu schonen als den Ertrag zweier Jahrzehnte nutzbar zu machen suchte. Den genaueren Bericht über die Grundsätze der Umgestaltung erstattet er im Vorwort. Formell hat er nicht viel geändert. Abgesehen von einer leichten sprachlichen Aufbesserung und geringfügigen Streichungen oder Umstellungen, hat er sich tiefer einzugreifen gescheut, obwohl ihm manche Ungleichmäßigkeit der Darstellung nicht entging. Die auffallendste aber, jene ziemlich unergiebige literargeschichtliche Vorlesung zu Beginn des zweiten Buchs, hätte er getrost beschneiden oder beseitigen können. Der Inhalt ist nach zwei Seiten hin bereichert worden. Einmal wurden die beiden letzten Novellen 'Ein Bekenntnis' (1887) und 'Der Schimmelreiter' (1886—88) noch charakterisiert und so das Gesamtbild schön abgerundet. Neu ist auch, bis auf die von Schütze übernommenen Schlußbemerkungen, das achte Buch, welches Storms menschlicher und künstlerischer Persönlichkeit gewidmet ist und die Briefwechsel Storms mit Mörike, Kuh und Gottfried Keller fleißig ausschöpft. Der Verf. hat sich mit feinem Verständnis um die Herausarbeitung des Dichterporträts bemüht. Gerade deshalb werden ihm wohl einige ergänzende Angaben willkommen sein. So scheint mir im Gegensatz zu den trefflichen Ausführungen über Storms Verhältnis zum kirchlichen Christentum seine demokratische Natur nicht genügend betont zu sein. Seine gründliche Abneigung, ja Feindseligkeit gegen die deutsche Feudalpartei verraten nicht nur seine satirischen Gedichte, sondern auch verschiedene seiner Novellen, zumal der Heiligenstadter Periode. Ferner wird seine Theorie der Lyrik zwar sehr anschaulich entwickelt, aber nicht entsprechend kritisiert, obwohl kein Zweifel bestehen kann, daß er zu enge Grenzen zog. Die romantischen Elemente in Storms Dichtungen hätten mit Benutzung von Dreesens Bonner Dissertation (1905) noch tiefer gefaßt werden können. Aber diese Spezialstudie, welche die Verwandtschaft mit jener Schule vor allem in der Eigenart der dichterischen Persönlichkeit begründet sieht, wie sie, abgesehen von der ganz individuellen Veranlagung, durch Stammeseigentümlichkeit, Jugendeindrücke und besondere Schicksale bedingt ist, hat der Herausgeber offenbar übersehen. Auch für ein einzelnes Motiv sei auf eine literarische Beziehung verwiesen. Der eigentümliche Zauber der durchgeistigten Frauenhand erinnert mich lebhaft an eine Stelle in Heines Reisebildern II, Kap. 15: 'Es war eine schöne Hand, und nicht wie man sie bei jungen Mädchen findet, die halb Lamm, halb Rose, nur gedankenlose, vegetabilisch-animalische Hände haben, sie hatte vielmehr so etwas Geistiges, so etwas geschichtlich Reizendes, wie die Hände von schönen Menschen, die sehr gebildet sind oder viel gelitten haben.'

Die Literaturübersicht ist in erfreulicher Weise vervollständigt worden. Doch vermisse ich noch mancherlei. Daß die beiden von mir geschriebenen Erläuterungsbändchen in O. Lyons Sammlung deutscher Dichter des XIX. Jahrh. nicht genannt sind, nehme ich nicht übel, obwohl einiges für die entsprechenden Kapitel zu entnehmen war. Aber die reizvolle Charakteristik Storms durch die Hamburger Dichterin Ilse Frapan (Magazin f. d. Lit. des In- und Auslandes 1883 S. 267 ff.) durfte schon deshalb nicht fehlen, weil sie u. a. eine wichtige Interpretation Storms mitteilt zur Novelle 'Im Schloß'. Zugleich wird darin erwähnt, daß die frühesten Gedichte in der Lewaldschen 'Europa' erschienen seien usw. Angeführt konnte auch werden Alfred Bieses Aufsatz 'Über Th. Storm und den modernen Realismus' (1888). Noch größere Beachtung verdienten die Auszüge aus Storms Briefen, welche Ernst Esmarch veröffentlicht hat (Monatsbl. f. d. Lit. VII 63 ff.).

Im ganzen kommt das Literarhistorische in dem Buche zu kurz weg. Daran hat auch die Durchsicht der früheren Kapitel nicht viel geändert. Und doch hätte es sich gelohnt, manche motivgeschichtliche oder quellenkritische Untersuchung anzu-

stellen, mancher Andeutung des persönlich Erlebten und Geschauten aufmerksamer nachzugehen, überhaupt die Entstehung und Ummodelung einzelner Werke noch durch anschauliche Belege zu illustrieren. Eben weil Storm ein so gewissenhafter und kunstverständiger Kritiker ist, vergönnt gerade das Studium seiner lyrischen und novellistischen Varianten so manchen intimen Einblick in seine Dichterwerkstatt. Solche Beobachtungen sind aber nicht nur spezifisch philologischer Natur, sondern haben auch ein allgemeines Interesse. Ich begnüge mich einiges wenige nachzutragen. So spielt die Busch- und Wieseneinsamkeit des Westermühlener Gehöfts auch in die Novellen 'Im Schloß' und 'Ein grünes Blatt' herein. Weshalb wird ferner die symbolische Bedeutung Regines, der Schlüssel zum Verständnis dieses Stimmungsbildes, nicht betont? Auch der stille Musikant ist nicht als eine künstlerisch ausgestaltete Studie nach des Dichters jüngstem Sohne Karl erkannt, wie ja auch in Valentins Vater ein gut Stück Selbstporträt Storms enthalten ist. Ebenso konnte noch eingehender verfolgt werden, zu wie vielen weiblichen Gestalten Konstanze Modell gestanden hat. Die mannigfachen Motivanleihen, welche Storm in der Novelle 'Renate' bei Müllenhoffs Sagensammlung macht, sind übrigens erst jüngst sorgfältig gebucht worden. (Vergl. Alfred Martens in der Zeitschrift f. d. d. Unterricht XXII 97 ff.) Eine Fülle neuer Aufschlüsse schließlich konnte dem Werk, das auch noch mit einem Gedenkblatt für P. Schütze und einem Personenverzeichnis ausgestattet ist, nicht mehr zu gute kommen. Diese bringen:

Theodor Storms Briefe in die Heimat aus den Jahren 1853—1864, herausgegeben von G. Storm. 218 S. Berlin, Karl Curtius. 1907.

Dieser Briefband, den seine Tochter Gertrud den Freunden des Dichters als 'ein Stück schönster Selbstbiographie' beschert, ist in der Tat eine höchst wertvolle Publikation. Erst durch diese schlichten und unmittelbaren Zeugnisse wird uns Storms menschliche wie dichterische Persönlichkeit so recht nahe gerückt. In vielfältigster Weise wird unsere Kenntnis seines Lebens und Schaffens bereichert. Wichtige Perioden, die in Potsdam und Heiligenstadt verbrachten Jahre, können wir dadurch bis in viele Einzelheiten überblicken, trotzdem der Bestand manche Lücken aufweist. Außerordentlich viel Persönliches oder Familiäres lernen wir jetzt neu oder besser kennen, und interessante Streiflichter fallen verschiedentlich auf die Dichtungen jener Zeit. Nur das Bedeutsamste sei hier kurz angemerkt und erläutert. Dazu rechne ich die zahlreichen Mitteilungen über seine eigenen Gesundheitsverhältnisse, die schon den frühen Anfang seines verhängnisvollen Magenübels beweisen, über den zunehmenden Druck der Amtsbürde, über seine tiefe Liebe zur Musik, die durch Angabe von ihm entworfener Musikprogramme anschaulich charakterisiert wird, und über gar manchen seiner Freunde und Bekannten. Wir hören von seinem Verkehr im Hause Kuglers und Fontanes, von dem Zusammentreffen mit Paul Heyse und Eichendorff und von dem jähen Zusammenbruch seines Jugendgenossen Ferdinand Röse. Dankbar sind wir auch für die interessante Charakteristik seines Vaters, den er als einen Mann von tiefem, liebevollem Gemüt schildert, dem nur die Fähigkeit abgehe, ein sich bietendes Glück mit Freude nnd Vertrauen anzunehmen und zu pflegen, ohne über mögliche unheilvolle Folgen zu grübeln. Eine Behauptung, die durch Erwähnung häufiger Liebesgaben an den Sohn und dessen Familie auch indirekt bewiesen wird. Bezeichnende Urteile werden ferner über andere Dichter und ihre Werke formuliert, besonders treffend über Fritz Reuter. Ein eigenes Kapitel machen die Äußerungen über Lektüre aus. Außer dem Mecklenburger Humoristen und Klaus Groth werden z. B. noch Tieck, Förster, Grabbe, Stifter und Mörike, sowie Kane und Macaulay genannt. Am lehrreichsten aber ist die Versicherung, daß er mit Hilfe genauer Zeiteinteilung ein eingehendes Studium der Kulturgeschichte des XVIII. Jahrh. beginnen wolle, da dies nach Eggers Ausspruch eben seine Domäne sei. Freilich ist Schlosser, in dessen Geschichte des XVIII. Jahrh. er sich vertieft, nicht gerade sein Mann, da er bei seiner polternden und aufgeregten Schreibweise den Sinn fürs Gegenständliche vermissen lasse. Ebensowenig fehlt es an

Beiträgen zum Verständnis seiner Dichtwerke. So berichtet er dem Vater, daß er die Novelle 'Im Sonnenschein' im Sommer 1854 auf seinen Mittagsspaziergängen zusammengelesen habe, namentlich in Sanssouci, 'wo vor der Gemäldegalerie noch die alten Buchsbaumschnörkel der Rococozeit schimmern und duften' (S. 49). Wie er hier mit seinen Gedanken aus der peinlichen Wirklichkeit in die Heimat flüchtet, so auch in der Novelle 'Auf dem Staatshof', die aus einer dunklen Anschauung des alten Eiderstedtischen Staatshofes und einzelnen Kindheitserinnerungen entstand (S. 121). Weniger als diese lebensvolle Marschgeschichte befriedigte auch ihn selbst die Erzählung 'Angelika', deren bedenklichen Subjektivismus er zugibt, während er die scharfe psychologische Analyse hervorhebt (S. 76). Dagegen bedeutet die Heldin der Problemstudie 'Späte Rosen' nichts anderes als eine zarte Huldigung für die eigene Gattin. Das lehrt ein Brief vom März 1862 (S. 180). Einen ähnlichen Kommentar zur Weihnachtsidylle 'Unter dem Tannenbaum' bildet die trauliche Epistel vom 19. Dezember 1858. Der Onkel Erich (Woldsen!), der alte Kommis (Simon), der Schreiber (Clausen) und der Kutscher Thoms (Thomas!) sind im Leben gewandelt. Die Dichtung 'Abseits' andererseits entnimmt, wie uns gesagt wird (S. 209), ihre Lokalität ganz dem Heidehäuschen Jakob Harms' und ist die Frucht eines kleinen Sommerausflugs früherer Tage. Über die Gegend selbst sind die Angaben im Briefwechsel zwischen Storm und Keller, herausgegeben von Alb. Köster, 2. Aufl. S. 213 zu vergleichen. Interessante Bemerkungen schließlich betreffen das Schicksal der adelsfeindlichen Novelle 'Im Schloß'.

Durch gelegentliche Hinweise werden noch eine ganze Reihe Dichtungen erläutert. Ich notiere die Bemerkungen über die Immenseewidmung (S. 87) und die stolzen Worte über diese 'Perle deutscher Poesie' (S. 127), weiter die Mitteilung über den kleinen verwachsenen Maler Sunde, wohl das Urbild zum Edde Brunken (S. 95 f.), die in der Doktornovelle 'Drüben am Markt' verarbeiteten Lebenserinnerungen (S. 174) und die schöne Bestätigung meiner Vermutung des Heiligenstadter Lokalkolorits in 'Pole Poppenspäler' (S. 214 f.). Denn die im zweiten Teil dieser Novelle erzählte Straßenszene ist eine poetische Einkleidung des von seinem Sohn Hans erlebten Zusammentreffens mit dem jungen Zigeunerweib. Ganz überraschend sind die Angaben über zwei bisher unbekannte Arbeiten des Dichters. Der Brief vom 12. Dez. 1861 erwähnt nämlich sowohl einen anonymen Gartenlaubenartikel über 'Volksglauben im katholischen Deutschland' als auch einen an die Victoriazeitung gesandten Zyklus von Spukgeschichten 'Am Kamin'.

So erfreut die Sammlung, die auch Briefe Konstanzes enthält, durch genußreiche Belehrung allerorten. Die beigegebenen Porträtbildnisse Theodor Storms und seiner Gattin sind ein willkommener Schmuck des stattlichen Bandes. Eine prägnante Einführung eröffnet ihn. Leider aber fehlt das schier unentbehrliche Register.

Otto Ladendorf.

MENANDER IN LAUCHSTEDT

Schiller schreibt am 4. Juli 1803 von Lauchstedt an seine Frau: 'Die Fremde aus Andros, welche gleich in den ersten Wochen hier gegeben worden, hat nichts gethan, und es ist am Schluß sogar von einigen gepfiffen worden.' Welch andres Bild würde sich ihm geboten haben, hätte er einer der Aufführungen beiwohnen können, die am 20. Juni 1908 und dann öfter der neuerstandene Menandros im stimmungsvoll wiederhergestellten, erinnerungsreichen Schauspielhaus des lange fast vergessenen Badestädtchens der Merseburger Pflege erlebt hat. Unter den Kerzen desselben hölzernen Kronleuchters schaute und lauschte man wie damals; aber statt durch Terenz und August Hermann Niemeyer waren des athenischen Meisters Gestalten durch Carl Roberts Übersetzerkunst und Inszenierung vermittelt, und Hallische Studenten spielten sie selber, deren Vorgänger vor hundert Jahren voll Begeisterung, oft aber auch in renommistischer Ausgelassenheit Promenade und Parterre bevölkerten. Und wie anders wirkte 'Der Schiedsspruch' und 'Die Samierin', als nach Schillers Mitteilung einst die 'Andria' auf die Zuhörer.

Aus tausendjährigem Schlaf sind wir erwacht,
Der Forschung Kraft hat uns ans Licht gebracht.
Was glänzt, ist für den Augenblick geboren,
Das Echte bleibt der Nachwelt unverloren!

— mit diesem dem Genius loci angepaßten Schlußsprüchlein gedachte Parmenon das geladene Publikum der ersten Aufführung zu entlassen, unter dem sich die führenden Vertreter der Altertumswissenschaft aus Halle, Berlin, Leipzig, Göttingen und manche aus noch weiterer Ferne befanden. Aber des Beifallsjubels war kein Ende, bis unter seinen wackeren Schauspielern auch ihr deutscher Terentius vor dem Hyposkenion erschienen war — das in Oropos hatte als Muster gedient — und Ulrich von Wilamowitz in markigen Worten voll jugendlicher Begeisterung der Dankbarkeit Ausdruck verlieh, die jeden einzelnen für den erlesenen Genuß erfüllte, den dieses seltene Festspiel gewährt hatte.

Der neue Menandros hat bei uns großes Glück gemacht. Seit Diels auf der Basler Philologenversammlung, noch in Ermanglung des Originaltextes, auf Grund eines Artikels von Maspero im Journal des Débats Proben deutscher Umformung gegeben hatte, sind unsere ersten Kräfte in Fach- und allgemeineren Zeitschriften wie durch das gesprochene Wort um die Wette tätig gewesen, den ägyptischen Schatz völlig zu heben, ins rechte Licht zu setzen und andere Teil daran nehmen zu lassen. Die erforderliche Neuvergleichung des Papyrus in Kairo hat Alfred Körte vorgenommen, und eine handliche Neuausgabe mit Verwertung des reichen Ertrages aller bisherigen Leistungen erwarten wir von ihm mit Ungeduld. Inzwischen sind uns von Robert 'Szenen aus Menanders Komödien' (Berlin, Weidmannsche Buchhandlung 1908, 131 S.) in deutscher Übersetzung geschenkt worden, und eben diese (sie enthält noch 'Die Schöne mit dem gestutzten Haar' und das kurze Bruchstück 'Der Ahnherr') hat in der Lauchstedter Uraufführung ihre Probe glänzend bestanden. Wie der Archäolog gewohnt ist Fragmente der plastischen Kunst zu Statuen und Gruppen oder auch Gemälde zu ergänzen, so ist Robert mit 'Epitrepontes' und 'Samia' verfahren. Während er in der Übersetzung das Fehlende durch kurze Sätze skizziert hat, wie etwa der mit Ausarbeitung eines Dramas beschäftigte Dichter, wußte er sich für die Aufführung durch pantomimische Szenen phantasievoll zu helfen, die, zumeist ohne weiteres verständlich, durch ein vorher verteiltes gedrucktes Szenarium erklärt waren; sie wurden durch ältere, von Abert in Halle kunstverständig ausgewählte Musik (von 1695 und 1698) mit guter Wirkung begleitet, wie auch eine Szene des 'Schiedsspruches' als Melodram im Stile des XVIII. Jahrh. Hervorhebung erfuhr, eine für unsere Zeit sehr dankbare Methode, mit der ich einmal bei Aufführung der Taurischen Iphigenie des Euripides im Urtext durch Heranziehen von Gluck günstige Erfahrungen gemacht habe (s. N. J. 1905 XVI 346 ff.). So ergaben sich eindrucksvolle Bilder von mancherlei Art, mehrfach an antike Kunstwerke erinnernd; hier war der von Wilamowitz kürzlich ausgesprochenen Mahnung: 'Aus dem Grabe ist er erstanden: wir müssen ihn lebendig machen' nach Kräften Genüge geleistet; daß es bei jedem derartigen Versuch ohne Metempsychose nicht abgeht, die alte Effekte aufgeben muß und neue schafft, versteht sich natürlich für den Kundigen von selbst. Als nach der feierlichen Eheschließung zwischen Moschion und Plangon das Spiel zu Ende war, schritt man unter den alten Linden und Kastanien am Teiche mit dem Bewußtsein, daß diese künstlerische Tat der Glanzzeit von Lauchstedt würdig war und auch den Dioskuren von Weimar große Freude gemacht haben würde. Es war ein Erlebnis, das den Zuschauern nicht aus dem Gedächtnis schwinden wird und somit für die an der mühevollen Vorbereitung Beteiligten insgesamt ohne Zweifel ein schöner Erfolg.

J. I.

DIE ORIGINALITÄT VERGILS

Von Wilhelm Kroll[1])

Thaddäus Zielinski hat in einem geistvollen Buche das Thema behandelt: 'Cicero im Wandel der Jahrhunderte' und das Schwanken des Urteils über den großen Redner verfolgt. Es würde nicht zwecklos sein, die gleiche Arbeit für Vergil zu machen, der eine nicht minder wechselnde Beurteilung erfahren hat. Während seine poetischen Freunde seine Gedichte schon während ihres Entstehens anpriesen, meldeten sich gleichzeitig die Gegner, die sie verspotteten und parodierten, und noch der Kaiser Caligula hat sich dieses ungünstige Urteil angeeignet; Ribbeck konnte ein ganzes Kapitel seiner Prolegomena betiteln: De obtrectatoribus Vergilii. Aber diese Stimmen sind allmählich verhallt, der Dichter hat die Schullektüre und damit das Urteil der Gebildeten beherrscht, schon im IV. Jahrh. ist jede Kritik an ihm verstummt und hat sich in eine Ehrfurcht verwandelt, die ihn fast wie ein Wunder anstaunt. Und als Wundermann hat ihn das Mittelalter gekannt, als den großen Zauberer, von dessen Taten Neapel voll war, der die Geburt Christi in prophetischem Geiste vorausgeschaut und den Weg zur Hölle gewiesen hatte. An diesem Ruhme hat die Neuzeit, die ihn wieder aus seinen Gedichten selbst kennen lernte, vorerst nichts geschmälert. Die seit 1530 erscheinenden Handbücher der Poetik stellen ihn sogar über Homer, so auch das des Jul. Caesar Scaliger, welches das Urteil der Folgezeit bestimmt hat. Scaligers großer Sohn sagte freilich mit Beziehung auf dieses Urteil, sein Vater verstände nichts von der griechischen Poesie: er war auch hier seiner Zeit voraus und ahnte, wer den Vergil entthronen würde. Als um 1700 der Streit der Alten und der Modernen ausbrach, der das literarische Paris in zwei Lager spaltete, vermißte man allerdings an Vergil die *bienséance*, die *courtoisie* und *galanterie*: z. B. tadelte man den Abbruch der Beziehungen zwischen Äneas und Dido, die vielmehr hätten zu einer Heirat führen sollen. Aber man machte dieselben Ausstellungen an Homer, weil man nur für höfische Poesie Verständnis hatte und nur einen höfischen Maßstab anlegte. Aber im Laufe des XVIII. Jahrh. dämmerte endlich das ästhetische Verständnis Homers auf, und man konnte nicht länger ver-

[1]) Die folgenden Zeilen sind zum Teil ein bei dem philologisch-archäologischen Ferienkursus zu Münster i. W. im April 1908 gehaltener Vortrag; zum Teil sollen sie eine Anzeige der 2. Auflage von Heinze, Virgils epische Technik (Leipzig 1908) darstellen. Ich bemerke gleich hier, daß H. gegen die erste Auflage nur unerheblich geändert hat, zum Teil durch die Besprechungen seines Werkes veranlaßt (z. B. die von Drachmann, Nord. Tidsskr. XIV 61).

kennen, wie verschieden die Welt der beiden Dichter sei; schon in Blackwells 1735 erschienener Untersuchung über Homers Leben und Schriften finden sich die Ansätze zu dieser Erkenntnis, und je mehr man Vergil an seinem Vorbilde maß, desto mehr Fehler entdeckte man an ihm. Als nun vollends durch Herder und Goethe die nachgeahmte Poesie von ihrem Piedestal gestürzt wurde, als man den Satz formulierte: *Among the deadliest of poetical sins is imitation* (Carlyle), da schien es um ihn geschehen. Aber obwohl die lange maßgebende Teuffelsche Literaturgeschichte sich zum Sprachrohr dieser ungünstigen Urteile machte, gewannen sie doch weniger Boden als man erwarten sollte: Vergil war eben doch eine historische Größe, der man nichts anzuhaben wagte, und er war ein Schulautor, den die Lehrer ihren Schülern und sich selbst nicht verleiden lassen wollten. So kam es, daß der Holländer Hofman-Peerlkamp in seiner 1843 erschienenen Ausgabe der Äneis die aus poetischen Gründen beanstandeten Stellen teils emendierte, teils als Interpolationen beseitigte, während die meist für Schulzwecke bestimmten Kommentare sich recht und schlecht um die Schwierigkeiten herumlogen — und es teilweise heute noch tun, soweit sie überhaupt auf poetische Fragen eingehen. Aber auf die Dauer ließ es sich doch nicht verhindern, daß die sich immer mehr vertiefende Einsicht in das Werden der antiken Literatur die Frage nach der historischen Stellung Vergils scharf formulierte und ohne Rücksicht auf die Praxis der Schule zu lösen versuchte: aus welchen Voraussetzungen erklärt sich die Eigenart seiner Gedichte, und was hat er zu dem Vorgefundenen Neues hinzugebracht? — so muß die moderne Philologie fragen, der es nicht in erster Linie auf ein ästhetisches Werturteil, sondern auf ein Verständnis historischer Erscheinungen ankommt. Es sind namentlich zwei Arbeiten der jüngsten Zeit, die unsere Erkenntnis nach dieser Richtung gefördert haben. Erstens die Bücher von Skutsch 'Aus Vergils Frühzeit' Leipzig 1902 und 1906; hier wurde der überraschende, von vielen freilich angefochtene Nachweis geführt, daß die in der Appendix Vergiliana überlieferte Ciris ein Gedicht des Cornelius Gallus sei, das Vergil besonders in seiner Jugendzeit stark benutzt habe, stärker als man es nach den bisherigen Vorstellungen von seiner Originalität für möglich gehalten hätte. Dadurch fiel ein ganz neues Licht auf des Dichters Arbeitsweise, denn jetzt konnte man ihn mit einem zeitgenössischen Vorbilde vergleichen, während man bisher fast nur sein Verhältnis zu Homer untersucht hatte. Eine Bestätigung erhielten diese Beobachtungen durch die sorgfältigen Arbeiten von P. Jahn, der die Abhängigkeit der Bucolica und Georgica von ihren mannigfachen Quellen zum ersten Male erschöpfend und vorurteilslos betrachtete.[1])

[1]) Die Literatur der Jahre 1901—1904/5 hat P. Jahn im Bursian CXXX 41 besprochen. Er betont S. 65 gegen Heinze entschieden die Notwendigkeit, Vergils Verhältnis zu seinen Vorbildern im einzelnen genau zu prüfen. Das hat Heinze nun freilich für sich getan; aber die Stellung seines Themas brachte es mit sich, daß er die eigenen Intentionen Vergils in den Vordergrund rücken mußte. So erscheint bei ihm vieles als notwendig, worauf Vergil ohne das homerische oder ein anderes Vorbild nie und nimmer verfallen wäre. Anderseits liegt bei Jahns Untersuchungen die Gefahr vor, zu viel Anlehnung bei Vergil zu finden (s. S. 530 A. 2).



Das zweite Buch ist das zuerst 1903 erschienene, jetzt in zweiter Auflage vorliegende von R. Heinze 'Vergils epische Technik', das sich die Aufgabe stellte, den Unterschied der Technik Vergils von der des früheren Epos klarzulegen und viele Anstöße, die man an angeblichen Mißgriffen des Dichters genommen hatte, aus der Besonderheit seiner poetischen Intentionen zu erklären. Während durch Heinze und Skutsch die literarhistorischen Fragen in Fluß gebracht worden sind, hat Norden in seinem ausführlichen Kommentar zum VI. Buche seine Aufmerksamkeit besonders der sprachlichen und rhetorischen Technik zugewandt und nachhaltige Anregungen geboten, die allmählich in kleine Münze umgesetzt werden, hoffentlich aber auch neue Untersuchungen veranlassen werden.

Über einen Punkt ist heute wohl Einstimmigkeit erzielt: Vergil hat nach dem Ruhm einer Originalität, wie wir sie verstehen und beim Dichter voraussetzen, nicht gegeizt. Fast noch deutlicher als die Äneis lassen das seine früheren Dichtungen erkennen, weil uns da die Vorbilder zum Teil vollständig vorliegen. Die Eklogen sind nicht bloß Imitationen des Theokrit, sondern einige von ihnen sind beinahe nur Centonen aus Theokriteischen Gedichten; die Kunst des Dichters besteht dann oft darin, zwar ein Gedicht des Theokrit zugrunde zu legen, aber auch aus anderen hier und da Verse oder Motive einzuflicken, so daß ein überaus kunstvolles Mosaik entsteht. P. Jahn hat in drei Programmen des Köllnischen Gymnasiums zu Berlin (1897—99) diese Mosaikarbeit in sehr lehrreicher Weise in ihre Bestandteile aufgelöst. In der zehnten Ekloge schließt sich Vergil an Theokrits erstes Gedicht an, indem er gelegentlich auch Verse aus anderen Gedichten einflicht, verbrämt aber diese griechische Unterlage mit Versen aus Cornelius Gallus, um seiner Bewunderung für die Liebesdichtung des älteren Freundes Ausdruck zu verleihen; die 6. setzt sich, unter Verzicht auf Theokritnachahmung, zum großen Teil aus Flicken zusammen, die den Gedichten des Gallus entnommen sind: beide sind nur als Huldigungen für den von Vergil hochverehrten Dichter zu verstehen und sind kurze Zeit nach Vergils Tode schon nicht mehr verstanden worden. Sehr kompliziert ist auch die 4. Ekloge, die unter Anlehnung an Vorschriften der Rhetorenschule für den *γενεθλιακὸς λόγος* und an den Ton der sibyllinischen Weissagungen Hesiod, Arat, Catull und sogar einen ganz jungen Dichter, nämlich Horaz in der 16. Epode nachahmt. Wenn wie hier und im 1. und 9. Gedicht Anspielungen auf eigene Erlebnisse des Dichters oder die jüngsten politischen Ereignisse eingelegt werden sollen, so bedarf es der sorgfältigsten Arbeit, um diese verschiedenen Elemente zu einem Ganzen zu verschmelzen. — Nicht viel anders steht es mit den Georgica. Die herkömmliche Vorstellung war, daß Vergil, selbst ein Sohn des Landes, eine ganze Menge eigener Beobachtungen über die Landwirtschaft verwerten konnte, und wirklich spricht er einige Male von solchen. Aber sein *vidi* (I 193. 318) und *memini* (IV 125) ist nicht mehr als eine *façon de parler* und soll das Einerlei der landwirtschaftlichen Regeln beleben; in Wahrheit hat ihn Mäcenas darauf hingewiesen, daß es ein Lehrgedicht über den Landbau in lateinischer Sprache noch nicht gebe

und daß hier ein Feld sei, auf dem ein junger Dichter Lorbeeren ernten könne, und er hat mit der ihm eigenen Emsigkeit die für seinen Zweck brauchbaren Quellenschriftsteller zusammengesucht: Hesiod, Arat, Eratosthenes, Aristoteles; einen aus Theophrast schöpfenden Botaniker, den wir nicht benennen können; Nikander, Cato; Varros Schrift über den Landbau, deren kunstlose Sätze in klangvolle Hexameter umzugießen eine besondere Leistung war, u. a. Aber er verfährt niemals so, daß er der Disposition seiner Quelle folgt, sondern er ändert die Reihenfolge der Gedanken ab und macht Einschübe aus Nebenquellen, wo immer sich eine günstige Gelegenheit zu bieten scheint. Dabei ist er nicht immer ganz glücklich; z. B. handelt er im ersten Buch von der Wichtigkeit der verschiedenen Jahreszeiten für den Landmann und sieht sich plötzlich veranlaßt, einige Verse über die fünf Himmelszonen einzulegen, die mit dem Thema im Grunde gar nichts zu tun haben: sie stammen aus dem Hermes des Eratosthenes, und diese gelehrte Anspielung hat sich der Dichter nicht entgehen lassen wollen. Aber mit der Auffindung und Anordnung des Stoffes (der *inventio* und *dispositio*, wie der Rhetor sagen würde) ist fast nur die Vorarbeit getan, denn nun beginnt die Sorge für die *elocutio*, die sprachliche Ausgestaltung des Stoffes, und auch diese erfolgt unter beständiger Anlehnung an Vorbilder: hierfür werden Homer, Theokrit, Apollonios, Ennius, Catull, Lucrez, Cornelius Gallus, Varius Rufus und gewiß auch manche uns unbekannte ephemere Dichter herangezogen; die antiken Kommentare geben uns über solche Dinge beinahe nur zufällig Auskunft.

Ähnlich liegen die Verhältnisse in der Äneis. Auch hier hat der Dichter nicht den Ehrgeiz, wesentliche Züge der Handlung neu zu erfinden, sondern er ist im ganzen froh, wenn er sich an Vorhandenes anlehnen kann; auch da, wo er neue Motive einführt, tut er es gewissermaßen zögernd und tastend, in der Hoffnung, irgenwo der ausgestreckten Hand eines Vorbildes zu begegnen. Für die Abenteuer der ersten Hälfte lag der Stoff zum großen Teil fertig vor, teils in griechischen Handbüchern der Mythologie, teils bei Ennius und Varro, der einen sehr genauen Bericht über Äneas' Irrfahrten gegeben hatte; für die Erlebnisse auf dem italischen Boden boten die Quellen nur wenig, wenn auch bei Cato und Varro viele schätzenswerte Notizen über italische Urgeschichte zu finden waren. Aber wenn aus diesem trockenen Material ein Epos werden sollte, so war eine poetische Ausgestaltung nötig, und für diese wurde in weitem Umfange Homer herangezogen, mußte herangezogen werden: denn ohne Zweifel hat es Vergil von vornherein festgestanden, daß er ein römisches Seitenstück zu dem berühmtesten griechischen Dichter schaffen wollte; denn die Annalen des Ennius hatten doch zuviel Patina angesetzt, um dem verfeinerten Geschmack der augusteischen Zeit zu genügen. Durfte doch Properz (II 34, 66) schon zu einer Zeit, wo Vergil erst einige Jahre an der Äneis gearbeitet hatte, der literarischen Welt verkünden, daß ein die Ilias hinter sich lassendes Werk im Entstehen begriffen sei. Vergil benutzt den Homer in derselben Weise wie den Theokrit in den Eklogen, so daß er niemals zum bloßen Übersetzer und Bearbeiter wird, sondern den aufmerksamen Leser durch das

Sprunghafte seines Verfahrens überrascht. Das mag im großen das VI. Buch veranschaulichen. Daß sein Held in die Unterwelt geht, um eine Weissagung über seine künftigen Schicksale zu erlangen, ist ihm durch die Odyssee vorgezeichnet; an sich wäre er auch ohne dieses Motiv ausgekommen, zumal Anchises kurz vorher dem Äneas im Traume erschienen war. Aus der Odyssee übernimmt er auch den Tod und die Beerdigung eines Gefährten, dort des Elpenor, hier des Misenus. Aber schon hier zeigt sich das Bestreben zu kombinieren, indem er für die Schilderung des Begräbnisses Verse aus dem IX. und XXIII. Buch der Ilias heranzieht, und so geht es weiter: Die Schilderung des Totenopfers benutzt außer der Odyssee auch Apollonios von Rhodos, die eigentliche Beschreibung der Unterwelt aber verläßt den Homer so gut wie ganz und lehnt sich an junge, unter orphischem Einflusse stehende Quellen an. Als es sich darum handelt, den Äneas wieder an die Oberwelt zu befördern, erinnert er sich an die beiden Traumpforten aus dem XIX. Buche der Odyssee und läßt ihn durch die elfenbeinerne zu seinen Gefährten zurückkehren. — In der zweiten Hälfte des Gedichtes hat Homer den Mangel an einer eigentlichen Überlieferung über den Kampf zwischen Äneas und Turnus ersetzen müssen. Im IX. Buche z. B. betrachtet er als seine Hauptvorlage den Kampf um die Mauern im *M* der Ilias, schiebt aber fortwährend Motive aus anderen Büchern ein, einmal auch eine Theokritreminiszenz (V. 628), namentlich aber belebt er die Erzählung durch die Nisus- und Euryalusepisode, die er dem *K*, der Doloneia entlehnt, nicht ohne auch hier Anspielungen auf andere Iliasstellen einzuflechten. Doch ist auch die Anlehnung an die Dolonie nicht so eng, daß nun Nisus und Euryalus schlechthin = Diomedes und Odysseus sind, sondern es werden auf beide auch Züge von Dolon übertragen. — Im II. Buche folgt er nicht, wie man immer noch hier und da liest, den alten Epen des Arktinos und Lesches, sondern der knappen Darstellung eines mythologischen Handbuches; diese gestaltet er teils mit Hilfe von poetischen Quellen aus, zu denen der abstruse aber damals sehr beliebte Euphorion gehört, teils durch eigene Zutaten, die aber doch auch ihre Vorbilder haben: so die Traumerscheinung Hektors in Szenen der Tragödie (vgl. auch die Erscheinung des Polydorus in III), das Flammenzeichen auf Julus' Haupt, das dessen künftige Größe prophezeit, in der Geschichte des Servius Tullius.

Ich möchte mit alledem nicht den Eindruck erwecken, als habe Vergil gar keine eigenen Einfälle; es finden sich solche und darunter recht gute — aber er legt keinen Wert darauf mit ihnen zu glänzen, und sie gelten ihm nicht mehr als geschickte und kunstvolle Imitationen (ähnlich Heinze S. 249).

Es ist nun keine Frage, daß dieses fortwährende Bedürfnis nach Anlehnung für unser modernes ästhetisches Gefühl etwas Schwächliches hat; wenn ein moderner Dichter seinen Stoff in der Sage, Geschichte oder älteren Poesie fertig vorfindet, so erwarten wir doch wenigstens eines von ihm, nämlich daß er uns durch einen neuen Grundgedanken überrascht und der alten Erzählung durch psychologische Vertiefung ein neues Gesicht verleiht. So hat, um nur einen zu nennen, Shakespeare seine Stoffe behandelt, die er oft mit gering-

fügigen Änderungen aus den Quellen herübernahm; so hat Schiller im Wallenstein aus einem gewöhnlichen Hochverrat den Kampf des Genies gegen die Mittelmäßigkeit gemacht. Nun hätte freilich auch Vergil in der Äneis etwas ähnliches gewollt, wenn Heinze recht hätte, der eine Entwicklung von Äneas' Charakter unter dem Einfluß der auf ihn einstürmenden Schicksalsschläge annimmt; wenn es wahr wäre, daß Äneas erst allmählich 'das ausdauernde Gott- und Schicksalsvertrauen gewinnt, das dem Auserkorenen ziemt', daß er 'innerlich ein anderer, festerer' wird und 'nun keines menschlichen Rates und Zuspruches mehr bedarf', so wäre das wirklich 'einer der größten künstlerischen Gedanken' (Heinze S. 271). Aber Heinze ist mit dieser Entdeckung allein geblieben, und alle anderen Forscher haben nur finden können, daß Äneas zwar von Anfang bis zu Ende der *pius Aeneas* bleibt, als den er sich selbst vorstellt, sonst aber ohne rechten Halt von Situation zu Situation schwankt.[1]) Aber man wird vielleicht vom Epiker überhaupt weniger Feinheit der Charakteristik als eine anschauliche Schilderung merkwürdiger Begebenheiten verlangen; gerade dieser Forderung wird aber Vergil infolge seiner weitgetriebenen Nachahmung und einer gewissen Schwäche seiner Phantasie (Heinze S. 251) oft nicht ganz gerecht. Bei der Übertragung fremder Motive, die nicht selten kontaminiert und aufeinander gehäuft werden, geht es ohne Widersprüche und Mißklänge nicht ab; und so wird es bei jedem Dichter gehen, der mehr mit dem Verstande arbeitet als mit der Phantasie, der sich nicht selbst in jede Situation, die er schildert, mitten hinein versetzt. Ich rede hier nicht von den Verstößen gegen Raum und Zeit, die sich in jedem größeren Gedicht finden und für sich allein nicht viel besagen, da sie meist nur von dem sezierenden Forscher, nicht vom genießenden Leser bemerkt werden.[2]) Daß sich z. B. die Chronologie der Irrfahrten des Äneas im einzelnen nicht aufhellen läßt, tut dem poetischen Eindrucke des Ganzen keinen Eintrag, und mit Recht hat Deuticke jetzt darauf verzichtet, aus den einzelnen Zeitangaben Schlüsse zu ziehen, da sie meist nur für die augenblickliche Situation erfunden sind. Aber es bleiben doch viele Fälle, in denen die matte oder falsche Verwendung eines Motivs schon bei flüchtigem Lesen auffallen muß. Wenn Äneas auf die Frage, wer er sei, antwortet: *sum pius Aeneas,* und wenn er es seiner eigenen Mutter antwortet (I 378), so ist der Kontrast zu der schönen Stelle, an der Odysseus sich bei den Phaiaken zu erkennen gibt, ein recht starker. Wenn bei der Regatta im V. Buch Gyas seinen Steuermann Menoetes aus Ärger über sein Ungeschick ins Meer wirft und die Teukrer über diese Roheit lachen, so ist

[1]) So Drachmann S. 66; P. Jahn S. 66; Laing, Amer. Journ. of Philol. XXVI 340 und gewiß noch andere Rezensenten, deren Widerspruch aber H. nicht zur Aufgabe oder Änderung seiner Ansicht bewogen hat.

[2]) Ich habe solche Fälle Fleck. Jahrb. Suppl. XXVII 135 behandelt und zum Teil zu hart beurteilt; aber die Tatsachen halte ich heute noch fast alle für richtig und nicht durch Heinzes Gegenbemerkungen beseitigt. Wer Parallelen für übersehene Widersprüche, Verstöße gegen Raum und Zeit u. dgl. sucht, wird vieles in Nöldekes ausgezeichneter Abhandlung über das Schahname finden (Grundriß d. iran. Philol. II 147).



dieser Mißgriff durch die Herübernahme eines Motives aus dem Ψ der Ilias verschuldet, wo das Lachen ganz an seinem Platze ist: denn hier ist Aias beim Wettlauf ausgeglitten und bietet einen komischen Anblick, wie er sich vom Schmutze zu reinigen sucht (V. 781). Im IX. Buche, als das trojanische Lager in höchster Bedrängnis ist, öffnen Pandarus und Bitias ein Tor, um den Feind hereinzulocken, und stellen sich auf der Innenseite auf, um die eindringenden Rutuler abzufangen; das hat denn auch zur Folge, daß Turnus hineinstürzt und ein fürchterliches Blutbad anrichtet. Man fragt sich, wie der Dichter zu dieser Torheit gekommen ist, bis man sieht, daß in der Teichomachie der Ilias das Tor geöffnet wird, um die fliehenden Griechen in den Schutz des Lagers gelangen zu lassen; auch eine Stelle des Ennius, bei der es sich um einen Ausfall zweier Istrier handelt, soll verwendet sein. Fälle dieser Art sind seit 1773, wo Walch über die zu weit gehende Homernachahmung in der Äneis schrieb[1]), viele gesammelt worden, und selbst ein ausgesprochener Vergilapologet wie Heinze hat manche davon anerkennen müssen.[2])

Wenn dem so ist, wenn Vergils Gedichte infolge mangelnder Erfindungskraft Mängel aufweisen, die nach modernem Urteil ziemlich schwer wiegen, wie erklärt sich dann der gewaltige Eindruck auf die Zeitgenossen und, was höher anzuschlagen ist, die Wirkung auf die Nachwelt? Denn hier liegt ohne Zweifel ein Problem, über das man versuchen muß zur Klarheit zu gelangen.

Hier kann man nicht scharf genug den Satz betonen, daß Vergils Zeitgenossen mit ganz anderen Anforderungen an die Poesie herantraten als wir.[3]) Seit Isokrates ausgesprochen hatte, daß man früher schon behandelte Stoffe nicht vermeiden, sondern gerade aufsuchen müsse, um sie besser zu bearbeiten

---

[1]) De eo quod nimium est in Virgiliana imitatione Homeri, Progr. Schleusingen. Er tadelt z. B. den überflüssigen Abstieg in die Unterwelt, die Vorführung von *animi praeexistentes* in der Heldenschau ('grotesk' sagt Norden S. 46), die Verwandlung der Schiffe in Nymphen: *Nonne naves a combustione defendi imbre divinitus immissa potuerunt?*

[2]) Heinze erklärt in der Vorrede, 'nicht Werturteile fällen' zu wollen. Diesem Programm konnte er unmöglich treu bleiben; in einem so umfangreichen Buche über einen Dichter muß man Partei ergreifen. So finden sich denn Epitheta wie Genialität, meisterhaft u. ä. Zugegeben hat er namentlich Unklarheiten, Mangel an Anschaulichkeit (z. B. I 297: S. 305) und kleine Versehen; bisweilen erklärt er sie aus nachträglichen Einschaltungen (so III 477—79: S. 108 A.) oder — wie schon die alten Erklärer — aus der mangelnden Vollendung (richtig wohl VI 890—892; sonst bin ich gegen dieses Auskunftsmittel immer noch skeptisch). Dagegen sträubt er sich, ein Motiv als überflüssig anzuerkennen, und erklärt vieles sogar für unentbehrlich, was ich mir auch wegdenken kann, z. B. II 602 ff. Die Masse der Dido in den Tod treibenden Motive scheint er erst tadeln zu wollen, findet aber auch dafür schließlich eine Entschuldigung (S. 137; man wüßte gern, wie er über IV 452 denkt). Für die Verquickung des Bakchen- und des Laodamiamotives in VII hatte er in der ersten Auflage noch Tadel gefunden (S. 183 A.), den er jetzt beseitigt hat. Bisweilen wundert man sich, daß er bei eingehender Besprechung größerer Partien naheliegende Anstöße nicht erwähnt. So spricht er S. 448 [1] über den Schluß von V, ohne auf die Disharmonie von 777 ∼ 820. 827 hinzuweisen.

[3]) Vgl. Neue Jahrb. 1903 XI 1 ff. Von der Wirkung der Äneis als Nationalepos sehe ich hier ganz ab (wie auch Heinze).

als die Vorgänger, war allmählich in der Literatur die Anschauung zur Geltung gelangt, daß das Umstilisieren übernommener Gedanken und Wendungen an sich schon genüge, um ein Literaturwerk existenzberechtigt zu machen. Die immer weiter um sich greifende Herrschaft der Rhetorenschule hatte nur dazu beitragen können, diese Anschauung zu befestigen; denn hier, wo man nach Ciceros Ausdruck Tag und Nacht auf demselben Amboß herum hämmerte, d. h. dieselben abgeleierten Themen immer von neuem vornahm, lag aller Nachdruck auf der stilistischen Fertigkeit; galt es doch für ein hohes Ziel, wenn man es in der Fähigkeit, verschiedene Stile nebeneinander zu schreiben, recht weit brachte. Das Empfinden für selbständiges Erfinden und Stilisieren wurde abgestumpft und die langweilige schulgemäße Korrektheit auf den Schild erhoben; selbst Cicero erkennt in der Theorie den Satz an, dem seine Praxis keineswegs entspricht, daß die Regel ein besserer Wegweiser sei als die angeborene Begabung. Gerade in Vergils Jugendjahre fiel das Aufflackern des extremen Attizismus, der Lysias und Xenophon an die Stelle von Demosthenes und Platon setzen wollte; wer die ganz verständnislose Kritik des Dionys von Halikarnaß über Thukydides liest, kann sich einen Begriff von dem hier herrschenden Geiste machen. Bei den Römern wird diese Anschauungsweise noch bestärkt durch das eigentümliche Verhältnis, in dem sie zur griechischen Literatur stehen; denn sie haben diese mit einer solchen Verehrung betrachtet, daß ihnen die geglückte Bearbeitung eines griechischen Werkes schon als eine große Tat erschien. Wer es bei einer solchen Bearbeitung verstand, das Vorbild zu ergänzen, zu modifizieren oder stilistisch zu verbessern, der erntete beinahe denselben Ruhm wie der aus dem Vollen schaffende Künstler. Das sind die ästhetischen Voraussetzungen, in denen die augusteischen Dichter groß geworden sind; wohlverstanden: ich sage nicht, daß ihr Gesichtskreis damit erschöpft ist, daß sie sich nicht fast alle darüber erhoben haben — aber man darf es nicht unterlassen mit diesen Gedanken zu rechnen, wenn man die Literatur jener Zeit richtig beurteilen will. Rät doch auch Horaz (A. P. 131) dem Dramatiker, lieber einen aus der Ilias genommenen Stoff zu behandeln als einen neuen zu erfinden. Vollends der Epiker stand unter dem Banne der Tradition mehr als irgend ein anderer Dichter; denn für das Epos schienen die Regeln auf ewige Zeiten durch den Dichter *κατ' ἐξοχήν* festgelegt zu sein, so daß der Versuch mit ihm zu wetteifern fast für einen Frevel gelten konnte.[1]) Und gerade hier muß man anerkennen, daß Vergil seinem Vorbild relativ selbständig gegenübertritt, daß er trotz aller Anlehnung an Homer doch einen modernen epischen Stil durchzuführen versucht und auch durchführt; es ist ganz richtig, daß seine Äneis in der Geschichte der erzählenden Kunst Epoche macht (Heinze S. 256). — Ich muß bei diesem Punkte etwas ausholen. Gegen die unbedingte Herrschaft des homerischen Epos war in der alexandrinischen Zeit eine kleine Reaktion eingetreten: Kallimachos hatte dem Epos im alten

---

[1]) Wir brauchen dringend eine Arbeit über die hellenistische Poetik; bei Heinze finden sich viele wertvolle Bemerkungen dazu.



Stil, dem kyklischen, wie er es nannte, das in der Tat nur ein Scheinleben führte, den Krieg erklärt und an seine Stelle eine neue Gattung gesetzt, die wir Epyllion zu nennen pflegen und die in einigen hundert Versen einen begrenzten Stoff mit liebevoller Kleinmalerei und unter Betonung der Gefühlsmomente behandelte (Heinze S. 367). Eine gewisse Anlehnung an Homer war auch hier unvermeidlich, aber der Geist dieser Poesie war ein anderer, moderner, sie verzichtete darauf, sich in die heroische Empfindungsweise zurückzuversetzen und war mit Bewußtsein sentimental und reflektiert. Diese Ansicht über das Epos war, als Vergil ein Knabe war, durch die Neoteriker auch in Rom vertreten und zum Siege geführt worden; in der Diana des Valerius Cato, der Smyrna des Helvius Cinna, der Io des Calvus und in Catulls schönem Gedicht von Peleus und Thetis waren damals Schöpfungen entstanden, denen auch griechische Kritiker ihren Beifall nicht versagen konnten und die zum Teil ihre griechischen Muster hinter sich ließen. Vergil, der durch seine Freundschaft mit Asinius Pollio und Cornelius Gallus in die Traditionen dieses Dichterkreises eingeführt war, hat diese Anschauungen zweifellos geteilt, und daß er Epyllien zu dichten vermochte, hat er durch die Aristäusepisode im IV. Buche der Georgica dargetan.[1]) Nun aber trat Augustus an einen Dichter nach dem anderen mit dem Ansinnen heran, ihn durch ein großes Epos zu feiern, d. h. dem neoterischen Glaubensbekenntnis untreu zu werden und erreichte schließlich bei dem weichen Vergil, was Horaz und Properz abgeschlagen hatten; aber leicht kann unserem Dichter der Entschluß nicht geworden sein, und in dem Aufgeben des ursprünglichen Planes, die Taten des Kaisers selbst zu besingen, mag man das Hin- und Herschwanken seines Inneren erkennen dürfen. Aber ein Epos im Stile der vielgeschmähten Kykliker Antimachos und Apollonios zu dichten, konnte er sich nicht entschließen, sondern er versuchte sich dadurch aus der Schwierigkeit zu ziehen, daß er ein dem Umfange nach kyklisches, dem Geiste nach alexandrinisches Epos dichtete: und eben das war etwas ganz Neues. Es ist von Heinze in vortrefflicher Weise gezeigt worden, worin die Eigenart seines epischen Stiles liegt[2]): er steuert überall auf dramatische und pathetische Effekte zu und wirft, was diesem Zweck nicht dient, achtlos beiseite; sein Ziel ist die *ἔκπληξις*[3]), und seine Erzählung strebt unter

---

[1]) Diese zeigt den Stil der Äneis und weicht daher von Catull LXIV wie der Ciris erheblich ab; aber wir haben trotzdem keine Sicherheit dafür, daß dieser Stil Vergils eigene Schöpfung ist (Heinze S. 411. 457. 467); denn die Aristäusepisode ist erst nach 26 gedichtet (Skutsch, Aus Verg. Frühzeit S. 140 ff.). Gern wüßte man, ob es damals bereits einen pathetischen Roman gab, was ich für sehr wahrscheinlich halte.

[2]) Erst durch Heinze ist der Äneis ihr richtiger Platz in der Literaturgeschichte angewiesen worden; darin liegt das große und unbestreitbare Verdienst seines Buches.

[3]) Zu dem, was Heinze S. 463 anführt, füge ich *π. ὕψ.* 1, 4. 12, 5; Plut. de glor. Ath. 3. 347ᵃ: *τῶν ἱστορικῶν* (er hat aber vorher von *ποίησις* und *λόγοι* gesprochen, das Gesagte gilt also auch von diesen) *κράτιστος ὁ τὴν διήγησιν ὥσπερ γραφὴν πάθεσι καὶ προσώποις εἰδωλοποιήσας.* Thukydides strebe danach *τὰ γιγνόμενα περὶ τοὺς ὁρῶντας ἐκπληκτικὰ καὶ ταρακτικὰ πάθη τοῖς ἀναγιγνώσκουσιν ἐνεργάσασθαι.* Vit. Aesch. 311, 12 Weil: *ταῖς τε γὰρ ὄψεσι καὶ τοῖς μύθοις πρὸς ἔκπληξιν τερατώδη μᾶλλον ἢ πρὸς ἀπάτην κέχρηται*



Verzicht auf alle behagliche Breite gewissen Höhepunkten zu, die immer einen starken Gefühlswert haben. Er hat daher — um nur eines anzuführen — die bei Homer so häufige Wiederholung längerer Versreihen so gut wie ganz aufgegeben: sie würde zu seinem Stile nicht gepaßt haben.[1]) Ähnlich hatten es die Epylliendichter gemacht: so malt Catull im 64. Gedicht, so die Ciris alle sentimentalen Momente breit aus und vernachlässigt die eigentliche Erzählung, die dadurch etwas Sprunghaftes bekommt; doch verweilen beide Dichter ebenso wie Vergil gern da, wo sich malerische Effekte erzielen lassen (die Rhetoren würden von *ἐνάργεια* — Heinze S. 360[1] —, *ἔκφρασις* und *διατύπωσις* reden); man denke etwa an die Schilderung der Gemälde im Junotempel zu Karthago I 466 ff. oder an die der Sibylle VI 42 ff. (Heinze S. 396). Einen Einfluß der Epyllientechnik darf man auch darin erkennen, daß er wichtige Vorgänge oft nur kurz oder gar nicht erzählt; so erfahren wir nicht, wie Laokoon endet, so wird die Vereinigung von Äneas und Dido nur angedeutet, ein Teil der Irrfahrten mit einer lapidaren Kürze erzählt, die dem herkömmlichen epischen Stile ganz fremd ist (z. B. III 270 ff.).[2]) Eine Erinnerung an jene Technik liegt ferner auch darin, daß die Erzählung nicht in ununterbrochenem Flusse weiterrollt, sondern bisweilen in festumrissene Abschnitte gegliedert ist, die sich zum Teil mit den Büchern decken (Heinze S. 445); daher konnte Vergil dem Kaiser im Jahre 23 die Bücher II, IV und VI vorlesen[3]), und namentlich IV mit dem tragisch endenden Liebesabenteuer hat starke Ähnlichkeit mit einem in sich abgeschlossenen alexandrinisch-neoterischen Epyllion; hier tritt auch das homerische Vorbild mehr als anderwärts zurück. Und es liegt vielleicht eben daran, daß dieses Buch den Eindruck macht, aus einem Gusse zu sein und vielleicht von allen die stärkste Wirkung erzielt.[4])

Noch in einem ganz anderen Punkte zeigt sich der alexandrinische Charakter von Vergils Poesie, nämlich in jener komplizierten dichterischen Arbeit, wie ich sie zu schildern versucht habe. Wenn Vergil für wenige Verse drei und vier sachliche und sprachliche Quellen gebrauchte, so hatte er nicht den Wunsch, diese Abhängigkeit zu verheimlichen; wie wäre das auch möglich gewesen, wenn er Homer benutzte, der in aller Munde war, wenn er auf Verse

---

(vgl. 66). Coblentz, De libelli π. ὕψους auctore S. 43. Daher Cic. Tusc. III 45 von Ennius: *O poetam egregium! . . . sentit omnia repentina et necopinata esse graviora.*

[1]) Ausgezeichnet sind Heinzes Erörterungen S. 282. 355.

[2]) So schon in der Aristäusepisode Georg. IV 528. 554 (s. o.).

[3]) In der Frage nach der Entstehungszeit der einzelnen Bücher verharre ich nicht eigensinnig auf meinem früheren Standpunkte, nach dem III zuerst gedichtet ist, bin aber durch Heinzes Argumente nicht völlig überzeugt. Heinze bemerkt S. 89[1] über III 165: 'Die Berufung auf die *fama* paßt ebensogut im Munde des Äneas wie schlecht im Munde der weissagenden Penaten; die Verse sind also aus dem fertigen I in III übernommen'. Aber *terra antiqua, potens armis atque ubere glebae* paßt wieder besser in III, wo Äneas über die Vorzüge des ihm bestimmten Landes aufgeklärt werden soll, als in I, wo er der Dido das Ziel seiner Fahrt angibt. Und wir haben ja bei der Erörterung der Cirisfrage gesehen, wie solche Argumente meist *ἐπαμφοτερίζοντα* sind.

[4]) Auch die Camillaepisode XI 536 ff. ist ein kleines Epyllion (Heinze S. 415 A.).

seiner Freunde Cornelius Gallus und Varius Rufus anspielte? Sie hätten ihn ja sofort des Plagiates überführt, wenn sie es dafür gehalten hätten. Das haben sie aber nicht getan, sondern im Gegenteil eine Auszeichnung darin erblickt, daß von ihnen geprägte Wendungen in dem neuen römischen Nationalepos Aufnahme fanden. Vergil folgt hier der Gewohnheit jener Dichtercliquen, wie sie sich an den Höfen der Diadochenfürsten gebildet hatten, der Gewohnheit, sich durch gegenseitiges Zitieren Artigkeiten zu erweisen und schon durch die Auswahl der Zitierten Freunde und Feinde zu sondern — wie das ja auch in modernen Cliquen vorkommen soll. Diese Sitte war zweifellos durch die Neoteriker, die begeisterten Nachahmer alles Alexandrinischen, in Rom eingeführt worden, und Vergil folgt den Traditionen dieser Dichter nicht bloß in den Eklogen, die einen ausgesprochen persönlichen Charakter tragen und sich für solche Anspielungen vortrefflich eignen, sondern bisweilen auch im Lehrgedicht und im Epos. Aber ganz abgesehen von diesen literarischen Komplimenten sieht er überhaupt einen Vorzug darin, seine Belesenheit zu zeigen, die sich über römische und griechische Autoren der verschiedensten Zeiten und Richtungen erstreckt und auch uns noch erstaunlich ist, obwohl wir sie nicht mehr in ihrem ganzen Umfange erkennen können. Die Folge davon war, daß die ganze Feinheit seiner Arbeit nur von wenigen Kennern gewürdigt werden konnte[1]), während die Laien niemals zum vollen Verständnis seiner Poesie vordrangen; denn um diese richtig zu schätzen, mußte man ja wissen, wie er mit den Vorbildern umgesprungen war, wie er aus dem prosaischen Ausdruck einen poetischen, aus dem poetischen einen noch poetischeren gemacht hatte. Man mußte die Findigkeit bewundern, mit der er Verse aus einem ganz anderen Zusammenhang verwertet hatte; Catull hatte die unter die Sterne versetzte Locke der Berenike sagen lassen: *invita, o regina, tuo de vertice cessi;* diesen Vers braucht Äneas, als er in der Unterwelt mit Dido zusammentrifft: *invitus, regina, tuo de litore cessi.* Es ist eine durchaus gelehrte Arbeit, die wir vor uns haben, und ihr Verfasser ist ein *doctus poeta* in alexandrinischem Sinne. Aus solchen Finessen erklären sich sogar manche sachlichen Anstöße; gewiß mehr, als wir bei unserer lückenhaften Kenntnis der auf Vergil wirkenden Literatur (besonders der zeitgenössischen) erkennen können.[2]) Weist doch der bei Macrob. VI 1. 2 ausgeschriebene Autor Entlehnungen aus Varius' De morte nach: sollte sein Thyestes nicht benutzt sein[3])? Auch hier dürfen wir nicht

[1]) Vgl. auch Heinze S. 19 A. 204. 211[1]. 245. So wird es mehr oder weniger jedem Dichter gehen, hinter dem eine komplizierte Kultur steht.

[2]) So schon der treffliche Wedewer, Homer Virgil Tasso, Münster 1843, S. 146 A. 1: 'Wären uns die Schätze des Altertums vollkommener erhalten als sie es wirklich sind, so würden wir wahrscheinlich staunen über die Masse dessen, was V. aus ihnen in seine Gedichte übertragen hat.'

[3]) Den besonders merkwürdigen Fall Georg. I 404 ∾ Cir. 49. 538 sehe ich noch ebenso an wie Neue Jahrb. 1903 XI 12; aus ihm hatte ich die Priorität der Ciris bereits im W.-S. 1899/1900 erschlossen, als ich im Seminar Georg. I interpretieren ließ, also bevor Skutsch das Problem überhaupt angriff. — Heinze betrachtet die Priorität Vergils vor der Ciris überall als selbstverständlich, ohne irgendwelche Literatur zu zitieren.

mit unseren Ansichten von Poesie und poetischer Originalität an Vergil herantreten, sondern wir müssen den Maßstab anlegen, den seine Zeitgenossen anzulegen gewohnt waren; wir müssen uns in die literarischen Zirkel Roms hineinversetzen, die das Urteil über Poesie damals bestimmten.

Aber das Neue, das Vergil bringt, ist nicht damit erschöpft, daß er aus dem kyklischen Epos ein alexandrinisches macht, wie ich der Kürze wegen sagen will, sondern er fügt noch ein anderes Moment hinzu, durch das der Charakter seiner Poesie besonders in der Äneis aufs stärkste bestimmt wird: die Rhetorik.[1] Nicht etwa daß die Äneis in dem Sinne rhetorisch wäre wie die Gedichte Ovids, die manchmal nur in Verse gebrachte Deklamationen sind; aber den Einfluß des rhetorischen Studiums verrät sie auf jeder Seite. Das geht schon aus den Reden hervor, die man unter den selbständigen Zutaten des Dichters zu dem übernommenen Material in erster Linie zu nennen hat; denn hier ist er wirklich original, nicht immer im Ausdruck, aber in den Gedanken und in ihrer Anordnung, und hier wird man ihn fast immer loben können, wenn man sich nur die Mühe gibt, antike Rhetorenkunst und Vergils sicheres Stilgefühl zu würdigen. Sieht man genauer zu, so wird man auch in den Einzelheiten einen engeren Anschluß an die in den Schulen geübte Technik erkennen, als er gemeinhin angenommen wird.[2] Venus schließt ihre von Anfang an pathetische Bitte an Jupiter in I mit den Sätzen 242: *Antenor potuit mediis elapsus Achivis Illyricos penetrare sinus . . . nos tua progenies . . . prodimur.* — Wir können den Gedanken eigentlich nur hypotaktisch wiedergeben: 'Wenn Antenor sich ein Reich gründen konnte, sollen wir dann nicht zu dem gleichen Ziele gelangen?' Dies ist nun eine sehr beliebte Form des Enthymems[3]), die bei Vergil öfters wiederkehrt (II 577; X 81). — Ein uraltes rhetorisches Mittel ist die Verwendung des Vergleiches, der mit Vorliebe aus anderen Mythen geholt wird. Dido sagt: Warum ist Äneas so grausam gegen mich? Ich gehöre doch nicht zu denen, die Troja zerstört haben, und habe auch nicht wie Diomedes die Asche des Anchises geschändet (man scheint das *ἀντιπαραβολή* genannt zu haben). Hierbei bot sich Gelegenheit, seine Belesenheit und Kombinationsgabe zu zeigen, wenn man nicht bloß die allbekannten homerischen Mythen, sondern auch entlegenere heranzog. Juno sagt im Grimm von Äneas XIII 319: Nicht bloß Hekuba hat eine Kriegsfackel geboren, sondern auch der Sohn der Venus ist eine solche, ein zweiter Paris.[4]) — Jedem Leser

[1]) Auch hierüber vortreffliche Bemerkungen bei Heinze (z. B. S. 428). Wenn er meint, daß bei den Neueren, wo sie rhetorische Einflüsse aufdecken, das Gefühl sich einmischt, 'daß die Poesie hier ihrem eigentlichen Wesen entfremdet worden sei' (S. 430), so mag er nicht unrecht haben; ich halte aber dieses Gefühl für ebenso falsch wie er.

[2]) Viele Nachweise bei Norden. Gegen ihn wendet sich Heinze S. 422[2], weil er in der Durchführung der rhetorischen Schemata zu weit gehe: das kann ich nicht für richtig halten. — Die Frage wird durch einen meiner Schüler behandelt.

[3]) Allerlei bei Wenkebach, Quaest. Dioneae, Berl. 1903, S. 38. Jahn-Kroll zu Cic. Brut. 6.

[4]) Verwandtes IV 215, VII 363, X 89. 469, XII 52; in einem Enthymem VI 119 (Norden S. 150) in der Form der Antithese V 671: *non hostem inimicaque castra Argivom, vestras spes*

müssen die Pointen auffallen, mit denen die Reden bisweilen schließen; auch das ist Deklamatorenstil und wäre längst als solcher erkannt worden, wenn man das rhetorische Element in der Äneis einer ernsthafteren Aufmerksamkeit gewürdigt hätte. Hierher gehören etwa die Worte der Dido I 630: *non ignara mali miseris succurrere disco*, das berühmte *quidquid id est, timeo Danaos et dona ferentes* II 49; der Vers, mit dem Äneas die Ermahnung an seine Genossen schließt: *una salus victis nullam sperare salutem* (II 354; vgl. Heinze S. 33[1]; Lützen, Progr. Eschwege 1907, S. 34), hierher kann man auch die Worte rechnen, mit denen Latinus die Führung der Ereignisse aus der Hand legt: *nam mihi parta quies, omnisque in limine portus funere felici spolior* VII 598, oder das höhnische *qualem meruit, Pallanta remitto* X 492 und die 'prachtvolle Antithese' *flectere si nequeo superos, Acheronta movebo.* — Ein verwandtes Element sind die Gnomen, an denen ebenfalls kein Mangel ist: *dolus an virtus quis in hoste requirat?* II 390, *varium et mutabile semper femina* IV 569, *audentis Fortuna iuvat* X 284, *usque adeone mori miserum est?* XII 646.[1]) — Ich kann hier nicht ausführen, wie kunstvoll die Beweisführung in manchen Reden ist (z. B. als Anna die Dido zum Eingehen einer neuen Ehe überredet: IV 31, oder Turnus die Argumente des Drances widerlegt: XI 378), möchte aber auf eine besondere Gattung von Reden hinweisen, die λόγοι ἐσχηματισμένοι, für welche die Rhetorik besondere Vorschriften gab; das sind Reden, in denen man seine wahren Absichten verheimlicht oder, um sie zu erreichen, die Tatsachen fälscht. Gute Beispiele dafür sind die große Rede Sinons II 77, die der Juno IV 93, der Amata und Allecto VII 359. 421 (Heinze 420[1]). Ich will nicht reden von der massenhaften Verwendung der kleinen rhetorischen Mittel: der Anaphora, der Paronomasie, der scheinbaren Frage, der ausdrucksvoll vorangestellten Negation (IV 227. 425; VI 625; X 333) — gerade über diese liegen zahlreiche brauchbare Sammlungen vor —, und nur kurz hinweisen auf den starken Gebrauch der Ironie, namentlich auch in der Form des Befehles: *i, sequere Italiam ventis, pete regna per undas* IV 381; *i nunc ingratis offer te invise periclis* VII 425[2]); ferner auf die sehr wirkungsvollen διαπορήσεις, in denen ein Verzweifelter alle sich ihm bietenden Auswege mustert, um sie alle als nicht gangbar zu erkennen (IV 534. 677; XII 637; Georg. IV 504). Alles das könnten wir für naturwüchsige Rhetorik halten, die sich aus auf-

---

uritis. X 581. — Die Schulberedsamkeit führt breit aus, was Vergil in einen Satz komprimiert: Preiswerk, Iuvenes dum sumus, Basel 1907, S. 33.

[1]) Das gnomische Element ist bereits für Euripides' Reden wichtig, welche auf die Reden Vergils vielleicht direkt eingewirkt haben (vgl. Heinzes Register unter 'Euripides'). Aber seine Gnomen werden nicht wie die Vergils zu Pointen im Sinne der späteren Rhetorik, außer in den Stichomythien.

[2]) Vgl. XI 400, G. IV 329; andere Formen der εἰρωνεία z. B. II 547. 664, IV 93. 217, X 494. 650. Auch das ist schon euripideisch: Med. 509. Ebenso die διαπορήσεις (s. o.): Med. 402, Herc. 1281 (Heinze S. 134). — Die spätere Schulrhetorik rechnete zu den Figuren auch den ὅρκος, dessen häufige Verwendung bei Vergil (IV 24. 314, VI 351. 458, X 369. 460, XII 56. 176 u. ö.) wohl aus der Tragödie herzuleiten ist. Doch mag auch zu seiner Zeit schon die Theorie das ὁμοτικὸν σχῆμα behandelt haben: vgl. π. ὕψ. 16, 2.

regenden Situationen von selbst ergibt, wenn wir nicht wüßten, daß damals das rhetorische Studium zur allgemeinen Bildung gehörte und daß auch Vergil die Rhetorenschule besucht hat, und wenn nicht eben aus der Zeit, in der die Äneis entstanden ist, der ältere Seneca uns seine anschaulichen Schilderungen des Treibens der Deklamatoren hinterlassen hätte. Freilich sind diejenigen Rhetoren zu weit gegangen, die den Vergil ganz als ihresgleichen behandelten und alle Beispiele, deren sie für den Unterricht bedurften, aus ihm entlehnten; aber sie hätten es gar nicht versuchen können, wenn seine Gedichte ihnen nicht viele Handhaben dazu geboten hätten.

Aber der Einfluß der Rhetorik geht noch viel weiter: sie hat nämlich, wenn ich richtig sehe, den ganzen Stil der Erzählung bestimmt. Vergil wollte pathetisch wirken und hatte in der Rhetorenschule gelernt, mit welchen Mitteln man das erreichen könne. Dazu gehörten die *δεινώσεις* oder *σχετλιασμοί*, entrüstete Ausrufe, mit denen an gehobenen Stellen der Dichter aus seiner Reserve heraustrat (vgl. Heinze S. 369) und den Leser in den Aufruhr der eigenen Gefühle mit hineinriß, das häufige *heu* und *nefas* und *di* (*di talem avertite pestem* III 620), *heu nescis* VI 151, *heu dira meorum supplicia* XI 273, *quod scelus aut Lapithis tantum aut Calydone merente?* VII 307: fast immer Parenthesen, die, wie sie das Gefüge des Satzes sprengen, so auch den Gleichmut des mit objektiver Ruhe der Erzählung folgenden Lesers auf einen Augenblick unterbrechen sollen (Norden zu VI 83). Eine zweite Regel ging dahin, daß man Pathos erziele, wenn man die einzelnen Sätze asyndetisch nebeneinander stelle. Nun war es immer schon aufgefallen, daß Vergil im Gegensatz zu Catull und der Ciris längere Perioden meidet und oft geradezu abgerissene Sätze nebeneinander stellt; ich denke, daß wir hier die Erklärung dafür haben.[1]) Auch hier bieten die Reden die auffallendsten Beispiele, z. B. besteht die letzte Rede der Juturna (XII 872) ganz aus einzelnen Kola und Kommata, was zu ihrem hochpathetischen Charakter stimmt; vgl. auch X 670: *quo feror? unde abii? quae me fuga quemve reducit?* X 111 (wie hier, so läßt er oft die Rede noch mit einem kurzen Sätzchen in den nächsten Vers hineinragen, z. B. XII 806), oder das sehr wirksame, die schwere Enttäuschung des Äneas malende *en haec promissa fides est!* VI 346. Aber überhaupt kann man verfolgen, wie er die Hypotaxe am liebsten durch die Parataxe ersetzt. Am ehesten hat er noch Satzgefüge mit *cum inversum*, vielleicht eben deshalb, weil hier der Nebensatz fast wie ein Hauptsatz wirkt (z. B. VII 160 ff.); jedoch auch hier bedient er sich mit Vorliebe des Asyndetons: *vix positum castris simulacrum: arsere coruscae luminibus flammae* II 172 (vgl. Deuticke z. d. St. und zu IX 194). Gern verwendet er, um einen Nebensatz zu ersparen, die Parenthese: *nunc etiam*

[1]) Vgl. Neue Jahrb. 1908 XI 23. Ich füge zu den dort gegebenen Belegen hinzu Cic. Orat. 225: *Incisim autem et membratim tractata oratio in veris causis plurimum valet ... nec ullum genus est dicendi aut melius aut fortius quam binis aut ternis ferire verbis, nonnumquam singulis.* Plut. de Homero 40, Quaest. Plat. 4 S. 1010e. Aristid. 467, 30 Sp.: *σχῆμα δὲ καὶ τοῦτο τῆς σεμνότητος τὸ ἀσύνδετα παρατιθέναι τὰ νοήματα.* Daß man den Gegensatz dieser Darstellungsart zur homerischen empfand, zeigt Plut. de Hom. 83.



manis (*haec intemptata manebat sors rerum*) *movet* X 39 (vgl. V 413; VII 205; X 608; XII 15. 41).[1])

Die Hauptsache läßt sich auch hier nicht auf feste Formeln bringen. In der Rhetorenschule lernte man ja überhaupt stilisieren, den Ausdruck dem literarischen *γένος* anpassen, in dem man sich bewegte. Epos und Drama waren die vornehmsten Gattungen der Poesie, und wenn die Eigenart der kunstvollen Rede in der Abweichung vom gewöhnlichen Sprachgebrauche (der *ἐξαλλαγὴ τοῦ συνήθους*) lag, so durfte der Epiker (und der Tragiker) hierin am weitesten gehen.[2]) Daraus erklärt sich die Kühnheit des Ausdruckes bei Vergil, die sich manchmal bis zur Härte steigert, die vielen Neuerungen, die er wagt, die Prägnanz der Sprache, in der er ein Meister ist und die zu seiner Berühmtheit nicht am wenigsten beigetragen hat: denn er gehört zu den Autoren, deren lapidare Wendungen man nicht aus dem Gedächtnis verliert, und hat daher der Weltliteratur eine Unzahl von Zitaten geliefert. Und eben deshalb wird er von den Romanen so hoch geschätzt, denen das Gefühl für rhetorischen Stil im Blute liegt, während wir Germanen immer zuerst nach den Gedanken fragen, die hinter den Worten stehen. Woher der Dichter seinen Stoff genommen, wie er ihn behandelt hat, erscheint uns als die Hauptsache an einem Gedicht; Vergils Zeitgenossen werden mehr darauf geachtet haben, wie er das Rohmaterial der Gedanken gefeilt und geschliffen hatte, daß es wie im Schmucke von tausend Edelsteinen blitzte. Hier liegt die wahre Originalität des Dichters, und man braucht daher nicht, um ihn zu 'retten', seine sachlichen Intentionen um jeden Preis zu verteidigen, was immer nur unvollkommen gelingen wird; denn hier liegen große Mängel vor, über die unser Empfinden nicht ganz hinwegkommt und um die man nicht herumreden soll. Aber daß er dem poetischen Ausdruck eine bis dahin unerhörte Bestimmtheit verliehen und die lateinische Schriftsprache um eine große Anzahl neuer Wendungen bereichert hat, die, von Dichtern und Prosaikern aufgenommen, zum Gemeingut der Nation geworden sind, das ist ein Ruhmestitel, den man ihm nicht abstreiten darf. Er macht hier für die Poesie ebenso Epoche wie Cicero für die Prosa, und ich möchte dies für noch bedeutungsvoller halten als seine Umwandlung des homerischen Epos in ein homerisch-alexandrinisches.

---

[1]) Anderes bei Norden S. 371.

[2]) Die in der Schrift *περὶ ὕψους* gegebenen Regeln sind zum großen Teil von Vergil befolgt; z. B. erblickt diese in dem *σφοδρὸν καὶ ἐνθουσιαστικὸν πάθος* eine Hauptquelle des *ὕψος* — oder *μεγαλήγορον* (c. 8, 1. 4); denn für sie ist *ὕψος* = *ὑψηγορία* (14, 1), was für die Beurteilung auch Vergils wichtig ist. Die Schrift fordert nun vor allem das *παρακινδυνεύειν*, z. B. auch die *τόλμα μεταφορῶν* (32, 4; Verwandtes bei Norden, Kunstprosa 281, dazu Cic. Orat. 98), und *παρακινδυνεύειν ἐν τῇ φράσει* war ein Vorrecht des Epikers, das auch Vergil sich zunutze macht. — Heinze schließt übrigens ausdrücklich die Sprache von seiner Betrachtung aus.

EXKURS: CATALEPTON IX

Auf die Cirisfrage hat jüngst Vollmer (S.-Ber. d. Bayr. Akad. 1907 S. 335 ff.) ein neues Licht zu werfen gesucht, indem er von der Überlieferung des Corpus der kleinen Gedichte ausging. Diese Betrachtungsweise könnte uns aber doch nur dann ein entscheidendes Argument liefern, wenn jenes Corpus nur echte Gedichte enthielte und sich seine Zusammenstellung unmittelbar nach Vergils Tode erweisen ließe; dann würde gelten, was Vollmer über alle Gedichte des Corpus sagt: 'Nicht der Beweis für die Echtheit, sondern der für die Unechtheit ist zu erbringen: so liegt die Sache.' Aber da sicher unechte Gedichte darin stehen wie der Ätna[1]), so haben wir doch die Pflicht, sowohl die Echtheit wie die Unechtheit in jedem einzelnen Falle *ab integro* zu beweisen. Vollmer ist auch viel zu einsichtig gewesen, das nicht zu fühlen, und hat daher für zwei der Catalepton den Beweis der Echtheit zu führen unternommen. Über 14 vermag ich nichts Entscheidendes zu sagen; aber gegen die Zuteilung von 9 (früher 11) an Vergil muß ich im Interesse des Dichters Verwahrung einlegen, um so mehr, als die Meinung eines so tüchtigen Kenners der lateinischen Poesie wie Vollmer bei manchem Beifall finden wird und als auch P. Jahn unabhängig von ihm denselben Gedanken ausgesprochen hat (Rh. Mus. LXIII 100). Ich schließe nicht wie Hofman-Peerlkamp: 'Es zeigt Mängel, kann also nicht von Vergil sein', sondern vielmehr: 'Es zeigt eine mangelhafte Technik[2]), wie sie Vergil unseres Wissens nie geübt hat, sicher aber nicht mehr im Jahre 27, wo das Gedicht entstanden ist.' Zunächst ist der Verfasser mit seinen Gedanken unglücklich. So wird der *barbaricae portans insignia pugnae* (V. 5) Messala mit Meleager und Eryx verglichen: da könnte er bei Meleager zur Not an die Tötung des Aietes gedacht haben, aber Eryx ist eher selbst Barbar und gewiß doch kein schmeichelhaftes Vergleichsobjekt. — Noch ψυχρότερος ist V. 34, wo es von Semele und Danae heißt: *inmitti expertae fulmine et imbre Iovem.* Das mag man gar nicht ausdenken, und der Dichter ist zu diesem Mißgriff wie zu anderen dadurch verleitet worden, daß er den Pentameter nicht auszufüllen wußte. Vollmer wird doch nicht auch das 'vortibullische Technik', sondern mit mir Stümperei nennen. — Auch wenn er den bukolischen Gedichten seines Gönners *sal Atticum* (14 vgl. 62) zuschreibt, so ist das daneben gegriffen. Noch ärger sind die formalen Anstöße. Der Autor hat eine Neigung in den prosaischen Ausdruck zu fallen, die man gerade Vergil nicht aufbürden darf; dahin gehört 7 *nec minus idcirco*, 14 *cum ... tum*, 24 *altera non dixerit*[3]), 56 *quin ausim hoc etiam dicere*; hölzerne Wendungen wie 20 *Trinacriae doctus iuvenis*, 36 *filius atque pater* (nur der Raumfüllung dienend), 41 *studia ista laboris*. Dabei sehe ich von den im Wortlaut unsicheren Stellen 29 f. 60 f. ganz ab.[4]) Die Finesse der Überleitung zu den alten *Valerii Publicolae* hat Wernsdorf

---

[1]) Daß er erst von Servius ohne Bedenken dem Vergil zugeschrieben wird, kann ebenso Zufall sein wie bei der Ciris; aber hier verwendet Vollmer das Serviuszitat als Beweis für alte Bezeugung, dort für junge.

[2]) Buecheler, Rh. Mus. XXXVIII 516: *Poeta qui cum arte luctatur potius quam palmam artis sibi vindicat.*

[3]) Wohl kaum in höherer Poesie üblich, wozu doch dieses ἐγκώμιον gehört, daher auch bei Prop. I 20, 4 störend (dort von Rothstein richtig erklärt); Catull 67 (V. 37) ist ganz anders stilisiert. *Dixerit* ist übrigens vielleicht Futurum, nicht Conj. Perf., in keinem Falle aber Potentialis, wie ich wegen Blase, Hist. Gramm. III 1, 202 bemerke (vgl. zu Cic. Brut. 173. 189. 289).

[4]) In V. 29 würde ich *multum* nicht für ausgeschlossen halten; das wäre dann ungeschickte Vergilimitation. In V. 60 sieht *egiale* = *Aegiale* nicht recht wie eine Korruptel

richtig beobachtet; aber hier hat der Dichter uns über die Stellung von 37. 38 im Unklaren gelassen, die Ribbeck und Baehrens zum Vorhergehenden ziehen, ich zum Folgenden ziehen möchte (der Satzanfang dann ∼ Catull 68, 15). Endlich die maßlose und aufdringliche Verwendung der rhetorischen Mittel, die ich mit der Feinheit des Kallimachos nicht vergleichen möchte, zumal *humilis adire* (?) *Cyrenas* uns kein Recht dazu gibt (vgl. die vorige Anm.); wie grob ist die Paronomasie in 3 *magni magnum decus triumphi*, wie ungeschickt das in 39 zwischen das *ἐπαναφερόμενον praemia* gestellte *alumnis*; auch *inquam* 55 ist nicht richtig verwendet, denn es forderte die Wiederholung von *nostrum* (wie Cic. Verr. II 183 *non quaero . . . non, inquam, iam quaero*; vgl. III 17. 153, Pro Cael. 30), und Burmann wurde durch ein richtiges stilistisches Empfinden veranlaßt, *unquam* dafür vorzuschlagen.

Nicht selten ist der Ausdruck unklar oder unpassend. So V. 13 die Anrede des Gefeierten als *magni magnum decus triumphi*, die Wagner zu dem Irrtum verleitete, es sei Augustus' Triumph über Antonius gemeint; V. 13 *tua carmina in nostras cartas venerunt* ganz verschwommen, wenn es Imitation ausdrücken soll, wenig präzis aber auch, wenn nur Abschreiben oder Aufnahme in die Bibliothek (wie ich glaube); 31 *animam generi pater hausit*: er ist zwar *γαμβροκτόνος*, aber doch nicht *αἱμοπότης* (an Zusammenhang mit Aen. XII 26 *simul hoc animo hauri* mag ich nicht denken); endlich 59, wo, wenn die Überlieferung richtig ist[1]), in *ea quae* doch wohl ein recht gewaltsamer Fall von sogen. Attractio inversa vorliegt (= *si eorum carminum laudem adspirare possumus, quae tecum divi finxerunt*). Nahe kommt etwa Plaut. Epid 448: *sed istum quem quaeris Periphanem Plothenium, ego sum*, Poen. 644: *hunc clamydatum quem vides, ei Mars iratust* u. dgl.: Bach, De attractione inversa S. 22 ff.; aber ein Fall wie hier, in dem die Logik einen Genitiv erfordert, ist ganz selten (Plaut. Rud. 1065?) und dürfte in der Zeit nach den Neoterikern völlig vereinzelt dastehen (Bach S. 35).

Die metrischen Argumente beweisen mindestens nichts für Vergil. Daß ein Elegiker im Jahre 27 sich der Regel des zweisilbigen Pentameterschlusses nicht fügt, hat in keinem Falle etwas Überraschendes (übrigens hat die Hälfte aller Pentameter = 16 zweisilbigen Schluß, und von den 8 viersilbigen sind 5 durch Eigennamen — von denen 4 griechische sind — entschuldigt). Die metrische Technik ist nicht übel; z. B. sind alle schweren Elisionen gemieden (außer 34 *inmitti expertae*), alle Hexameter haben die Penthemimeres, ein viersilbiges Wort am Hexameterschlusse findet sich nur in V. 11 in einem wohl beabsichtigten Spondiacus; *Acrisione* V. 33 ist ent-

---

aus; das doppelte *adire* in 61. 62 erregt aber den Verdacht eines mechanischen Schreibfehlers, so daß man sich auf *adire Cyrenas* nicht unbedingt verlassen kann. Wie dem auch sein mag, er hat doch sagen wollen: 'wenn ich mit meinen lateinischen Gedichten die Anmut deiner griechischen erreichen und dadurch bis zur bescheidenen Höhe des Kallimachos aufsteigen kann, während du den Theokrit erreichst, so bin ich schon zufrieden'. Das ist aber ganz stümperhaft ausgedrückt. — Dasselbe gilt von V. 21 ff. Hier versteht Vollmer unter *herois* die Heldin seines (bukolischen!) Gedichtes, während man früher seine Geliebte darunter verstand; er wie die anderen setzen sie mit der durch Messala unsterblich gemachten *puella* gleich. Der Dichter mag das gemeint haben, aber sein Ausdruck ist ganz irreführend; denn sowohl *herois* neben *puella* als auch der Gebrauch des Imperf. in 21 führen darauf, die beiden Personen zu trennen. Ich verstehe die Verse nicht.

[1]) Verteidigt hat sie Buecheler a. a. O. 517, der aber erklärt: *optat ut possit aspirare laudem carminibus Messalae*. Aber kann dieser Anfänger die Hoffnung aussprechen, etwas zum Ruhme der Gedichte Messalas beizutragen?

schuldigt. Ein einsilbiges Wort vor der Zäsur findet sich nie, während Vergil in der Zulassung eines solchen nicht besonders bedenklich ist (O. Braum, De monosyllabis ante caesuras hexametri latini collocatis, Marburg 1906, S. 28). Dagegen ist das einsibige *cuius* V. 35 ein technischer Archaismus, den sich nur noch Lukrez zweimal (Lachmann S. 26), Vergil aber nie mehr gestattet hat und der allein ausreichen würde, den Glauben an dessen Autorschaft zu erschüttern.

Endlich die Nachahmungen, die ich alle zusammenstelle.

1 *pauca mihi, niveo sed* . . . ~ E. 10, 2 *pauca meo Gallo, sed* . . .
5 *horrida barbaricae portans insignia pugnae* ~ Catull. 66, 18 *dulcia nocturnae portans vestigia rixae.*
7 *vestros expromere cantus* ~ Catull. 65, 3 *Musarum expromere fetus.*
9 *iactor* . . . *curis* ~ Aen. I 277 *iactantem pectore curas.*
11 *namque (fatebor enim)* = E. 1, 31 (~ Aen. IV 20).
17 *molliter hic viridi patulae sub tegmine quercus* ~ E. 1, 1 *Tityre, tu patulae recubans sub tegmine fagi.*[1])
23 *felicem ante alias* . . . *puellam* ~ Aen. III 321 *o felix una ante alias* . . . *virgo.*
44 *tam procul hac patria* ~ E. 10, 46 *tu procul a patria.*
50 *communem* . . . *deum* ~ Cir. 359 *communemque deum.*[2])
53 *nunc aliam ex alia bellando quaerere gentem* ~ Georg. III 65 *atque aliam ex alia generando suffice prolem* (~ Cir. 364).
55 *non nostrum est tantas, non inquam attingere laudes* ~ E. 3, 108 *non nostrum inter vos tantas componere lites.*

Nicht in Betracht kommen Ähnlichkeiten mit Ovid, so 19 ~ Trist. III 1, 11; 32 ~ Ibis 368; hier ist Ovid der Entleiher, falls nicht ein komplizierteres Verhältnis vorliegt.

Diese Liste zeigt, daß der Autor Catull und die publizierten Gedichte Vergils nachahmt; wenn man die zu 9 und 23 angeführten Übereinstimmungen für stichhaltig erachtet, auch daß er die ersten Gesänge der Äneis kennt, von denen man damals in den literarischen Kreisen schon Kunde hatte: das paßt vortrefflich zur Entstehung im Jahre 27.[3]) Aber gegen Vergil spricht, daß Messalas Bukolika mit Farben von Vergils Palette bezeichnet werden; das hätte der mächtige Mann als eine Arroganz auffassen müssen, und solch ein auffälliges Selbstlob stimmt wenig zu Vergils bescheidenem Charakter. Aber auf der anderen Seite hätte dieser doch auch die Verse 59 ff. zwar allenfalls im Jahre 42, aber nicht im Jahre 27 dichten können; denn damals, wo ihn die Äneis ganz in Anspruch nahm, wo anerkannte Bukolica von ihm längst vorlagen, durfte er nicht sagen, daß er im besten Falle Messalas Hirtengedichte zu erreichen hoffe.

Ich kann endlich ein *argumentum ex silentio* nicht unterdrücken. Wenn Vergil (als Dichter der Ciris nach Vollmers Annahme) schon in jungen Jahren mit Messala befreundet war, warum zeichnet er ihn in den Eklogen nicht ähnlich aus wie Pollio

[1]) Ob die Eiche wirklich bei Messala vorkam oder der Dichter sie nur einsetzt, um den übernommenen Vers zu variieren (Neue Jahrb. 1903 XI 10), läßt sich nicht mit Sicherheit sagen; mir ist das letztere wahrscheinlicher. Der gleichen Absicht ist die Einsetzung des Möris (aus Ecl. 8. 9) statt Tityrus entsprungen.

[2]) Ich halte diese Parallele freilich nicht für zwingend und ebensowenig andere zwischen unserem Gedicht und der Ciris, die Jahn a. a. O. sammelt. Auch sonst geht man mit dem Aufstöbern von Imitationen besonders bei Vergil m. E. jetzt öfters zu weit.

[3]) Dann hätten wir ein älteres Zeugnis für seine Beschäftigung mit der Äneis als die bekannte Properzstelle (Heinze S. 258).

und Gallus? Wenn er aber erst später Beziehungen zu ihm gewann und seinen Triumph durch ein elegisches Enkomion pries, warum überging er in der Heldenschau (in Äneis VI) in auffälliger Weise den Mitkonsul des L. Junius Brutus, während er für diesen so viel Raum übrig hat? Denn aus V. 40 unseres Gedichtes geht doch hervor, daß der Autor den Messala von den Valerii Poplicolae ableitet.[1])

Ich ziehe also 'die vage Vorstellung von einem uns ganz unbekannten Freunde des Messala und die Ungeheuerlichkeit, daß dessen Gedicht später unter Vergiliana gesetzt worden sei, von denen keines auf Messala hinwies' der Vollmerschen Hypothese entschieden vor. Ich beantworte ebenso Jahns Frage: 'Ist ein stichhaltiger Grund vorhanden, Catal. 11 dem Vergil abzusprechen?' entschieden mit Ja.

[1]) Dessau äußert in der Prosopogr. III 363. 368 Zweifel, ob unser Gedicht an den berühmten Messala Corvinus gerichtet sei; seine Gründe kenne ich nicht, halte aber die übliche Beziehung für ganz sicher.

TSCHINGHIZ-CHAN
SEINE STAATSBILDUNG UND SEINE PERSÖNLICHKEIT

Von Rudolf Stübe

Der Begründer des großen Mongolenreiches gehört zu den schwer erkennbaren und deshalb viel umstrittenen Persönlichkeiten der Geschichte. Er gehört zu den Gestalten, die sich zu einer alle Maße menschlichen Daseins überragenden, kaum faßbaren Größe, zu dämonischer Furchtbarkeit erheben. Und so sicher das allgemeine Volksempfinden solche Menschen als die treibenden Kräfte in den geschichtlichen Bewegungen erfaßt, so schwer ist es stets der geschichtlichen Forschung geworden, sie völlig mit ihren Mitteln zu erfassen und zu würdigen.

Mit dem Namen Tschinghiz-chan verknüpft sich eines der furchtbarsten Ereignisse der Weltgeschichte, die mongolische Überflutung der alten Kulturländer Asiens. Unter dem Ansturm der mongolischen Heere ging die blühende Kultur reicher Länder in Blut und Feuer zugrunde. Die Ruinen Turkestans und Persiens reden noch heute von der Blüte dieser ehemals städtereichen Länder, in denen neben dem ritterlichen Adel, den Grundbesitzern, in den Städten ein reicher Kaufmannsstand und eine wohlhabende Industriebevölkerung lebte.

Als das furchtbarste Unheil, das je die Welt betroffen hat, als die 'Todeskunde des Islam' beklagt der arabische Historiker Ibn al-Athir (um 1220) den Mongoleneinfall, den er miterlebt hat. Ein anderes Bild freilich bietet die offizielle mongolische Darstellung, die uns teilweise durch das Geschichtswerk des Persers Raschid-ed-din bekannt ist. Hier erscheint Tschinghiz-chan etwa wie der Wolf in der Fabel, dem das Lamm das Wasser trübt. Dieser Gegensatz ist auch in die europäischen Darstellungen übergegangen. Der Historiker des Islam Aug. Müller hat sich auf die Seite der islamischen Kultur gestellt. Ihm erscheinen die Mongolen — mit Recht — als eines der fürchterlichsten Völker, und ihr größter Herrscher ist ihm ein unbestreitbar großer Mongole, d. h. 'einer der fürchterlichsten Menschenschinder, die je mit überlegener Staatskunst und unerschütterlicher Tatkraft in der halben Welt die Ruhe eines Kirchhofs hergestellt haben'. Dem gegenüber hat der englische Historiker Howorth den gewaltigen Mongolen über Alexander den Großen stellen wollen. Und der Balte Fr. von Erdmann hat mit seinem fleißigen und gelehrten Werke 'Temudschin der Unerschütterliche' (1862) die eigentliche 'Rettung' Tschinghiz-

chans vollzogen. Hier erscheint Tschinghiz-chan nicht nur als einer der gewaltigsten Menschen aller Zeiten — der er sicher auch war —, sondern als der weise Regent, als ein Herrscher von höchster Gerechtigkeit und wahrer Toleranz gegenüber allen Religionen. Der aufgeklärte Despotismus — etwa im Sinne Friedrichs des Großen — erscheint in seiner Person.

Beide Auffassungen sind Extreme. Die Wahrheit wird, wie oft, in der Mitte gesucht werden müssen. Sicher ist eines: Tschinghiz-chan hat oft alles Leben, das ihm in den Weg trat, als Eroberer vernichtet. Aber er darf nicht persönlich für alle Greueltaten einer barbarischen Wildheit verantwortlich gemacht werden, wie sie von den Mongolen vielfach verübt worden sind. Tschinghiz-chan ist nicht nur der vernichtende Eroberer gewesen. Als Regent hat er Gedanken von wirklich politischer Größe zu gestalten vermocht. Auch die Aufgaben höherer Kultur sind ihm nicht fremd geblieben. Freilich diente alles, was er tat, nur dem einen Ziele, die persönliche Macht und die Stärke seines Staates zu festigen. Dabei hat er über einen großen Teil der Erde einen Überblick gehabt, wie er nur genialen Menschen eigen ist.

Wenn es heute leichter möglich ist, Tschinghiz-chan als Persönlichkeit und im Zusammenhange seiner Geschichte gerecht zu werden, so ist das zum großen Teil das Verdienst eines hervorragenden russischen Forschers, der zur Geschichte Zentralasiens eine Reihe wertvoller Beiträge geliefert hat. Der Petersburger Professor Wilh. Barthold hat der Person und dem Reiche Tschinghiz-chans zwei wichtige Arbeiten gewidmet, die in kritischer Untersuchung und zusammenfassender Darstellung unsere geschichtliche Kenntnis von Tschinghiz-chans Person und Werk wesentlich bereichert und vertieft haben. Leider sind sie, wie so viel Gutes in der wissenschaftlichen Arbeit Rußlands, in russischer Sprache geschrieben und konnten daher in Deutschland nicht ihrem Werte entsprechend geschätzt und beachtet werden. Überdies sind die Veröffentlichungen der Kaiserl. Akademie in St. Petersburg, in denen jene Werke erschienen sind, schwer zugänglich; sie fehlen selbst auf großen Bibliotheken, z. B. in Leipzig. Die folgende Darstellung wünscht aus Professor Bartholds Forschungen das Wertvollste allgemein zugänglich zu machen.[1])

Die persönliche Geschichte Tschinghiz-chans bis zu dem Augenblicke, da er der Herr der von ihm geeinten mongolischen Stämme war, liegt vielfach im Dunkel und ist teilweise von der offiziellen Darstellung absichtlich verhüllt worden. Die Entstehung des großen Mongolenreiches ist nur aus den Zu-

[1]) Die frühere Schrift 'Die Entstehung des Reiches Tschinghiz-chans', die 1896 in den 'Mitteilungen der orientalischen Sektion der Kaiserl. Russischen Archäologischen Gesellschaft' erschien, gibt ein Bild von den Zuständen in der Mongolei während des XII. Jahrh. und schildert die Vereinigung der mongolischen Stämme durch Temudschin, dessen Persönlichkeit hier in den Vordergrund tritt. In den weiteren weltgeschichtlichen Zusammenhängen wird Tschinghiz-chans Geschichte behandelt in dem großen, auf ausgedehnter Quellenforschung beruhenden Werk 'Turkestan im Zeitalter des Mongoleneinfalls' St. Petersburg 1900, 2 Bände (Bd. I: Untersuchung und Darstellung. Bd. II: Abdruck von meist unveröffentlichten orientalischen Quellen).



ständen begreiflich, die sich im Verlaufe des XII. Jahrh. in der Mongolei entwickelt hatten.

Die Geschichte Asiens bietet zwei typische Formen historischer Bildungen in großartigsten Dimensionen. Hier erscheinen Staaten, die in langwährendem Beharren gleichartige Zustände bewahren. Daneben stehen staatliche Gebilde, die plötzlich, wie durch elementare Gewalten hervorgerufen, ins Leben treten und bisweilen das weltgeschichtliche Gesamtbild umgestaltet haben. Es scheint, daß die Kraft des Beharrens in einer fest ausgeprägten historischen Lebensform auf der festen Verbindung eines Volkes mit seinem Boden beruht. Die natürlichen Bedingungen wirken hier befestigend und konservierend auf die kulturelle Sonderart. Selbst starke Erschütterungen berühren doch nur die Oberfläche, während die elementaren Volkskräfte unerschüttert in der Tiefe ruhen. Dynastien mögen wechseln, der Organismus des Staates bleibt der gleiche. Die ökonomischen Zustände erleiden große Schwankungen, aber die Art des wirtschaftlichen Daseins bleibt bestehen. Durch Eroberung verliert das Volk sogar zeitweilig im eignen Lande die selbständige Stellung; aber es bleibt sich selber gleich in seiner geistigen Anlage, seinen sittlichen Anschauungen, in der Gesamtsumme seiner Kräfte. Trotz der gewaltigen Erschütterungen, die die großen asiatischen Kulturvölker in ihrem politischen Dasein betroffen haben, sind sie sich doch durch Jahrtausende im innersten Wesen gleichgeblieben. Seit unabsehbarer Zeit wurzeln sie mit allen ihren Kräften im tiefsten Grunde ihres heimischen Bodens. Das hat jene Sicherheit und Stetigkeit des historischen Daseins erzeugt, die für China und Indien bezeichnend sind.

Die andere Form des geschichtlichen Auftretens, die oft den Eindruck vulkanischer Explosionen macht, wurzelt im Wesen der stetig bewegten, bald auseinander strebenden, bald sich zu bedrohlichen Massen zusammenballenden Nomadenvölker. Eine einzige Bewegung pflanzt sich lawinenartig fort, alles mit sich fortreißend, was in der Bahn ihrer Bewegung liegt. So ist das halbnomadische Arabertum mit dem Islam plötzlich und stürmisch in die Geschichte eingetreten; so haben sich mehrfach mongolische Völkerfluten verheerend über Asien und Europa ergossen. Niemals ist wohl eine in ihren Anfängen ganz kleine Bewegung so schnell und zu so gewaltiger Wirkung gekommen, wie der verwegene Ansturm der Mandschu auf China, denen 1644 die letzte nationale Dynastie Chinas, die der Ming, erlag.

Die fast plötzliche Entstehung großer Nomadenreiche ist eine Erscheinung, die sich in der asiatischen Geschichte mehrfach wiederholt hat. Ökonomische Ursachen haben vor allem in dem Expansionsstreben der Nomaden mitgewirkt; die Eigenart des nomadischen Wesens aber erklärt die schnelle Ausbreitung ihrer Herrschaft über zahlreiche Völker und weite Gebiete. Nomadenreiche haben niemals feste Grenzen gehabt, sondern immer nach möglichster Erweiterung ihrer Grenzen gestrebt. Nur unüberwindliche Hindernisse setzen ihnen Schranken; im übrigen aber dehnen sie sich aus, soweit irgend die kriegerische Kraft der Völker und die Tatkraft der Führer reicht. Daraus erklärt sich vor allem der Aufbau des Mongolenreiches im XIII. Jahrh. Ein

schrankenloser Wille, eine mit höchster Intelligenz verbundene Tatkraft hat dieses größte aller Nomadenreiche geschaffen. Aber der Erfolg wird nur begreiflich, wenn man die einheitliche und planvolle Leitung des Mongolenangriffs erkennt. Die Mongolen haben die asiatischen Kulturvölker nicht durch den wilden Ansturm ungeordneter Massen überrannt, sondern bewegten sich auf ihren Feldzügen nach wohlüberlegten Plänen.

Die Zustände in der Mongolei während des XII. Jahrh. sind uns wenigstens in den Hauptzügen bekannt. Wie alle Nomadenvölker bildeten die Mongolen damals noch keine Einheit, sondern zerfielen in zahlreiche Stämme. Lediglich nach ihrer Kulturhöhe unterscheiden chinesische Berichte drei Gruppen: weiße, schwarze und wilde 'Tataren'. Die 'weißen Tataren' saßen an der Nordgrenze Chinas und waren daher von chinesischer Kultur berührt. Die 'schwarzen Tataren', die den größten Teil der östlichen Mongolei innehatten, standen unter dem Einfluß des türkischen Kulturvolkes in Centralasien, der Uiguren. Daraus erklärt sich die Verbreitung von türkischen Namen und Titeln unter den Mongolen. Die Uiguren — und neben ihnen die Araber — vermittelten vor allem den Handel mit diesen nomadischen Völkern. Sie hatten sogar den Handel zwischen China und der Mongolei an sich gebracht. Somit waren diese mongolischen Stämme weniger und jedenfalls nicht unaufhörlich von der chinesischen Kultur berührt. Als geistige Mächte waren damals in Zentralasien das nestorianische Christentum und der Buddhismus weitaus vorherrschend[1]), während der Islam unter den Türken und Mongolen noch keine starke Verbreitung gefunden hatte. Im Reiche der Uiguren, der Nachbarn der Mongolen, waren Christentum und Buddhismus die beiden nebeneinander herrschenden Religionen. Durch die nestorianische Mission waren bereits im XII. Jahrh. die mongolischen Stämme der Keraïten und der Naiman für das Christentum gewonnen. Die dritte Gruppe der Mongolen, die 'wilden Tataren' oder 'Waldvölker', führten in den ungeheuren Wäldern der nordwestlichen Mongolei ein kulturloses Nomadenleben. Unter ihnen bestand die mongolische Volksreligion, der Schamanismus, in seinen reinsten Formen.

Um das Jahr 1155 ist am Ufer des Onon, wo die schwarzen und die

---

[1]) Vgl. W. Barthold, Zur Geschichte des Christentums in Mittelasien bis zur mongol. Eroberung. Deutsch von R. Stübe, 1901. W. Heyd, Mongolen (PRE.[3] XIII 349—355). K. Keßler, Nestorianer (das. XIII 723—736). R. Pischel, Der Ursprung des christlichen Fischsymbols (Sitzungsber. d. Berl. Akademie 1905 XXV). Wichtige neue Ergebnisse zur Geschichte des Buddhismus in Zentralasien haben die archäologischen Expeditionen von M. A. Stein, Gründwedel, Lecoq und Klementz gewonnen, die durch Sven Hedins Entdeckungen in der Takla-makan angeregt sind. S. Gründwedel, Bericht über archäol. Arbeiten in Idikutschari (Abh. d. Bayer. Ak. d. Wiss. I. Kl. 24, 1. München 1906). Daran schließen sich die glänzenden Entzifferungen manichäischer und christlicher Texte aus Turfan durch F. W. K. Müller (Abh. und Sitzungsber. d. Berl. Akademie 1904—1907). R. Pischel, Bruchstücke des Sanskritkanons der Buddhisten aus Idykutšari (Sitzungsber. d. Berl. Akademie 1904). Neue Bruchstücke usw. (das. 1904). H. Stönner, Zentralasiatische Sanskrittexte in Brāhmīschrift aus Idikutšari (das. 1904). Martin Hartmann, Chinesisch- Turkestan 1908 S. 11 f.

wilden Tataren sich berührten, Temudschin geboren, der spätere Schöpfer des mongolischen Weltreiches. Wahrscheinlich stammte er aus einem Geschlechte, das zu den 'wilden Tataren' gehörte, also aus ganz barbarischen Verhältnissen. Sein Vater — Jesugai-bachadur — scheint ein wildes Kriegerleben, vielleicht als Häuptling einer Horde, geführt zu haben und ist auf einem seiner Züge gefallen. Die mongolische Überlieferung macht ihn zum Haupt zahlreicher Mongolenstämme und schildert seine Heldentaten. Jedenfalls ist daran vieles übertrieben. Die Mutter Temudschins gehörte den kultivierteren 'weißen Tataren' an, die an der chinesischen Mauer saßen. Als der Vater fiel, war Temudschin erst 13 Jahre alt. Zusammen mit der Mutter und seinen Brüdern führte er ein entbehrungsreiches Jäger- und Fischerleben.

Mongolische Stämme waren der chinesischen Regierung durch Einfälle in China vielfach lästig geworden. Die chinesische Diplomatie hat es stets vortrefflich verstanden, sich solcher Plagegeister zu entledigen, indem man ihnen von anderer Seite her Feinde erstehen ließ. In solchen chinesisch-mongolischen Wirren ist Temudschin als Führer einer kleinen Kriegerschar zu Ansehen und Macht gelangt. Einzelne Kriegserfolge hatten ihm einige junge Mongolen aus vornehmen Familien zugeführt, die später seine Leibwache bildeten. Mit dieser Truppe beteiligte sich Temudschin an einem Kampfe der Keraïten gegen die Buir-nor-Tataren und gegen die Naiman, die China belästigten. Der Erfolg war auf seiten der Keraïten, deren Chan die chinesische Regierung den Königstitel verlieh; auch Temudschin wurde durch einen chinesischen Titel geehrt.

Temudschin muß schon in diesem Anfange weit ausschauende Pläne gehegt haben; denn er behauptete — wahrscheinlich durch eine Fiktion — seine Abstammung aus dem alten, im XII. Jahrh. mächtigen Geschlechte der Mongol und legte sich auf Grund dieses Anspruches den Titel Chan bei. Vielleicht wollte er dadurch seine Herrschaft als legitim erscheinen lassen. In Wahrheit wurde Temudschin von seinen aristokratischen Anhängern zum Führer gewählt; das Haupt der Steppenaristokratie ist er stets geblieben. Die Entwicklung der politischen Machtverhältnisse wurde aber durch den Gegensatz einer aristokratischen und demokratischen Bewegung bestimmt. An die Spitze des Volkes, das sich nur um seinen Lebensunterhalt bemühte, trat seit 1201 als Gegner Temudschins sein ehemaliger Freund Tschamucha. An ihn schlossen sich auch andere Genossen Temudschins an. Seine Lage war zeitweilich sehr gefährlich; mit wenigen Genossen flüchtete er in die Wälder. Tschamucha hatte den Chan der Keraïten für sich gewonnen; trotzdem blieb Temudschin durch Schlauheit in diesem Kampfe Sieger. Er hatte damit die Ostmongolei gewonnen. Tschamucha suchte nunmehr die westlich sitzenden Naiman zum Kampf gegen Temudschin zu bestimmen. Der lange und hartnäckige Widerstand, den die Mongolen selbst der aufsteigenden Macht Temudschins leisteten, beruhte zum großen Teile auf dem demokratischen Grundzug ihres Stammeslebens. Alte Stammesgegensätze, wie sie sich bei nomadischen Völkern überall herausbilden, mögen mitgewirkt haben. Der Kampf gegen die Naiman endete

nach mehreren Jahren mit ihrer Unterwerfung. Tschamucha wurde der Führer einer Räuberbande und später von seinen eignen Leuten an Temudschin ausgeliefert. Die beiden Rivalen waren 'Blutsbrüder'. Auch als Gegner hatte Tschamucha noch öfter den Temudschin über die Pläne seiner Feinde aufgeklärt. Temudschin wollte ihn deshalb schonen und wünschte das alte Band wieder herzustellen. Tschamucha erklärte, daß er niemals sein wahrer Freund sein werde; es sei deshalb für ihn besser zu sterben. Er bat sich nur als Gnade aus, ohne Blutvergießen getötet zu werden, damit seine Seele — auch nach mongolischem Glauben hatte sie ihren Sitz im Blute — unverletzt bleibe. Sie werde dann der gute Genius des Temudschin und seiner Nachkommen sein. Dieser Wunsch wurde erfüllt, und Temudschin ließ seinen Gegner in Ehren bestatten.

Mit der Unterdrückung der demokratischen Bewegung und der Vernichtung der Naiman war die Vereinigung der Mongolei erreicht; als Temudschins Führer noch die Waldtataren und kleinere Stämme unterworfen hatten, war die Bildung des Nomadenreiches vollendet. Die Kämpfe, aus denen es erwuchs, spielten sich wahrscheinlich zwischen 1200 und 1206 ab; denn letzteres Jahr ist nach der — freilich widerspruchsvollen — Überlieferung als Zeitpunkt der Thronbesteigung Temudschins zu betrachten. Die Leibgarde Temudschins, die immer die Stütze seiner Macht bildete, erhielt damals ihre Organisation. Wahrscheinlich nahm Temudschin damals auch den Titel an, unter dem ihn die Weltgeschichte kennt, Tschinghiz-chan. Es sind uns mehrere Fälle bekannt, in denen mongolische Fürsten von der chinesischen Regierung durch einen Titel ausgezeichnet wurden; Temudschin selbst erhielt nach einem seiner ersten Feldzüge einen solchen. Ein chinesischer Historiker, Meng-hun, gibt die chinesische Erklärung des Namens als T'ien-tsï 'Himmelssohn'. Das ist schon deshalb unmöglich, weil die Chinesen jenen Titel sonst mit Tschen-tsï-ssi wiedergeben. Die Mongolen standen überdies erst später unter dem unmittelbaren Einfluß der chinesischen Kultur; seit 1219 erst wandten sie im Verkehr mit chinesischen Behörden die chinesische Schrift an. Vordem war die uigurische Schrift in Gebrauch, die auch die Kanzleischrift unter Tschinghiz-chan war. Die Annahme des Titels Tschinghiz-chan ist vielmehr auf das Bestreben Temudschins zurückzuführen, sich damit den Einfluß des schamanistischen Priestertums zu gewinnen. Wahrscheinlich ließ er ihn sich von dem einflußreichen Schamanen Koktschu beilegen, der selbst der Aristokratie angehörte und abergläubische Verehrung genoß. Temudschin war persönlich von jedem Aberglauben frei; sein Bündnis mit dem Priestertum beruhte auf politischer Berechnung. Als ihm der Einfluß des Schamanen zu hoch stieg und seiner Autorität gefährlich schien, ließ er ihn einfach beseitigen. Das Wort Tschinghiz muß nach alledem aus Vorstellungskreisen des volkstümlichen Schamanismus hergeleitet werden; es ist nachweisbar als der Name eines von den Schamanen angerufenen Geistes.

Temudschin war nicht als Volksführer emporgestiegen, sondern, wie Napoleon, als überlegene Persönlichkeit. Seine Regierung blieb eine rein aristokratische. Die Erlasse Temudschins richten sich niemals an das Volk, sondern

lediglich an seine Verwandten, Heerführer und höchsten Beamten. Tschinghiz-chan hatte in der Steppe ein 'bellum omnium contra omnes' vorgefunden: 'Die Jüngeren gehorchten den Älteren nicht, die Untergebenen achteten die Oberen nicht, die Vorgesetzten erfüllten ihre Pflichten gegen die Untergebenen nicht.' Mit seiner Regierung trat strenge Disziplin und feste Ordnung ein; alles was geschah, war lediglich eine Wirkung seines alles überschauenden Geistes und seines bezwingenden Willens.

Mit der Gründung des Reiches wurden zwar Einflüsse aus den benachbarten Kulturvölkern wirksam, aber auch sie dienen nur den Plänen des Herrschers. Muslimische Kaufleute waren bisher in der Steppe die einzigen Vermittler der Kultur gewesen; sie fanden sich schon früh im Heere Temudschins ein. Bei den Naiman lernte er eine höhere Staatsverwaltung kennen durch einen Schreiber, einen Uiguren, der ihn mit dem Kanzleiwesen und dem Gebrauch des Siegels bekannt machte, Dinge, von denen Temudschin bis dahin nichts wußte. Jenen Uiguren nahm er in seine Dienste; er sollte zugleich jungen Leuten aus den vornehmsten mongolischen Geschlechtern die uigurische Schrift lehren. Sie diente nicht etwa zu Zwecken der Volksbildung durch Übersetzung fremder Literaturwerke ins Mongolische, sondern zur Aufzeichnung des mongolischen Rechtes; daneben sind auf Veranlassung Temudschins — oder seiner nächsten Nachfolger — Reichsannalen geführt worden. Diese Aufzeichnungen aber wurden von der aristokratischen Regierung streng geheim gehalten; nur Mitgliedern des Herrscherhauses und den höchsten Beamten waren sie zugänglich.

Das Reich umfaßte seßhafte Völker von alter Kultur und mannigfacher geistiger Bildung, christlicher, buddhistischer und islamischer. Die Regierung war deshalb auf die Mithilfe von Vertretern der gebildeten Völker angewiesen; die Mongolen waren das herrschende, aber nicht das regierende Volk. Tschinghiz-chan fand selbst nicht mehr die Zeit, sich die erforderlichen technischen Kenntnisse anzueignen. Doch erkannte er die Notwendigkeit, seine Regierung allmählich von den fremden Beamten unabhängig zu machen. Deshalb ließ er seinen Söhnen sowie den Mitgliedern des mongolischen Adels eine höhere Bildung zu teil werden. Lediglich auf dem politischen Gedanken, die Zivilverwaltung und das Kriegswesen auf derselben Grundlage als ein ausschließlich aristokratisches Regiment durchzuführen, beruht das Interesse Temudschins für höhere Kultur. Die Absichten Tschinghiz-chans sind an der Tatsache gescheitert, daß ein kriegerisches Nomadentum und die Aufgaben höherer Zivilisation sich nicht vereinen lassen. Den Nomaden fehlte die Fähigkeit zu andauernder Arbeit, ohne die auch die Durchbildung einer geistigen Kultur nicht möglich ist. Die Zahl der Mongolen, die zur Führung von Ämtern in einem höher entwickelten Staatswesen befähigt war, blieb immer sehr gering. Uiguren, Chinesen, Perser und andere Völker waren auch den Nachfolgern Tschinghiz-chans für alle Aufgaben der Regierung und Verwaltung unentbehrlich. Tschinghiz-chan zog seine Hilfskräfte aus den Uiguren heran; sie waren zwar das eigentliche Kulturvolk Innerasiens; aber nach Rasse und

Sitte standen sie den Mongolen am nächsten. Indem lediglich die uigurische Bildung auf die mongolische Aristokratie überging, blieb sie eine Einheit.

Die Einheit des Reiches wurde gewahrt, solange noch der Einfluß seines genialen Begründers durch von ihm herangebildete Leute wirksam war. Erst als sein Geschlecht verschwunden war, machten die vielfältigen Kulturverhältnisse innerhalb des Reiches ihren auflösenden Einfluß geltend.

Die Mongolen haben keine ihrem Wesen entsprechende Kultureinheit geschaffen, die das Reich zu festigen vermocht hätte. Es beruhte auf der Einheit des beherrschenden Willens und auf der unbedingten Geschlossenheit des herrschenden Geschlechtes. Mit der durch äußere Gründe notwendig gewordenen Reichsteilung beginnt sich diese Einheitlichkeit aufzulösen. Bei den Nomadenvölkern bildet das Geschlecht eine ökonomische Einheit. Der im Privatrecht ausgebildete Begriff des Geschlechtseigentums war in die politischen Verhältnisse herübergenommen worden. Indem das angehende Reich lediglich als Eigentum des Chan-Geschlechtes betrachtet wurde, wurden die privatrechtlichen Verhältnisse des Nomadentums ohne Umgestaltung auf das staatliche Dasein übertragen. Darin liegt der eigentliche Grund des Zerfalls des Herrschergeschlechtes und mit ihm des Reiches. Mit dem unermeßlichen Reichtum war die Selbständigkeit der einzelnen Zweige aus Tschinghiz-chans Stamm so weit gewachsen, daß kein Glied mehr auf das andere angewiesen war. Die Einheit des Geschlechtes und der feste Zusammenhang des Reiches waren damit aufgelöst. Es war wieder ein Zustand eingetreten, den die alttürkischen Inschriften in der Mongolei mit den Worten schildern: 'Der jüngere Bruder kannte nicht den älteren, der Sohn kannte nicht den Vater', d. h. die autoritative Einheit des Geschlechtes war zerstört. Die Nachkommen Tschinghiz-chans, die in den eroberten Ländern eine eigene Macht zu begründen vermochten, wurden damit selbständige Herrscher. Das ist der Ausgangspunkt des Zerfalls der Mongolenmacht geworden.

Im Alter von 72 Jahren starb der gewaltigste Krieger und Staatsbildner Asiens — im August 1227. Seinen Söhnen hinterließ er mit den eroberten Gebieten zugleich eine großartige politische Organisation.

Ein Charakterbild des großen Chan zu gestalten ist nicht leicht; die über ihn redenden Quellen sind durch sehr verschiedene Stellungnahme zu seiner Person und Regierung bestimmt. Nach einzelnen Tatsachen über Personen und Völker Urteile zu fällen, ist jedenfalls ein unzulängliches Verfahren. Bei dem Mongolen wird die Schwierigkeit durch die großen Gegensätze gesteigert, die im Charakter der Rasse vereint zu sein scheinen, eine Tatsache, die auch an Chinesen und Japanern beobachtet worden ist. Die Mongolen, deren wilde Grausamkeit die Welt in Schrecken setzte, erscheinen in zeitgenössischen Berichten — bei Marco Polo und Wilhelm von Ruysbroek — als dieselben gastfreundlichen und gutmütigen Nomaden, wie sie neuere Reisende kennen gelernt haben. Man darf deshalb nicht sagen, wie es geschehen ist, daß durch den mildernden Einfluß des Buddhismus diese Rasse in sanften Schlummer versenkt sei oder eine psychische Wandlung erfahren habe.

Von der äußeren Erscheinung Tschinghiz-chans gewinnen wir eine Vorstellung, als er in seinem 65. Lebensjahre stand. Er soll sich durch gewaltige Körpergröße, kräftigen Bau, eine hohe Stirne und starken Bart vor seinem Volke ausgezeichnet haben. Seine Augen werden als 'Katzenaugen' geschildert. Von seiner überragenden geistigen Größe gewinnt man seit seinem Auftreten einen starken Eindruck. Er hatte sich selbst völlig in der Gewalt, und sein Wille blieb allem überlegen, was an ihn herantrat. Niemals ließ er sich in einer Richtung hinreißen. Von allen Extremen, von starrer, nur Schrecken erregender Hoheit wie von leidenschaftlich-haltloser Hingabe an den Genuß des Lebens, hielt er sich frei. Die ungeheure Kraft seines Wollens unterdrückte jeden anderen Willen in seiner Nähe und hielt in seiner Armee eine eiserne Disziplin aufrecht. Auch seine Vertrauten und seine höchsten Heerführer waren nur die blind gehorchenden Werkzeuge seines Willens. Aber zugleich hingen sie mit der ganzen Kraft begeisterter Hingabe an dem Herrscher, der für sein Volk das Ideal des gütigen, freigebigen Fürsten erfüllte. Auch die erregte Leidenschaft, den Zorn über ihn verletzende Worte wie die Neigung seines Volkes zum Wein, die er teilte, wußte er zu beherrschen. Im höchsten Alter waren seine geistigen Kräfte noch völlig ungeschwächt, und bis zuletzt folgte der Körper den hohen Anforderungen seines Willens. Niemals hatte sich der Chan, wie viele seiner Nachfolger, Ausschweifungen hingegeben. Gewiß haben die Mongolen auf ihren Eroberungszügen die Bevölkerung ganzer Städte niedergemacht; auch Tschinghiz-chan hat seine Macht gefestigt, indem er alles vernichtete, was ihm widerstand. Aber niemals hat er in zweck- und sinnloser Grausamkeit gewütet, wie etwa assyrische Könige mit gefangenen Feinden verfahren sind.

Tschinghiz-chan war ohne jede Bildung, er konnte nicht lesen und sprach nur Mongolisch. Trotzdem erkannte er recht wohl den Wert einer höheren Bildung. Aus den unterworfenen Kulturvölkern zog er Hilfskräfte zum Dienste in der Staatsverwaltung heran, und seine eignen Kinder wie die Söhne der mongolischen Aristokraten mußten sich eine höhere Bildung aneignen. Die größte Begabung des Chan war unfraglich sein gewaltiges organisatorisches Talent, seine alles überschauende geniale Größe als Regent. Tschinghiz-chan ist in seinem politischen Denken bei alledem der Nomadenfürst geblieben. Das gewaltige Reich, das er geschaffen, war für ihn die Herrschaft der Nomaden über die Kulturvölker, die man nur schützte, um von ihrer Arbeit als Ackerbauer und Handwerker Gewinn zu haben. Die Idee einer Regierung im Interesse des Volkswohles lag Tschinghiz-chan fern. Für sich und sein Geschlecht wirkte er; die staatsrechtlichen Verhältnisse seines Reiches sind nur die ins Ungeheure erweiterten familienrechtlichen Anschauungen des Nomadentums. Aber die höhere geistige Bildung der besiegten Völker war eine reale Macht, von der Tschinghiz-chan auch die Mongolen nicht ausschließen wollte. Seine Adligen sollten sich diese höhere Bildung aneignen, um die Reichsregierung von der Mitwirkung fremder Völker unabhängig zu machen und um auch die technischen Aufgaben der Verwaltung lediglich in die Hände des Herrscher-

geschlechtes legen zu können. Dieser Gedanke einer Vereinigung des Nomadentums mit der geistigen Kultur konnte niemals völlig durchgeführt werden. Aber die Reichsorganisation, wie sie Tschinghiz-chan geschaffen hatte, war so in sich gefestigt, daß sie noch 40 Jahre nach dem Tode des Chan die Reichseinheit sicherte. Auch nach dem Zerfall des Reiches hat sie sich in den großen Mongolenstaaten durch mehrere Jahrhunderte behauptet. Tschinghiz-chans Größe spricht sich in seiner Staatsbildung aus; in ihr hat sich ein gewaltiger Geist historisch wirksam erwiesen, obwohl seine geniale Begabung in ihrer Allseitigkeit auf keinen seiner Söhne übergegangen ist.

GERHART HAUPTMANN
UND DIE TRAGÖDIE DES XIX. JAHRHUNDERTS

Von Robert Petsch

Die Entwicklungsgeschichte der modernen deutschen Tragödie zeigt im Spiegelbilde, wie sich während der beiden letzten Jahrhunderte die Begriffe von der menschlichen Persönlichkeit, von ihrer Bedeutung für den geschichtlichen Verlauf des Ganzen und von ihren Pflichten gegen die Gesamtheit, im engeren oder loseren Zusammenhange mit den großen Umwälzungen der politischen Verhältnisse und des philosophischen Denkens bei uns gewandelt haben.

1. Unser klassizistisches Trauerspiel begründete Gottsched als Praktiker im Anschluß an Corneille, Racine und ihre Nachfahren, als Theoretiker aber im Hinblick auf den zeitgenössischen, rationalistischen Realismus und Moralismus. Wie Fénelon wirft er wohl selbst Molière geheime Sympathie mit dem Laster, der Schule Racines Überempfänglichkeit für das Erotische im Menschenleben vor, mit Dacier erwartet er die tragische Reinigung, d. h. hier die Besänftigung menschlicher Leidenschaften, von der Demonstration eines moralischen Satzes. Leibniz hatte auf eine durchgehende Kausalerklärung des natürlichen Geschehens verzichtet, um sich zu einer fast ästhetischen Auffassung der Weltharmonie aufzuschwingen; er hatte dem wunderbaren Spiel der Neigungen und Leidenschaften in der Menschenseele gelauscht und ihre freie Beherrschung, nicht ihre Unterdrückung als das mögliche und notwendige Ziel der Selbsterziehung hingestellt; die Bestimmung des Menschen zur Freiheit hatte ihm schließlich die schwersten Rätsel des Lebens lösen, die bestehende Welt als die beste unter allen möglichen Welten darstellen helfen — und nur zu bald machte sich in Gottscheds und seiner Schüler poetischen Übungen ein behaglich-philiströser oder heroisch-renommierender Optimismus breit, in dem die Wolffsche Modephilosophie mit christlichen Beimischungen und stoischen Paradeleistungen im Stil der Dramen Corneilles wunderlich versetzt erschien. Die Gottheit selbst stellt hier gleichsam dem Helden seine Aufgabe, an der er seine sittliche Kraft zu üben hat und sich im ganzen auch als vollkommenes Musterbild edler Manneswürde zu unsrer Bewunderung bewährt; aber nach der Forderung des Aristoteles ist ihm ein 'Fehler' eigen, der seinen Untergang erklärt: entweder eine sittliche Schuld, die er aber unwissend begeht, oder ein rein intellektuelles Versehen[1]), eine Schrulle, eine üble Angewohnheit u. dgl.; in jedem Falle ist sein

[1]) Durch Unvorsichtigkeit fällt Ödipus nach Gottscheds Meinung: er hätte nach der Warnung von Delphi nie einen Totschlag begehen sollen, auch nicht in der Notwehr; Starrsinn und der stoische Wahn, daß der Selbstmord erlaubt sei, treiben Cato in den Tod.

Untergang begründet, die Gottheit gerechtfertigt, der Zuschauer durch ihr strenges Gericht erschüttert; die Strafe freilich ist so hart, wie sie ein menschliches Gericht nicht aussprechen würde, und der leidende Held erweckt dadurch unser Mitgefühl; so besteht zwischen seinem Handeln und seinem Ende nur ein äußerlicher Kausalzusammenhang und schließlich doch ein sittlicher Widerspruch. Die Größe und die Schwäche des Helden entspringen wohl derselben Wurzel, aber diese ist mehr eine Nebenwirkung von jener, nicht ihre natürliche Steigerung über das Mittelmaß, das nach Aristoteles die Tugend bedeutet.

Erst Lessing rückt dem komplizierten Seelenleben des modernen Menschen näher und siedelt das Trauerspiel nach englischem Vorbild in bürgerlichen Kreisen an; die Liebenswürdigkeit des Helden ersetzt, was ihm an Vornehmheit abgeht, und er rührt uns zu Tränen, wenn er unter den heftigen Reaktionen seines Gewissens schwer zu leiden hat und schließlich, angesichts der Folgen seines Tuns, mit seiner Genußmoral zusammenbricht. Den kämpfenden und durch seine Kraft und seinen Mut, nicht durch seine 'Vollkommenheit' hervorragenden Helden finden wir in Lessings Leipziger Entwürfen und in der 'Minna von Barnhelm' wieder: in einer widerwärtigen, meist durch ein Orakel, einen Fluch und andere, äußere Einwirkungen geschaffenen Situation entfaltet sich der Charakter durch Reibung. Endlich, nach bedeutenden Ansätzen zur Charaktertragödie ('Alcibiades' und 'Faust') vollendet der Dichter, im praktischen Anschluß an Shakespeare und psychologisch fortgebildet durch Leibniz' posthume 'Nouveaux essais', die Tragödie der Sinnlichkeit, 'Emilia Galotti'. Ihre jugendlich ungefestigte Mädchennatur kann sich aus dem Ansturm der Gefühle, die ein Besuch in dem üppigen Kanzlerhause und die Berührung mit dem Prinzen in ihr erweckt haben, nur noch durch den Tod retten.

Damit ist die Tragödie grundsätzlich verinnerlicht und dem dynamistischen Geiste der neuen Zeit entsprechend nicht auf feststehende Eigenschaften, sondern auf das Widerspiel der Kräfte in der Brust des Menschen gestellt. Solange die alten theologischen Normbegriffe von der Überlegenheit des geistigen über das sinnliche Wollen, des altruistischen über das egoistische Streben noch fortwirken, entspringt das tragische Schicksal vorzugsweise aus einer Störung dieses natürlichen Rangverhältnisses. Die Begriffsverwirrung des Schillerschen Helden, der am Anfang persönliche und humane Ziele zusammensieht, dann immer stärker von der Leidenschaft ergriffen und doch von seinem besseren Gewissen gequält wird, mag sein Tun mit fatalistischen Redensarten beschönigen; die Meinung des Dichters ist in solchen Anspielungen nicht zu finden. Keine Macht der Welt hat Gewalt über die sittliche Freiheit des Menschen, dessen Erhebung über das Schicksal denn auch uns zur tragischen Anschauung des Lebens hilft. Der Dichter weist einmal auf die letzte Folge des klassizistischen Heroismus hin: 'Fälle können eintreten, wo das Schicksal alle Außenwerke ersteigt, auf die der Mensch seine Sicherheit gründete, und ihm nichts weiter übrig bleibt, als sich in die heilige Freiheit der Geister zu flüchten, wo es kein andres Mittel gibt, den Lebenstrieb zu beruhigen, als es zu wollen, und kein andres Mittel, der Macht der Natur zu widerstehen, als ihr zuvorzukommen

und durch eine freie Aufhebung alles sinnlichen Interesses, ehe noch eine physische Macht es tut, sich moralisch zu entleiben.'[1]) Der tragische Held besitzt diese Seelenstärke nicht, zu der die künstlerische Darstellung seines Leidens den Zuschauer wie den Dichter nach dem Gesetz des Gegensatzes erhebt; Schiller selbst vollzog ja den Gesamtverzicht, von dem seine 'Ideale' sprechen, in seinem späteren Leben, ohne viel Aufhebens davon zu machen, und betätigte als Sterbender und doch unermüdlich Strebender das heroische Ideal im reinsten Sinne.

Bei ähnlichen Ergebnissen war auf anderen Wegen inzwischen Goethe angelangt. Der Geniekultus der Stürmer und Dränger hatte sich auch in ihrer dramatischen Welt- und Geschichtsdarstellung offenbart. J. M. R. Lenz feiert in seinen 'Anmerkungen übers Theater' den einzelnen, starken Menschen; dieser steht mit der Gottheit durch seinen genialen Enthusiasmus in Verbindung, sucht ihre Zwecke mit und in der Welt zu fördern, gerät darüber mit der breiten, bequemen, allem Fortschritt abholden Masse in Konflikt und fällt ihr schließlich zum Opfer; so weht auch durch die jugendlichen Konzeptionen Goethes etwas von dem flammenden Hasse des Genies gegen das Philisterium, dessen engherzige Splitterrichterei trotz eigner sittlicher Fäulnis der Jüngling früh genug in Frankfurt hatte erfahren müssen. Gegen das ewig Unzulängliche und aller Entwicklung Unzugängliche im sozialen und wissenschaftlichen, religiösen und politischen Leben kämpfen alle dramatischen Helden des jungen Dichters an, ein Götz und Faust, ein Sokrates und Mahomet, ein Cäsar und Egmont, die 'ihr Schauen, ihr Gefühl dem Pöbel offenbaren' und 'unter der Gravitation der Nichtswürdigkeit' zugrunde gehen. Auf dem geraden Wege hätte diese Tragödie zu einem grenzenlosen Pessimismus geführt; dem wirkte aber einstweilen noch die ererbte Theorie der Dichtung und deren nie gelöste Verbindung mit den moralischen Einsichten des Menschen entgegen; die französische, englische und auch die deutsche Ästhetik, besonders die der Schweizer und dann der Berliner Schule hatten den letzten Wandlungen der Ethik einen starken Einfluß auf das Drama vergönnt. Auch durch Lenzens Dramen geht ein heroischer Zug; er will nicht bloß an dem öffentlichen Leben Kritik üben, sondern den edleren Teil der Zuschauer zur Nachahmung des todesmutigen Helden aufrufen. Dazu wirken aber bei Goethe schmerzliche Erfahrungen, wie das notgedrungene und doch herzbrechende Scheiden von Sesenheim mit; auf der einen Seite fühlt er sich bei allem guten Willen Mißdeutungen, ja objektiven Mißgriffen ausgesetzt, auf der anderen Seite seiner nächsten Umgebung im weitesten Maße verantwortlich; je schärfer er seinen tragischen Helden ins Auge schaut, um so weniger erscheinen sie ihm als Opfer eines neidischen Schicksals oder einer nur physisch überlegenen Masse. Den platonisch-christlichen Gegensatz zwischen Sinnlichem und Geistigem hatte das französische Drama in einen Konflikt zwischen Neigung und Pflicht umgewandelt; und indem dies Begriffspaar mit dem andern: 'Masse und Persönlichkeit' sich verbindet, ergibt sich auch im Innern des

[1]) Schriften (Goedeke) X 227f.

großen Menschen ein ewiger Widerstreit zwischen der Sinnlichkeit, die am Genusse des Gegebenen festhalten möchte, und dem Geiste, der zunächst über alle Erdenfreuden ruhelos hinwegeilt, auf höherer Stufe aber an stetiger Entwicklung nach eigenem Gesetze sich erfreut. Von hier aus ergeben sich verschiedene Möglichkeiten der tragischen Auffassung des Menschenlebens, die Goethe selber durchmessen hat; zunächst das Bewußtsein, daß auch der fortschreitende Geist nie davor sicher ist, durch empirisches Handeln zur Materialisierung seiner Ziele und zur Angleichung an die Masse gezwungen zu werden; Götz wirkt tragisch nicht durch seinen äußeren Untergang, sondern durch seine Seelenqualen über das sittlich Bedenkliche seiner Handlungen trotz aller guten Absicht; aber seine empirischen Zwecke haben doch den Wert von Durchgangsstufen auf dem Höhenwege zum Ideal, das nur nicht auf Erden erreicht werden kann; diese Einheit des inneren Lebens fehlt Weislingen, Clavigo und Werther, deren Drang nach Größe an ihrem schwächlichen Sehnen scheitert, den Augenblick auszukosten und festzuhalten. Der junge Goethe selbst fühlte sich bisweilen wie von Furien durchs Leben gepeitscht und fand sein seelisches Gleichgewicht erst wieder, als ihm aus Spinozas 'Ethik' 'Friedensluft' entgegenwehte. Und wenn er nun auch nicht mit Spinoza auf das hohe Gut der Persönlichkeit verzichten mag, so sieht er doch das Heil in der gründlichen Gesamtresignation auf alles bloße Lebensglück und in der demütigen Hingabe an den Willen der Gottheit; so ringt Iphigenie sich selbst auf Grund einer besseren Gotteserkenntnis zur sittlichen Freiheit durch und vermag damit Orest wie Thoas von ihrem Irrwahn und aller damit verbundenen Leidenschaftlichkeit und Unfertigkeit zu erlösen. Daß 'zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden' dem Menschen nur die bange Wahl bleibt, hat Goethe frühzeitig eingesehen, ohne sich darum in dem Maße der Herrlichkeit der Außenwelt zu verschließen, wie Schiller, dem er eine gewisse Undankbarkeit 'gegen die große Mutter' lange nicht vergeben konnte. Durch die Reibung mit diesem mehr rationalistisch-stoischen Geiste erhebt sich dann Goethes Weltbild abermals auf eine höhere Stufe. Nicht mehr in einem einmaligen, seelischen Ringen, wie Orest, Iphigenie oder Egmont, arbeiten sich Wilhelm Meister oder Faust (in der letzten Phase der Dichtung, seit 1797) empor; ihr Weg führt durch das lange Leben hindurch, in immer neuen Spiralwindungen zwischen Fall und Erhebung, einer relativen Vollendung entgegen; aus allen Wirrnissen geht die Entelechie vertieft und geläutert hervor, bis Faust, nach außen geblendet, im Innern helles Licht erstrahlen sieht und nun das neue Menschheitsideal als großartige Synthese von individueller Selbständigkeit und freiwilliger Gebundenheit an die nächsten Lebenskreise verkündet.

Ein Glaubensbekenntnis legt hier der Dichter ab, und man braucht kein Mephistopheles zu sein, um der steten Berührung mit der Erfahrungswelt einen ungleich wuchtigeren Einfluß auf die Gestaltung auch des inneren Lebens im Menschen zuzugestehen; und wenn Goethe meint, 'der gute Mensch in seinem dunklen Drange sei sich des rechten Weges wohl bewußt', so fragen wir: Wer ist gut, tüchtig, gesund? Wer darf es sein? Wem hat eine gütige Fee das Gnadengeschenk friedlicher Entwicklungsmöglichkeit in die Wiege gelegt?

Lastete doch auf dem Drama selbst noch eine verhängnisvolle Erbschaft von der mißverstandenen griechischen Tragödie her, die immer noch als das unerreichte, freilich gar verschieden aufgefaßte Muster des Trauerspiels überhaupt galt; bei den Griechen glaubte Wieland seinen graziösen Lebensgenuß, Winckelmann sein eignes Ideal erhabener Einfalt, der Sturm und Drang seine Kraftgenialität, der deutsche Klassizismus seine harmonisch gezügelte, seelische Energie zu finden. Hatte aber die Grundanschauung von der ethischen Beschaffenheit der antiken Dichtung so mannigfach gewechselt, so war man sich doch über ihre metaphysischen Grundlagen merkwürdig einig: erst in der letzten Zeit ist es dem energischen Bemühen Ulrichs von Wilamowitz-Möllendorff gelungen, endgültig der Fabel von dem 'blindwütenden Schicksal', von der Macht des Zufalls, dem Neide der Götter usw. ein Ende zu machen. Je stärker sich nun die deutsche Tragödie aus ethischen und formalistischen Gesichtspunkten der antiken annäherte, um so kräftiger mußte auch deren Gehalt nachwirken, und obwohl es Schiller gelungen ist, die subjektive Verantwortlichkeit der handelnden Figuren in seiner 'Braut von Messina' zu wahren, so ist doch mit der ererbten, leidenschaftlichen Anlage der Fürstenfamilie von Messina ein dem Individuum nicht eigentümliches Element gegeben, unter dessen Entfaltung die handelnden Personen schwer zu leiden haben.

Schillers freigesinnter, auf Selbstbeherrschung begründeter Natur widerstrebte eine stärkere Heranziehung unberechenbarer Einflüsse auf den menschlichen Charakter; die junge Generation aber drängte in Leben und Kunst auf die Herausarbeitung der bestimmten, einzigartigen Persönlichkeit, an deren Entwicklung auch das äußere Schicksal entscheidenden Anteil hat; die Abhängigkeit des Menschen von der Natur las der junge Tieck aus Shakespeares Werken, die Bedingtheit des Menschen auch durch geschichtliche Faktoren, wie z. B. durch das absolute Königtum, las F. Schlegel aus dem spanischen Drama heraus. Damit ward das Gesamtbild der Tragödie beträchtlich verändert, wie uns das Zerrbild des neuen Dramas, die Schicksalstragödie mit erschreckender Deutlichkeit zeigt. Hier macht sich ein tückischer Dämon den furchtbaren Spaß, von Zeit zu Zeit willkürlich in das Lebensglück verschüchterter Menschen einzugreifen und in der Wiederkehr schwerer Taten unter gewissen Nebenumständen seine Anwesenheit zu bekunden.

Auch bei den großen Dramatikern in der ersten Hälfte des XIX. Jahrh. wirkten die französische Revolution, die napoleonischen Kriege, Deutschlands Befreiung und die folgende Reaktion zu gewaltig nach, um sie den schönen Traum von der idealen Freiheit des Menschen weiter träumen zu lassen. In dieser oder jener Tonart singen sie doch alle das Klagelied um das große und wertvolle Individuum, das sich in unserer, auf den Durchschnittsmenschen zugeschnittenen öffentlichen Ordnung nicht behaupten kann. Mit 'dem gebrechlichen Zustande dieser Welt' begründet Kleist den Untergang seiner tragischen Figuren; ihr reines und starkes Gefühl wird durch ererbten Haß der Eltern in den 'Schroffensteinern', durch die Standesvorurteile auf der Tagseite des Lebens im 'Kätchen von Heilbronn', durch alt überkommene Gebräuche und

Gesetze in der 'Penthesilea' unterbunden oder doch verwirrt, woraus dann schwere, den Täter selbst vernichtende Taten entspringen; oder der Dämon der Pest weist einem 'Robert Guiskard' das grinsende Totenantlitz, versagt ihm die Eroberung von Konstantinopel und zeigt ihm sein mühsam ausgebautes Reich im Verfall. Selbst der Prinz von Homburg muß seine sittliche Reife mit dem glänzenden Schmelz der jugendlichen Persönlichkeit erkaufen und die harte Ethik des preußischen Staates in seinen eignen Willen mit aufnehmen; der Glaube an die immanente Logik des Staates und der Geschichte überhaupt sollte aber noch stärker auf die Probe gestellt werden.

Grillparzers Charakter zeigt eine fast verhängnisvolle Mischung heterogener, von den Eltern ererbter Elemente; sein leidenschaftlich-individualistischer Genußdrang kann angesichts der festgefügten Ordnung dieser Welt nur zum Verbrechen oder zur Resignation führen, in die das Schattenspiel: 'Der Traum ein Leben' ausklingt; auf der anderen Seite zeigt sich eine ausgesprochen moralistische Beurteilung des Lebens, die doch wieder keine reine Lebensfreude aufkommen ließ; unter den Vertretern der Gesetze und Bräuche in Grillparzers Dramen erhebt sich nur Rudolf von Habsburg zu einer wirklich sympathischen Persönlichkeit, während auch die leidenschaftlichsten Vertreter der Angriffspartei, auch ein Ottokar und ein Otto von Meran von dem Dichter mit unverkennbarer geheimer Liebe gezeichnet sind. Als Opfer eines berechtigten Kampfes wagt er sie freilich nicht hinzustellen, aber die edle Libussa empfindet schmerzlich die Notwendigkeit, mit der empirischen Welt zu kompromittieren, und in theoretischen Studien entwickelte der Dichter die tiefe Lehre von dem irrationalen Element der Weltgeschichte, das notwendig auch im historischen Drama seinen Ausdruck finden müsse.[1])

Das Verlangen des deutschen Idealismus nach allseitiger Ausbildung der Persönlichkeit, Goethes Glauben an die läuternde Einwirkung einer Seele auf die andere und an den ewig unverlierbaren Wert der Entelechie, die Sinnenfreudigkeit der Romantik und des jungen Deutschlands und den Zivilisationspessimismus der Reaktionspartei vereinigt Richard Wagner zu tragisch erschütternden Lebensbildern. Seinen Helden ist die volle Entfaltung zu reiner Menschlichkeit auf dieser Erde nicht gewährt; von einer Gesundung der öffentlichen Zustände erwartete freilich noch der Dichter des 'Tannhäuser' eine freiere Ausbildung der geistig-sinnlichen Doppelnatur des starken Menschen, dem einstweilen die Erlöserin nur den Weg ins Jenseits vorangehen kann; im 'Tristan' ist auch dieser Traum ausgeträumt; die Revolution hat keine Erlösung gebracht, nur jenseits der Tagesseite der Welt liegt das Heil, nur die Austilgung des Willens überhaupt vermag das Weltweh zu beseitigen; in den 'Meistersingern' langt endlich der Dichter bei der freiwilligen Selbsteinschränkung des Genies (im Sinne des 'Prinzen von Homburg') an, macht aber den Fortschritt und die Gesundung des Ganzen von der Einschmelzung des individuellen Faktors abhängig.

[1]) Vgl. jetzt Stich, Grillparzers Ästhetik (hier angezeigt XXI 301 ff.).

Das erinnert einigermaßen an die These der Stürmer und Dränger und ist doch anders gemeint, als Lenzens dramatische Kriegserklärung gegen die Menge; denn nur unter der Bedingung, daß sich das Werdende von dem Gewordenen, von der bisherigen Entwicklung des Volkes, Staates, Berufszweiges bis zu einem gewissen Grade bestimmen läßt, kann hier von Versöhnung und von Fortschritt die Rede sein; so kann denn auch Judas Makkabäus bei Otto Ludwig fast unter Abtötung des eigenen Willens die treibenden Kräfte des theokratischen Volkslebens in sich aufnehmen, während der 'Erbförster' sich noch grollend aus dieser Welt stehlen mußte, in deren Ordnungen mit dem zweierlei Recht seine (im Sinne des Dichters) urgesunde Waldnatur keinen Platz hatte: ein Michael Kohlhaas des XIX. Jahrhunderts.

So finden wir in den reifsten Werken Kleists wie Grillparzers, Wagners wie Otto Ludwigs eine mehr oder minder deutliche Anerkennung des Rechts der Außenwelt, des geschichtlich Gewordenen, der staatlichen Ordnung, des sozialen Milieus. Wir gehen nicht fehl, wenn wir Hegel als dem einflußreichsten Denker des XIX. Jahrh. auch hier die mittelbare oder unmittelbare Führung zuschreiben; noch deutlicher verrät sich seine Nachwirkung auf die Generation in dem Drama Friedrich Hebbels, der ja auch seinerseits als Dichter und Richter der 'Agnes Bernauer' das Lob des modernen Staates zu singen durch ein inneres Muß gezwungen wurde. Was die realistische Technik der Zeit ihn nicht immer mit genügender Anschaulichkeit ausgestalten ließ, erklingt doch dem Wissenden aus seinen Dramen und wird durch die reichen persönlichen Bekenntnisse des Dichters erhärtet: wie bei Hegel, so ist bei ihm der Fortgang des Ganzen an das Eingreifen großer Individuen gebunden, wie sie die Gottheit gleichsam zu Vollstreckern ihres eignen Willens aufruft. Damit aber hat der einzelne bereits die natürlichen Grenzen seines Wirkens überschritten, und eine Störung des Wunderbaues der dynamischen Welt kann nur durch seine Aufopferung verhindert werden; natürlich läßt der moderne Dichter kein überweltliches Schicksal eingreifen, sondern die Persönlichkeit sich selbst aufarbeiten; ganz ähnlich hatte sich Hegel geäußert: 'Die großen Menschen in der Geschichte, die eigne partikulare Zwecke des Substantiellen enthalten, welches Wille des Weltgeistes ist, sie sind insofern Heroen zu nennen, als sie ihre Zwecke und ihren Beruf nicht bloß aus dem ruhigen, angeordneten, durch das bestehende System geheiligten Lauf der Dinge geschöpft haben, sondern aus einer Quelle, deren Inhalt verborgen und nicht zu einem gegenwärtigen Dasein gediehen ist. Solche Individuen hatten in ihren Zwecken nicht das Bewußtsein der Idee überhaupt, sondern sie waren praktische und politische Menschen. Aber zugleich waren sie Denkende, die die Einsicht hatten von dem, was not und was an der Zeit ist. Werfen wir weiter einen Blick auf das Schicksal dieser welthistorischen Individuen, welche den Beruf hatten, die Geschäftsführer des Weltgeistes zu sein, so ist es kein glückliches gewesen. Zum ruhigen Genusse kamen sie nicht, ihr ganzes Leben war Arbeit und Mühe, ihre ganze Natur war nur ihre Leidenschaft. Ist der Zweck erreicht, so fallen sie, die leeren Hülsen des Kernes, ab. Sie sterben früh wie Alexander, sie

werden wie Cäsar ermordet, wie Napoleon nach St. Helena transportiert.'[1]) Nur daß die großen Heroen bei Hegel bis zu einem gewissen Grade als bewußte Träger des Weltwillens auftreten und doch zu Grunde gehen müssen, während bei Hebbel gleich nach der Berührung mit der konkreten Welt ihre Motive sich wandeln, sie mehr oder minder in egoistischer Verblendung handeln und somit ihr Untergang nicht bloß physisch verständlich, sondern auch sittlich gerechtfertigt erscheint. Hegel dachte bedeutend folgerechter, wenn er den Satz aufstellte: 'Die Weltgeschichte ist nicht der Boden des Glücks.' Aber es sollte noch geraume Zeit vergehen, bis das deutsche Drama diese Konsequenz zu ziehen und zu verarbeiten wagte.

Nur scheinbar ist ja das Drama Henrik Ibsens pessimistisch. In seiner unhistorischen, scharfen Kritik an den bestehenden gesellschaftlichen Zuständen, in seinem starken Glauben an die Herkunft des menschlichen Lebenselends aus der Schuld gegen die eigne und fremde Persönlichkeit, in seiner unverwüstlichen Hoffnung endlich auf die Gesundung der Menschheit durch Selbstbesinnung und auf das Herannahen eines dritten, die Geist- und Sinnennatur des Menschen gleichermaßen befriedigenden Reiches ist er ganz und gar der nordische Nachfahre des 'Jungen Deutschlands'; freilich, auf der anderen Seite fehlen überraschend moderne Wendungen nicht; das liegt daran, daß Ibsen von Jahr zu Jahr objektiver und kritischer gegen sich selbst wird, daß er den Ausdruck seiner subjektiven Überzeugung immer mehr auf die Gestaltung des äußeren Schicksals seiner Helden beschränkt, während er seine Neigung zur Paränese zurückdrängt; der Dichter, dessen Hoffnungen sich in die Ferne und in die Zukunft richten, hat schließlich für jede konkrete Lebenserscheinung, ja für alle strikten Überzeugungssätze nur noch ein skeptisches Lächeln übrig: wo bleibt die Verantwortung des einzelnen Menschen für sein Lebensglück, wenn der Dichter selbst die Folgen schwerer Sünden auf die nächste Generation zu wälzen sucht, wenn Oswald Alving der Verkommenheit seines Vaters zum Opfer fällt? Dieser Pessimismus ist bedeutsam für eine neue Generation, deren Hoffnung sich zu verflüchtigen beginnt unter der praktischen Erfahrung und wissenschaftlichen Erforschung des wuchtenden Einflusses der konkreten Außenwelt auf die körperliche und geistige, wirtschaftliche und sittliche Entwicklung des einzelnen.

2. Die künstlerische Konsequenz der neuen deterministisch-pessimistischen Strömung konnte erst gezogen werden, nachdem die materialistische Weltanschauung zum Gemeingut der Durchschnittsintelligenz geworden war[2]), während die tieferen und darum einsamen Geister sie schon zum guten Teil überwunden haben mochten. Wie die Eule der Minerva erst mit der Dämmerung ihren Flug zu beginnen pflegt, so sucht die Philosophie die kennzeichnenden Grundvorstellungen und Bestrebungen eines Zeitalters erst dann zu formulieren und zu systematisieren, wenn die Zeit der ersten, ahnungsweisen Offenbarung

[1]) Hegel, Philosophie der Geschichte, her. v. Brunstäd (Reclam), S. 66f. Vgl. auch S. 62.

[2]) Vgl. zum folgenden auch Th. Ziegler, Die geistigen und sozialen Strömungen des XIX. Jahrh.

vorüber ist; da fällt die duftende Blüte ab und die schwere Frucht beginnt zu reifen; der Dichter aber pflegt den inneren Sinn seiner Zeit erst dann prophetisch zu verkünden, wenn die Ergebnisse der Denkarbeit durch mancherlei Kanäle und Röhren hindurchgesickert und zum Allgemeingut derjenigen Lebenskreise geworden sind, aus denen der Dichter hervorgeht und für die er schreibt.

Auch der Materialismus ist aus dem praktischen Leben heraus geboren, als eine notwendige Nebenerscheinung gewisser Bestrebungen im öffentlichen und gelehrten Leben, die zunächst andere, teilweise entgegengesetzte Ziele verfolgten. Die napoleonischen Kriege hatten die Deutschen unsanft aus den romantischen Träumereien aufgerüttelt und ihren bürgerlichen Selbständigkeitsdrang geweckt. Eine energische und erfolgreiche Betätigung der Bürger im politischen Leben verhinderte aber noch das Mißtrauen der Fürsten, die ihren Völkern die notwendige Erziehung zur Reife durch Irrwege und Fehler nur zu lange vorenthielten. So verbrauchte sich die beste Kraft an nützlichen, aber nicht vertiefenden und den Blick erweiternden Aufgaben des täglichen Lebens, oder sie verflüchtigte sich in utopistischen Wahngebilden, denen die öde Nachblüte der Romantik mit ihrer Goldschnittliteratur nur zu willig entgegenkam. Probleme der realen Welt selber unter höheren Gesichtspunkten aufzufassen wagten die wenigsten, und Dichter wie Hebbel, Ludwig, im Grunde auch Wagner fanden ein wahres Verständnis ihres tragischen Wirkens bei den Zeitgenossen nur in ganz geringem Maße. Auch die deutsche Revolution von 1848 hatte ihr Pulver bald verschossen, und die Früchte erntete die Reaktion; der von ihr begünstigte Zuwachs an Nationalreichtum durch Handel und Industrie führte die erschlaffte Generation zu einer bis dahin in Deutschland unerhörten geistigen Verflachung. Die Wissenschaft galt so viel, als sie die Technik förderte, die Kunst war gut genug zum Amusement; metaphysische Gedankengänge aber und poetische Verdichtung der letzten Lebensfragen wurden mit dem Grinsen der Verständnislosigkeit abgelehnt. Wo das Bedürfnis nach umfassenderer Orientierung über Sinn und Ziel des Daseins noch nicht ganz erloschen war, da stürzte man sich der Naturwissenschaft in die Arme, die gerade um die Mitte des XIX. Jahrh. unvergleichlich aufblühte — nicht zum wenigsten infolge des befruchtenden Wechselverkehrs mit der üppig sich entwickelnden Maschinentechnik und mit den neuen Aufgaben, die wachsender Verkehr und verfeinerte Lebensbedürfnisse an die Bewältigung der Natur durch den Menschen stellten. Gerade diese materielle Bedeutung des Faches aber mußte den Gelehrten mit aufreibenden Einzeluntersuchungen auf dem experimentellen Wege überlasten und dafür die tieferen, prinzipiellen Fragen zurückdrängen oder spekulativen Köpfen überlassen, die der Gefahr der Ideologie nicht immer entgingen. Da nun auch jeder nationalen Vertiefung und Veredlung der konkreten Arbeit des Theoretikers und Praktikers von obenher geradezu entgegengearbeitet wurde, so hielten Industrielle und Kaufleute in engherzigem Kleinbürgertum ihre Augen nur auf das Nächstliegende gerichtet, auf die tägliche Mehrung des Einkommens und die allmähliche Vergrößerung des Betriebes; an die natürliche

Rückwirkung des Aufblühens der deutschen Industrie, an die Konkurrenz des Auslandes und an die notwendige Sicherung des deutschen Marktes durch staatliche Machtmittel dachten die wenigsten, trotz des Abbruchs mancher Zollschranken zwischen den deutschen Staaten oder zwischen Deutschland und Frankreich. So fand die 'neue Ära' harten Boden vor. Gegen den Willen des Parlaments mußte die preußische Regierung die unentbehrlichen Vorbereitungen für die großen Entscheidungen der Zukunft treffen. Selbst der große Moment der französischen Kriegserklärung vom 19. Juli 1870 traf noch ein wenig vorbereitetes Geschlecht. Die großen Kulturinteressen des Volkes, die doch immerhin auf dem Spiel standen, vermochten als solche wenig Heroismus auszulösen, und die Motive der patriotischen Begeisterung waren zum guten Teil religiöser, patriarchalischer, moralischer Natur: die Beleidigung des alten Königs von Preußen und seine ritterliche Ablehnung der französischen Zumutungen, die Friedensstörung durch den kühnen Abenteurer Louis Napoleon, den man doch noch kurz zuvor über Gebühr gefeiert und um seine Hauptstadt nicht wenig beneidet hatte, endlich die alte Phrase vom 'Erbfeind' usw., das alles spielte in der populären Literatur während des Krieges und noch lange nachher die Hauptrolle. So war es nicht zu verwundern, daß das plötzlich und nicht unter bewußter sittlicher Selbsterziehung und Kulturarbeit, wohl aber unter redlicher physischer Mitwirkung und schweren Opfern hochgekommene und reich gewordene deutsche Volk zunächst die Früchte des Sieges mit einem Taumel genoß, der schließlich zu dem furchtbaren Zusammenbruch des Jahres 1873 führen sollte. Schamloses Gründertum zeigte sich auf der einen, Massenelend auf der anderen Seite, und der Arbeiter wurde durch das Beispiel der mühelos reich Gewordenen zur Genußsucht verführt; dabei erwuchs aus der grenzenlosen politischen Unbildung ein fast völliges Mißverständnis der gemeinsamen sozialen Ziele und der politischen Kampfmittel auf beiden Seiten.

Unter allen diesen Verhältnissen hatte sich im gebildeten Mittelstande Deutschlands jene Weltanschauung festgesetzt, die schließlich doch nur der systematische Ausdruck seiner wirklichen Überzeugungen und Hoffnungen war. Die Mitte des Jahrhunderts hatte große, für eine moderne Weltanschauung grundlegende Entdeckungen gezeitigt, die aber von der Philosophie zunächst noch vernachlässigt und von der Theologie nur zu lange aus falscher Furcht oder geradezu aus Trägheit verleugnet oder verständnislos befehdet wurden; aber gerade weil eine ernste kritische Auseinandersetzung in vornehmer Form ausblieb, so warf sich die halbgelehrte Popularisation auf die Beute und stürzte die breiten Massen in einen Taumel platter Allerweltsaufklärerei, der mit den Lebensrätseln auf 'natürlichem Wege' womöglich noch schneller fertig zu werden hoffte, als einst die französischen Enzyklopädisten. Gewiß forderte das Gesetz der Erhaltung der Energie dazu auf, die Naturvorgänge möglichst lückenlos aufeinander zu beziehen; die künstliche Herstellung der Harnsäure half die Kluft zwischen organischen und unorganischen Körpern überbrücken; Darwins Entwicklungslehre zog die Konsequenzen aus früheren Entdeckungen (u. a. aus Goethes Feststellung des Zwischenkieferknochens beim Menschen) und legte

die anatomischen und physiologischen Scheidewände zwischen Menschen- und Tierwelt nieder; derselbe große Pfadfinder lehrte endlich auch weitere Kreise die zweckentsprechende Anordnung, ja die künstlerische Ausgestaltung der Körper unter den Gesichtspunkten von Vererbung und Anpassung ohne Hilfe äußerlich-teleologischer Prinzipien verstehen. Aber schon hatten sich geile Ranken dem köstlichen Gewächse entwunden: leichtsinnig-popularisierende Kombinationssucht, Verallgemeinerung und Konsequenzmacherei. Büchners 'Kraft und Stoff' ist ein abschreckendes Beispiel dieses Mangels an wissenschaftlichem Gewissen, und die Unzahl seiner Auflagen zeugt von der Gemeingefährlichkeit seiner Arbeitsweise. Hier gewann der Laie den Eindruck, als sei es der Wissenschaft nun endgültig gelungen, das Denken als Wirkung oder als Begleiterscheinung physiologischer Vorgänge im Gehirn zu erklären, die höhere Bestimmung des Menschen als Humbug auszuschalten und mit dem alten Trödel des sittlichen Verantwortungsgefühls einmal gründlich aufzuräumen; und die berufene Hüterin und Pflegerin der sittlichen Güter der Kulturmenschheit, die Kirche, rief durch ihren starren, von Hegels Schülern wie Gegnern noch bestärkten Dogmatismus die scharfe Religionskritik der Hegelschen Linken hervor: Feuerbach dachte die Gedankenreihen Bayles konsequent zu Ende, wie D. Fr. Strauß diejenigen Voltaires. Die religiösen Gebilde hatten als Projektionen der jeweiligen Menschenideale ins Jenseitig-Übernatürliche allenfalls einen historischen Wert, waren aber nichts weniger als 'zeitgemäß'. Vollendet wurde die Materialisierung des Denkens schließlich durch den letzten, wirkungsvollen Nachzügler der konstruktiven Hegelschen Geschichtsbetrachtung, durch Karl Marx; hier gilt weder Hegels Satz, daß Männer die Geschichte machen, noch der Glaube, daß der Geist sich auch im öffentlichen Leben den Körper baue; die jeweilige wirtschaftliche Lage, die Entwicklung des Verhältnisses zwischen Arbeitgebern und -nehmern, zwischen Angebot und Nachfrage u. dgl. bildet die weite Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt und der bestimmte gesellschaftliche und wissenschaftlich-künstlerische Erscheinungen entsprechen. So erhielt Herders Klimalehre eine bedenkliche materialistische Umbiegung, und H. Taine war es, der mit großer Kraft und starker Wirkung die neuen Lehren auf die Betrachtung der Kunst übertrug. Und wie ein Arzt, der das Leben des hinsiechenden Patienten mit dem tiefsten theoretischen Interesse beobachtet, bei dem das Menschliche aber nicht über ein allenfalls sich regendes gewisses Mitgefühl hinauskommt, beschreibt Zola den Degenerationsprozeß der Rougon-Macquarts mit umständlicher Genauigkeit, mit sorgfältiger Verknüpfung der Einzeltatsachen nach dem Kausalitätsgesetze; die moralischen Gesichtspunkte aber kommen für ihn nur insofern in Betracht, als sie die gefühlsmäßige Auffassung gewisser sozialer Grundmotive befördern, denn das Kunstwerk ist 'eine Ecke der Wirklichkeit, gesehen durch ein Temperament'. Das letztere wird um so bedeutsamer, als es der ursprünglichste unter den Faktoren scheint, aus denen sich die menschliche Individualität zusammenwebt; hier spricht die Verantwortung für das So oder so noch am wenigsten mit, hier ergeben sich einfach tatsächliche Verschiedenheiten zwischen den Menschen, mit deren Fest-

stellung billigerweise noch kein Werturteil verbunden sein kann. Erscheinungsformen des menschlichen Willenslebens, die sich einem überpersönlichen, sittlichen Zweckbegriffe unterordnen, scheiden bei dem Dichter aus, der nach Art des Naturforschers zu erklären, nicht zu richten hat und dessen Temperament eben hinreicht, um den nötigsten Kontakt des Dichters mit seinen Modellen und mit seinem Publikum herzustellen. So erwächst eine Kunst, in die der freie, sittliche Wille des Menschen kaum anders, denn als ein schöner Traum oder als ein Vorurteil eintritt, worin Vererbung und grenzenlose Assimilationsfähigkeit und -notwendigkeit die individuelle Sonderart theoretisch widerlegen oder doch praktisch unwirksam machen, wo soziale Verhältnisse die Leidenschaften in der Menschenseele erregen, die nun ihrerseits zerstören, was das Milieu an Selbständigkeit übrig gelassen hatte.

So hat diese eigentlich 'naturalistische' Kunst mit derjenigen eines Ibsen dem tiefsten Gehalte nach nichts gemein; nur daß der norwegische Dichter, der die Gesellschaft aufrütteln, und der französische, der sie studieren wollte, ihr gleichermaßen scharf zu Leibe gehen mußten; daher bei beiden eine peinlich sorgfältige Beobachtung des Milieu und des äußeren Gehabens der Figuren, die sehr im Gegensatze zu dem konventionellen Bühnenstücke stand und das Publikum zunächst verblüffte, ja ängstlich machte; denn das Theater des Tages entsprach dem pseudo-materialistisch-denkfaulen Geiste der Zeit, insbesondere den Anforderungen der 'besseren Gesellschaft', die in der 'Komödie' ihre Erholung suchte; die hohle und gehaltlose Konversation des eleganten Salons, Verwicklungen, die keine Konflikte waren und sich so mechanisch lösen ließen, wie sie geschürzt waren, ein bißchen Sentimentalität, ein bißchen Phrase, im großen und ganzen ein kulturprotziger Optimismus, das Ganze den Dumas, Augier und Sardou nachgeahmt, doch ohne den Geist und die Lebhaftigkeit der Franzosen — diese widerwärtige Mischung füllte die Häuser und die Kassen; die großen, starken Konsequenzen des echten Materialismus, den pessimistischen Determinismus, die Hilflosigkeit des großen, allenthalben beengten Individuums fühlte man nicht und wollte man nicht fühlen. Ernst dem Leben ins Auge schauen lernte viel eher der Kleinbürger, ja der Proletarier, von dem die vornehme Gesellschaft gerade im Theater nichts wissen wollte. Es war aber die Seichtheit und Charakterlosigkeit dieser 'besseren Kreise' zum großen Teil daran schuld, daß das Ringen und Aufwärtsdrängen der sozial Enterbten als das menschlich interessantere Stück des Lebens die Augen einer jungen Dichtergeneration in Deutschland auf sich zog, die bei Ibsen und Zola technisch in die Schule ging.

Doch ist es sehr fraglich, ob von diesen beiden Seiten her eine neue Richtung in der deutschen Literatur zustande gekommen wäre; soweit ich sehe, sind alle großen Wandlungen in der deutschen Dichtung durch Wandlungen des deutschen Geistes hervorgerufen worden, der nach neuen Ausdrucksmitteln suchte. Hier handelt es sich um den endgültigen Durchbruch des pessimistischen Weltgedankens unter Nachwirkung Schopenhauers und unter Einfluß Eduards von Hartmann zu einer Zeit, wo einsame Denker sich bereits über die

naturwissenschaftliche Bankerotterklärung des Individualismus und des Entwicklungsglaubens erhoben und einen erneuten, metaphysischen oder ethischen Ausbau des besser begriffenen Weltgebäudes erstrebten. Es kam eine Generation, die nicht gleich Zola die schwere Last des Ererbten und den unabwendlichen Drang zur Anpassung als gegebene Größe hinnahm, sondern zum mindesten schwer unter solcher Erkenntnis litt; die meisten der jungen Leute, die sich zu Ende der achtziger Jahre in dem Friedrichshagener Dichterverein 'Durch' zusammenfanden, hatten die Schule Häckels durchgemacht und standen unter der Einwirkung seines biogenetischen Grundgesetzes: mußte der einzelne die ganze Hinterlassenschaft der Gattung in mehr oder minder abgekürzter Form in sich aufnehmen und seinerseits wieder nur ein gleichgültiges Glied in dieser Kette bilden, was war dann die Natur mehr, als ein wiederkäuendes Ungeheuer? Und woher der herrliche Drang nach Freiheit, das stolze Siegesbewußtsein bei der Zertrümmerung alter Vorurteile? Woher die tiefe Sympathie mit dem ringenden und duldenden, durch die sozialen Verhältnisse zum Märtyrertum berufenen vierten Stande? Diese Differenz zwischen Wollen und Können, zwischen Hoffnung und Wirklichkeit, diese unverschuldete, in der Natur der Dinge und der Menschen liegende, nicht zeitlich bedingte, sondern in Ewigkeit gegebene Antinomie zerreißt einem das Herz. Daß sie sich über die Ergebnisse der Wissenschaft wieder zu erheben, das Leben von einer höheren Warte anzusehen, sich in der Tragödie damit auseinanderzusetzen suchte, darin liegt das tiefe Ethos der deutschen Bewegung, das sie gerade von dem französischen und zum Teil von dem skandinavischen Naturalismus unterscheidet; Zola hat niemals eine uns wirklich ergreifende Tragödie geschrieben, so stark Therese Raquin auf den deutschen Johannes Schlaf eingewirkt haben mag. Der deutsche Naturalismus berührt sich mit dem französischen in dem sorgfältigen Studium des Milieu, mit dem skandinavischen in der mutigen Bekämpfung gesellschaftlicher Vorurteile, mit dem russischen in dem starken Mitgefühl mit den Ausgestoßenen und Enterbten, ist aber doch wieder ein Gewächs für sich durch die Verschmelzung von treuer Beobachtung der Wirklichkeit, folgerechter Beurteilung des Befundes unter dem Gesichtspunkte des deterministischen Pessimismus und entschieden weltschmerzlicher, bald sentimentaler, bald hochpathetischer Darstellung der so beurteilten Welt. Dem unbedingten Pessimismus aber, der nur dazu bestimmt schien, der Menschheit und allem mutigen Streben und Hoffen das Grablied zu singen, wirkten doch andere Elemente entgegen — nicht zwar die eigentlich religiöse Hoffnung im Sinne des Christentums, wie bei Tolstoi oder im Sinne der Mystik, wie bei Ibsen; denn an die synthetische Zukunftsform des 'dritten Reiches' vermag der Schüler Darwins und Häckels nicht zu glauben. Aber die Entwicklungslehre selbst war doch nicht ganz hoffnungslos; sie zeigte die Welt als Ganzes erfüllt von reichen, vorwärts drängenden Kräften, die fortwährend höhere Werte erzeugten. Sie schloß einen Gottesbegriff nicht aus, wie Häckels Hinneigung zu Spinoza zeigte — eine Hinneigung freilich, die bewußter und strenger monistisch war, als diejenige Goethes, weil sie mit der Ausschaltung der persönlichen Gottheit rückhaltlos Ernst machte; hier war also

Hoffnung vorhanden für die Gattung, freilich keine Aussicht für die Befreiung der individuellen Persönlichkeit; gerade auf diese aber mochte wohl ein Tolstoi verzichten; nicht so die jungen Bürger einer Nation und einer Generation, die soeben den diametralen Gegensatz des deterministischen Pessimismus in der Übermenschenmoral Nietzsches hervorgebracht hatte. Hier war wieder einmal auf die andere Weise hingewiesen, wie sich der ernstere Mensch mit der erbärmlichen Umwelt auseinandersetzen konnte: dort freiwilliger Abschluß, tragische Resignation, hier Kampf bis aufs Messer. Dabei war freilich vorausgesetzt, daß das Individuum überhaupt imstande und berechtigt ist, in die Weltgeschicke einzugreifen und einer Zeit, die nicht mitgehen will, das Todesurteil zu sprechen. Solch heroischer Mut, den u. a. E. Dühring und Fr. Nietzsche, jeder nach seiner Art, betätigten, war auf dem Boden des Materialismus nicht gewachsen, sondern zum mindesten so weit mit der Hegelschen Geschichtsbetrachtung verwandt, als er den unvergleichlichen Wert der menschlichen Persönlichkeit anerkannte. Nur fehlte der Generation das frische Selbstvertrauen, und Nietzsches eigene Zukunftsbilder sind aus der tiefsten Sehnsucht heraus geboren, sie sind tragische Dichtungen, wundervolle Traumbilder, die einem Wanderer am Strande der Hoffnungslosigkeit erschienen sind.

Die Jünger Häckels, ein Bölsche oder Wille, die Brüder Hart oder Hauptmann, standen zwischen zwei Feuern: auf der einen Seite mußte in ihnen der neue Individualismus leidenschaftliche Sehnsucht nach der Schönheit und Pracht des Herrendaseins im Sinne der Rennaissance erwecken und bestärken: stand nicht ihr Meister selber als Großer, Einsamer mitten im Kampfe mit einer minderwertigen Umwelt, schroff und unbeugsam, auch mit der Härte und Ungerechtigkeit, die nun einmal zu dem Wesen des früh Verbitterten und doch nie Gebrochenen gehört? Auf der anderen Seite aber war ihnen mit demselben Naturalismus, der sie von manchen hemmenden Vorurteilen befreit hatte, auch die Gewißheit von der Relativität, ja der objektiven Wertlosigkeit des Individuums in Fleisch und Blut übergegangen. Und es ist dieser jungen Generation etwas von jener 'intellektuellen Redlichkeit' Lessings nachzurühmen, wenn sie den schreienden Gegensatz zwischen ihrem universalistischen Glaubensbekenntnis und ihrem individualistischen Herzensdrange nicht vertuschte, sondern in sich austrug, bis sie ihn im tragischen Kunstwerk außer sich zu stellen vermochte. Auch diese ästhetische Gestaltung aber wäre nicht möglich gewesen, hätten nicht die führenden Geister den bohrenden Schmerz der Aussichtslosigkeit wenigstens zeitweise in sich überwunden, wenn auch nur durch freien, phantastischen Aufschwung in ein fernes Traumreich, wo die individuelle Forderung und die generalisierende Erfahrung sich miteinander aussöhnten. So durchzieht denn diese Zeit mannigfach das Seufzen nach einer 'neuen Religion'. So faßbar die graue Wirklichkeit ist, so leicht zerflattert das Goldschaumgebilde der Zukunft zwischen den Fingern, so vielgestaltet zeigt es sich, je nach der ganz bestimmten Eigenart, der religiösen Bildung, dem Temperament des Dichters, ja nach seiner Lebensstimmung zu der Zeit, wo er dies oder jenes einzelne Werk abfaßte. Die materialistische Weltanschauung als solche kann wohl in sich beruhen bleiben und

sich in erhabener Langeweile selbst verzehren; die ihr entsprechende naturalistische Dichtung aber, die nur auf Grund einer künstlerischen Bewältigung der gegebenen Tatsachen existieren kann oder eben keine Dichtung ist, wird notwendigerweise immer ihr Gegenstück, die romantische Traumpoesie, nach sich ziehen, und je ernster und schärfer die negative Dichtung den ganzen Kreis der Realität durchmißt und verarbeitet, um so mehr wird ihr positives Gegenstück zu luftiger Phantastik und zu symbolistischen Ausdrucksmitteln gedrängt werden.

3. Gerhart Hauptmann, der uns zu Weihnachten 1906 seine gesichteten und gesammelten Dichtungen in würdiger Ausstattung als Festgabe vorlegte[1]), ist der bedeutendste und fesselndste Vertreter des konsequenten, d. h. nicht einseitigen, sondern umfassenden, deutschen Naturalismus in dem oben entwickelten Sinne. Der Dichter hat in der neuen Ausgabe auf die chronologische Anordnung verzichtet und eine sachliche gewählt: die beiden ersten Bände umfassen 'Soziale Dramen', der dritte 'Familiendramen'; den Schluß machen die Märchendichtungen, zwischen die sich im fünften Bande das große historische Stück, der 'Florian Geyer' schiebt. Innerhalb der einzelnen Gruppen waltet im allgemeinen die chronologische Ordnung vor, doch ist der 'Rote Hahn' als Fortsetzung unmittelbar zum 'Biberpelz' gestellt, und die Märchendramen sind wieder in zwei Gruppen geschieden, wovon nachher die Rede sein soll. Übrigens spielen ja auch in diesen luftigeren Ausgeburten von Gerhart Hauptmanns Phantasie soziale und Familienkonflikte eine wichtige Rolle, wie andererseits als Hauptpersonen in all diesen Dramen nicht sowohl behäbige Bürger erscheinen, die in ihrer Ruhe gestört werden, sondern vorwärts strebende, problematische Naturen, Ritter, Gelehrte, Künstler, oder die aufwärts drängenden Elemente des vierten Standes — alle gefesselt an die engeren oder weiteren Kreise, denen sie entstammen.

Aus dem bedeutsamen Vorwort seien nur wenige Sätze angeführt: 'Allem Denken liegt Anschauung zugrunde. Auch ist das Denken ein Ringen: also dramatisch. Jeder Philosoph, der das System seiner logischen Konstruktionen vor uns hinstellt, hat es aus Entscheidungen errichtet, die er in den Parteistreitigkeiten der Stimmen seines Innern getroffen hat: demnach halte ich das Drama für den Ausdruck ursprünglicher Denktätigkeit, auf hoher Entwicklungsstufe, freilich ohne daß jene Entscheidungen getroffen werden, auf die es dem Philosophen ankommt.'

Man mag Gerhart Hauptmann einen 'denkenden Künstler' nennen, wenn man das Wort recht versteht; bei ihm beruht alles Denken auf Anschauung und leitet aus der Abstraktion sehr bald wieder zum plastischen Bilde zurück; man wird sein Denken leicht vom hohen Pferde der formalen Logik oder unter dem Gesichtspunkte irgend eines philosophischen Systems als dilettantisch, verworren und widerspruchsvoll herunterkanzeln können, ohne damit dem Dichter eine Perle aus der Krone zu brechen; er denkt und philosophiert

[1]) Verlag von S. Fischer in Berlin, 6 Bände.

nicht, um uns auf der Bühne zu belehren und zu eignem Denken anzuregen, sondern um auf unser Gefühl zu wirken; und da es nicht die nackte Wirklichkeit als solche ist, die ihn persönlich erregt, sondern die 'Gedanken', die er sich darüber macht, da der Blick in die konkrete Umgebung die zwei Stimmen in ihm aufruft zur Entscheidung, so muß etwas von diesem Zwiespalt mit Worten in dem Drama angedeutet werden, ohne daß damit das angebohrte Problem objektiv gelöst würde; vielmehr liegt dem Dichter alles daran, zu zeigen, wie Leute, die mitten im Leben stehen und nicht Zeit, Muße und Begabung haben mögen, vielleicht auch nicht den Mut finden, eine allgemeingiltige Antwort auf die schwierigsten Fragen zu geben, sich für ihre Person auf Grund ihres Charakters damit abfinden. Dabei entspricht es nur der Kompliziertheit des modernen Menschen überhaupt und dieses modernen Dichters insbesondere, daß diese Antwort nicht zu allen Zeiten die gleiche ist, daß zwischen Grübeln und Handeln, Denken und Dichten ein stetes Hinundher besteht, daß die alten Fragen immer wieder umgewendet und von einer neuen Seite her angefaßt werden. Auch Gerhart Hauptmann hat auf die 'Parteistreitigkeiten in seinem Innern' horchen lernen; aber sie verlaufen bei ihm nicht als höchst willkommenes Hilfsmittel zu wissenschaftlicher Erkenntnis, wie bei dem Denker von Beruf, sondern er empfindet diese Unruhe, dies ewige Zweifeln und Umwenden als eine seelische Qual, von der er sich immer nur auf Zeiten entlasten kann, indem er die eignen Konflikte in die Seele eines seiner Helden oder in die auseinanderstrebenden Bestandteile einer Menschengruppe überträgt. Gelegentlich hören wir da etwas von Lessings souveräner Selbstbescheidung, wenn etwa Michael Kramer sagt: 'Die Glocke ist mehr als die Kirche, der Ruf zum Tische ist mehr wie das Brot' — im allgemeinen aber haben wir doch eher den Eindruck, als stürzte sich der Dichter aus seinen Zweifeln plötzlich in eine verzweifelte Erkenntnis hinein, um dann mit einer Art Ibsenscher Selbstironie am Schlusse doch wieder neue Hoffnungen aufzupflanzen, oder als gaukelte er sich liebliche Traumbilder vor, um zuletzt wieder an ihrer Zerstörung zu arbeiten; da ist mehr von Faust als von Lessing: 'Im Weiterschreiten findet er Qual und Glück, er, unbefriedigt jeden Augenblick'; zu einer ihn selbst befriedigenden Lösung hat er sich in den bisherigen Dramen nicht durchgerungen, und wo einmal die Qual verstummen zu sollen schien, wie im 'Armen Heinrich', da wühlte die nächste Dichtung nur um so heftiger in den Wunden dieses Dichterherzens, und durch die letzte Schöpfung geht gar etwas Müdes, Wehmütiges hindurch, was mit dem frischen, starken Weltschmerz der Jugendwerke nicht verwechselt werden darf.

Gerhart Hauptmann, der 1862 zu Obersalzbrunn in Schlesien als Sohn des Gastwirtes 'Zur preußischen Krone' auf die Welt kam, stammt väterlicher- wie mütterlicherseits aus rastlos aufstrebenden Bürgerfamilien; noch der Großvater hatte hinter dem Webstuhl gesessen, um dann das Gastwirtsgewerbe zu ergreifen; daß sein Vater es in diesem selben Beruf durch seinen Fleiß zu Ehre, Ansehen und Wohlstand brachte, dann aber durch die veränderten Zeitumstände zurückkam, bis er sein Eigentum veräußern und in kleineren Verhält-

nissen von vorn anfangen mußte, konnte auf die lebhafte Phantasie des jüngsten Sohnes nicht ohne Wirkung bleiben; dazu kommt, daß der mutwillige, in voller ländlicher Freiheit aufgewachsene Knabe zeitlebens in jedem Schulzwang nur eine drückende Fessel sah; gerade zu der Zeit der Krisis im elterlichen Hause ward er in die Obhut herrenhutisch-pietistischer Verwandter gegeben, deren Glaubensleben er bei aller Anhänglichkeit und Dankbarkeit so wenig Geschmack abzugewinnen vermochte, wie der Landwirtschaft, die sie betrieben; so verstehen wir, daß es an bangen und schweren Stunden in dieser Jugendgeschichte nicht fehlte; vor allem die Zukunfts- und Berufsfrage aber mußte um so drückender werden, als der angehende Bildhauer auch auf der Breslauer Kunstschule keine Fortschritte machte und endlich auf der Universität Jena in naturwissenschaftlichen und sozialpolitischen Fragen manche neue Anregung empfing, zu einem eigentlichen, planmäßigen, akademischen Studium sich aber durchaus nicht entschließen konnte. Endlich siegte in ihm der künstlerische Drang und die Sehnsucht nach Italien, und wieder nach langen, schweren Kämpfen rang er sich zu der Gewißheit durch, daß er zum Dichter und nicht zum bildenden Künstler bestimmt sei. Die ganzen bisherigen Irrfahrten aber waren dem deutschen Poeten nicht verloren; sie hatten seinen Gesichtskreis erweitert, seine Weltanschauung vertieft, zugleich aber auch seinem empfänglichen Gemüt eine Fülle von schwerwiegenden Fragen eingedrückt, die nun in seiner Seele eben nach künstlerischer Gestaltung rangen; sein eignes Leben hatte ihm das Ankämpfen des freiheitsdurstigen Individuums gegen Schulzwang und Familienschranken nahe gelegt — um so bedrückender, als er sich mit denselben Familienkreisen, deren Überzeugung nicht die seine war, durch enge Bande der Liebe verbunden wußte. Andererseits fühlte er sich mit allem verwandt, was in der Welt nach Befreiung seufzte; die Sache der Arbeiterbevölkerung so gut wie das Lebensschicksal verkommener Mädchen und Frauen war seine Sache. Das Leid des einzelnen erweiterte sich ihm zum Schicksal des Menschen überhaupt, und schon in seinem Jugendepos 'Promethidenlos' zieht sich der Dichter auf den Fels der 'Hoffnungslosigkeit' zurück. Hat ihm die Muse der Dichtung einen klareren Blick in die Welt verliehen, als dem Durchschnittsmenschen, so ist doch diese Gabe keine reine Gnade gewesen: er schaut nur, um zu leiden, und die reine Objektivierung seiner ethischen Eindrücke in künstlerischer Form ist ihm nicht gegeben; wir spüren in der ganzen Anlage, in der Verknüpfung zwischen Handlung und Schicksal die tiefe Verzweiflung durch, die frühzeitig dem jungen Künstler das Geständnis auspreßte:

> Die Dichter sind die Tränen der Geschichte,
> Die heiße Zeiten mit Begierde schlürfen.

Wohin sein Auge blickt, sieht er das gleiche Unheil; der Herrenmensch im Sinne Nietzsches will sich nicht zeigen; aber in der Arbeiterbluse oder im Fuhrmannskittel, in der Schreibstube und im Atelier, unter Männern und Frauen erscheinen ihm ehrlich Strebende, die schließlich umsinken, als beklagenswerte Opfer des eignen Freiheitswahnes, als kühne Flieger, denen doch keine

Schwingen zum Aufstieg nach der Sonne verliehen sind: was können diese wegmüden Wanderer tun, als dem Leben entfliehen, freiwillig resignieren, mit Scheinerfolgen sich begnügen oder bestenfalls das Höchste einmal im Traum oder im Fieberwahn genießen? Und über dem allen immer die bange Frage: Wozu das alles? Wohin führt diese Entwicklung?

Wir betrachten zunächst kurz die erstere, negative Seite dieser Lebensanschauung, soweit sie Hauptmanns bisheriges Lebenswerk darstellt, um dann auch seiner Zukunftshoffnungen mit einem Worte zu gedenken. Die breite Milieuschilderung in seinen Dramen entspringt nicht rein der eng-naturalistischen Theorie — zeigt sie doch von Anfang an stärker die auswählende und ordnende Hand des Dichters, als die programmatischen Dichtungen der neuen Schule von A. Holz und J. Schlaf. Zwar liegt hier dem Kunstwerk keine These zugrunde, wie im konventionellen Drama der Franzosen; wohl aber geht durch fast alle diese Werke hindurch jene Grundanschauung von einem mit den Fluten ringenden und endlich versinkenden Wesen. Bei den Riesenkräften, die der Kämpfende in seiner Todesangst zu entfalten vermag, darf es an heftigen Gegenwirkungen nicht fehlen, und da hier nicht Mann gegen Mann, sondern der Mann gegen die Masse oder gegen die Verhältnisse steht, so muß dem Zuschauer durch mancherlei Nebenwerk der Eindruck nicht bloß von der Tatsache, sondern auch von der Bedeutung und Wucht dieser Gegnerschaft beigebracht werden.

Entsprechend den Eindrücken jener Jahre, wo sich Hauptmann zu bewußtem Seelenleben durchringt, behandelt der junge Dichter zunächst die soziale Frage, die denn auch weiterhin immer und immer wieder in den Mittelpunkt seiner Arbeit tritt. Von irgend welcher Parteinahme im Sinne der Sozialdemokratie oder sonst einer politischen Fraktion kann natürlich keine Rede sein; die Kritik des Dichters an dem Einflusse der sozialen Verhältnisse gilt der Wohlhabenheit so gut, wie der Armut, dem Unternehmertum, wie dem Proletariat. Immerhin scheint es doch, als ob gerade die unter dem Einflusse wirtschaftlicher Hochkonjunkturen stehenden Kreise Hauptmanns besondere Aufmerksamkeit auf sich lenkten, weil gerade da edlere Individuen immer zu Befreiungsversuchen neigen werden. Gleich sein erstes Bühnenwerk, das unter unerhörten Skandalszenen am 28. Oktober 1889 zu Berlin in Szene ging, während es uns heut als ein hier und da noch ziemlich konventionelles Theaterstück erscheinen mag, griff in die Verhältnisse des Unternehmertums hinein; 'Vor Sonnenaufgang' (wie das Stück, ursprünglich 'Der Sämann' benannt, von Freundesseite umgetauft wurde), spielt sich auf dem Gute des trunksüchtigen, schwerreichen Bauern Krause eine erschütternde Katastrophe ab. Die sozialen Verhältnisse wirken hier auf dem Umwege, daß sie durch sinnliche Reizungen der Leidenschaft die Würde des Menschen unterdrücken. Plötzlich zugefallener Reichtum übt seine verrohende Wirkung. Und in dieser Umgebung, von dem trunksüchtigen Vater mit gemeiner, von dem gewinnsüchtig-streberhaften Schwager mit versteckter Lüsternheit verfolgt, von der rohen Stiefmutter und ihrem idiotischen Geliebten beschimpft, hat sich Helene rein erhalten; sie lebt

in einer Art von Dämmerzustand, in steter, halb unbewußter Verteidigung ihres besseren Selbst, da sie kaum je an die Verwirklichung ihrer Träume von einer reineren Gestaltung des Lebens zu glauben wagen möchte. Verderblich wird ihr erst, wie immer bei Hauptmann den Personen ihrer Art, ein plötzlicher Lichtblick, der nur zu schnell wieder verlischt. Ingenieur Hoffmanns Jugendfreund Loth, der zu nationalökonomischen Erhebungen in das Revier gekommen ist und seiner arbeiterfreundlichen Ideen wegen den Gutsbewohnern verdächtig wird, findet an ihr Gefallen, und sie sieht in dem Manne mit den strengen Sittlichkeitsforderungen, mit dem Pathos des Kampfes gegen manche Vorurteile den langerwarteten, nun endlich erschienenen Befreier. Schlimm, daß er sich stillschweigend, form- und herzlos zurückzieht, weil das Mädchen einer Trinkerfamilie angehört und ihn selbst die Furcht vor der Vererbung beherrscht; schade, daß der junge Dichter nicht von Anfang an darauf hingewiesen hat, wie wenig sich der ehrliche, doch schließlich selbstische Prinzipienreiter zum Befreier der opfer- und entsagungsfreudigen Helene eignet; die Tragik ihres blinden Vertrauens wäre dadurch nur erhöht worden. Findet aber die Heldin (und das ist Helene durchaus) nach Loths Weggange nicht selbst die Kraft zur Befreiung von diesen unwürdigen Zuständen, so war ihr eben im eigentlichen Sinne auch nicht zu helfen; das Sittliche weckt in ihr nicht mehr, wie ein müdes Sehnen; die Anschauung besserer Daseinsformen vermag in ihr keine lebendige Energie mehr auszulösen, ihr Wille ist schon gebrochen, ehe der fremde Mann erscheint. So bleibt ihr nach dem Blick ins gelobte Land nichts übrig, als der freiwillige Tod.

Hoffen und Sehnen ohne Mark und Kraft auf der anderen Seite, bei den wirtschaftlich Schwachen und politisch Entrechteten, finden wir in den von Hauptmann jetzt unmittelbar zu seinem Erstling gestellten 'Webern'. Die Berechtigung der Ansprüche dieser Ärmsten hat der Dichter nicht zu diskutieren, zumal sie über jeden Zweifel erhaben ist; er hat nur darzustellen: auf der einen Seite den freilich zu schwarz gezeichneten Großunternehmer, dem der Dichter des 'Gabriel Borkman' mehr Wucht verliehen hätte, neben seiner prächtig herausgearbeiteten, parvenuhaften Gattin, auf der anderen Seite die große Masse von Individuen, in denen die Not die letzten Funken von persönlichem Streben und Wollen ausgelöscht hat. Die Führer aus der Stadt haben gut reden: hier ist weder zielbewußte Reformarbeit, noch folgerechter Umsturz möglich; sozialistische Zukunftspläne verwandeln sich hier in Utopien, die an Verschwommenheit den Träumen des alten Hilse vom Jenseits nicht viel nachgeben. Dennoch kann hier eine sehr gefährliche Explosion erfolgen, aber die Bewegung ergreift die Masse nur wie eine ansteckende Krankheit; auch da wirkt mehr das Milieu ein, als der energische Wille der einzelnen; wie bald verlieren die Führer das Heft aus den Händen, wie zufällig ist das Eingreifen dieses und jenes Webers, wie vermischen und verwischen sich soziale, ethische und rein sinnliche Motive, wie grell beleuchtet die ganze Situation das Wort des alten Baumert: 'Im Zuchthause is immer noch besser wie d'rheeme. Da is ma' versorgt; da braucht ma' nich darben. Ich wollte ja gern nich mit-

machen. Aber sich ock, Gustav, d'r Mensch muß doch a eenziges Mal an' Augenblick Luft kriegen.' Hier muß jeder Aufruhr in tiefere Knechtschaft führen, in einem unsinnigen Putsch der letzte Rest von Kraft sich verpuffen.

Daß derartiges im Rechtsstaate möglich ist, legt sich dem Dichter schwer aufs Herz; aus dieser Not vermag sich die Masse nicht zu befreien, weil ihr die öffentliche Gewalt gegenübersteht, mit der nur der einzelne den Kampf auf dem Wege der List aufzunehmen wagen darf. So läßt denn der Dichter die siegreiche Schlauheit der alten Wolffen im 'Biberpelz' sich behaupten, wo harmlose Privatgelehrte als staatsgefährliche Subjekte beargwohnt werden — das Ganze recht geeignet zu einem satirischen Nachspiel der 'Weber'. Schade nur, daß der Dichter auch hier den Gegenspieler in einer Weise karikiert, die dem ganzen Drama seine über den Einzelfall hinausreichende, typische Bedeutung nimmt; bei ernster Auffassung hätte der Stoff wohl auch eine Tragödie ergeben, und in gewissem Sinne hat Hauptmann das Versäumte wieder gut gemacht; Wehrhahn erscheint im 'Roten Hahn' bedeutend lebenswahrer, und Frau Wolff muß die letzten Konsequenzen ihrer Emanzipationstaten in einem Pyrrhussiege ziehen: eine tüchtige Person, die in anderer Lage Größeres hätte leisten können, geht an der Kleinlichkeit ihrer Verhältnisse sittlich und seelisch zugrunde. Da breitet sich denn etwas Versöhnendes über die 'Komödie' aus. Immerhin mischt sich in das Abschlußstück der Diebeskomödie schon ein neues, dem 'Biberpelz' fast noch fremdes, tragisches Element: die Reaktion des Sittlichen. Frau Wolff verfügt wohl über eine ungewöhnliche, durch die frühere Armut nicht ganz gebrochene Kraft, hat sich aber in ihren engen Verhältnissen niemals von einem gewissen Armeleutegefühl freimachen und zu dem durchringen können, was Ibsen 'robustes Gewissen' nennt. In dieser ethischen Hemmung des Willens sieht der reifere Dichter schließlich die drückendste Last, die ein beengtes Milieu dem Menschen auf die Schultern legt. In der Novelle vom 'Bahnwärter Thiel' ist es die Fürsorge für sein Kind, die den Witwer nach dem Tode seiner stillen ersten Frau in die Arme der drallen Kuhmagd treibt, und die Sinnlichkeit, die ihn auch dann bei ihr festhält, als sie sich Mißhandlungen gegen das Kind zu schulden kommen läßt: in der Einsamkeit seines Wärterhäuschens baut er sich aus den Erinnerungen an seine erste Frau ein Traumparadies auf, und Hoffnungen auf die Zukunft seines Söhnchens spielen hinein; als nun durch die Fahrlässigkeit der Frau das Kind zugrunde geht und damit alle seine bescheidenen Hoffnungen verfliegen, bleibt ihm gerade noch Kraft genug zu einer Tat brutaler Rache und dann das Ende im Wahnsinn. Bei dem 'Fuhrmann Henschel' ist alles tiefer gefaßt und feiner entwickelt; er betrachtet seine zweite Ehe geradezu als einen Verrat an seiner ersten Frau und den nicht ganz aufgeklärten Tod des Kindes als eine Strafe für den Bruch des aufgezwungenen Eides am Krankenbette der Verstorbenen. Henschels Seele ist nicht so robust, wie seine äußere Erscheinung. Geschäftliche Sorgen und das Dahinleben an der Seite der kranken Frau haben seine Kraft erschüttert, und er ist auf diese Umgebung, aus der er hinausstrebt, durchaus angewiesen: was den Kleinbürger in schwierigen Lagen des Lebens

stützt, ist eben eine gewisse bürgerliche Reputation; das wird dem Dichter in seiner reiferen Zeit immer klarer. So verbinden sich in Henschel soziale und religiöse Motive, und die letzteren können sich bei dem einfachen Manne nicht wohl anders, denn als eine gewisse abergläubische Scheu offenbaren. Wenn er die bürgerliche Reputation durch dasselbe Weib einbüßt, dem zuliebe er sein Wort gegen die erste Frau gebrochen hat, so liegt darin für sein Gewissen eine furchtbare Folgerichtigkeit, er verliert den Boden unter den Füßen und fühlt in sich keine Kraft, ja kein Recht mehr, eine neue bürgerliche Stellung zu erringen. Ebenso steht und fällt mit der sozialen Stellung die Persönlichkeit der 'Rose Bernd'. Eine sehr natürliche Scheu hält das lebensprühende Bauernmädchen von dem schwindsüchtigen, pietistischen Bräutigam zurück; aus Rücksicht auf die ernste Frömmigkeit ihres Vaters und auf die wirtschaftlichen Vorteile, die dem schwergeprüften Manne aus ihrer Versorgungsehe erwachsen können, wagt sie nicht einzugestehen, was nur verständlich ist, aber in diesen Kreisen gern unterdrückt wird, so frech die übrige Schar der Schnitter davon redet; das Schamgefühl wirkt in ihrer Seele, ohne doch die ganze Persönlichkeit umgestalten zu können; so schiebt sie die Hochzeit immer weiter hinaus und fällt schließlich in die Schlinge des gutmütigen Naturburschen Flamm; aus falscher Scham wieder wird sie das Opfer des heimtückischen Lauschers, des erbärmlichen Streckmann, aus falscher Scham endet sie als Mörderin. Auch hier eine furchtbare Folgerichtigkeit in dem tödlichen Einflusse des Milieu mit seinen überkommenen Sittlichkeitsbegriffen. Denn der milden Auffassung der Frau Flamm wirken heftige Worte des Vaters Bernd entgegen, gerade wie bei Hebbels 'Maria Magdalena'; aber Rose Bernd handelt nicht auf Grund eines Mißverständnisses und eines kaum verständlichen Rachegefühls, sondern als Opfer der mißhandelten Natur.

Die Besprechung dieser letzten Dramen leitet uns sofort weiter. Wenn das innere Verhältnis zur Umwelt eine so zwingende Macht auf das menschliche Herz ausüben soll, daß der einzelne sich nicht mehr darüber hinwegsetzen kann, ohne die Wurzeln seines Daseins zu durchschneiden, so werden wir diese Sachlage immer da am leichtesten verstehen, wo sich das Milieu in einzelnen, dem tragischen Helden besonders nahe stehenden Personen verkörpert, wo sich aus der allgemeinen Umgebung ein kleinerer, häuslicher oder Berufskreis aussondert, mit dem sich der Freiheitsdürstende zunächst und zumeist auseinanderzusetzen hat.

Wir kommen damit auf die 'Familiendramen', die Hauptmann im dritten Bande seiner Werke zusammengefaßt hat und die mit Ausnahme des 'Michael Kramer' (der hier zu dem 'Kollegen Crampton' gestellt ist), vor der eben gekennzeichneten zweiten Gruppe, den 'sozialen Dramen' entstanden sind. Der Dichter hat also, was er hier lernte, zur Vertiefung der sozialen Tragödie verwendet. Dem Wilhelm im 'Friedensfest', dem Maler Crampton und dem Naturforscher Johannes Vockerat hat ihre Familie das Mark aus den Knochen gesogen, häusliches Unglück hat sie nervös gemacht oder in verderbliche Leidenschaften getrieben; freilich hängt der Malerprofessor nicht so stark an dieser

Familie, daß er nicht die Trennung wenigstens von seiner Frau verschmerzen und in der Nähe reinerer Menschen neue Hoffnung schöpfen könnte. Aber durch die Brille des Komödiendichters dürfen wir die tragischen Helden nicht anschauen, die uns ja hier vor allem angehen. Jedenfalls bedeutet die Figur Johannes' eine bedeutende Steigerung gegen Wilhelm; das 'Friedensfest' endet, etwa nach Ibsens Weise, mit einer Frage an die Zukunft, mit einer Entwicklungsmöglichkeit; der Held vermag sich wenigstens äußerlich noch von der Familie, der nun der Vater entrissen ist, los zu machen und ein neues Leben mit der Geliebten zu beginnen; innerlich freilich wirkt der Verfolgungs- und Herrscherwahn des Vaters in ihm nach und dürfte noch zu schweren Konflikten in der jungen Ehe führen. Aber hier ist der subjektive Wert des Familienlebens für den edleren der beiden Söhne des Hauses nur erst angedeutet; in den 'Einsamen Menschen' ist das Motiv in seiner ganzen Bedeutung erfaßt und verwertet. Was im sozialen Drama der Außenzwang des Milieu, das ist im Familienstück die Vererbung; was dort die Rücksicht auf die Reputation, das ist hier die Pietät. Die ganze Erziehung in dem kleinbürgerlich beschränkten, aufrichtig frommen Kreise des elterlichen Gutes macht Johannes Vockerat zu einer beengten und bedingten Natur, welche die stolze Einsamkeit des selbstherrlichen Forschers nicht verträgt; und zu dieser schien doch sein Drang nach Selbständigkeit, sein Haß gegen alles wissenschaftliche Cliquenwesen, auch etwas von dem Parvenustolz des wissenschaftlichen self-made-man ihn zu führen; er kann aber ohne Aussprache und Teilnahme, ja ohne eine gewisse äußere Anerkennung und Beglaubigung seiner Leistungen nicht leben und arbeiten; so kann er anfangs von Braun nicht lassen und gerät schließlich ganz ins Schlepptau Anna Mahrs, von der er sich doch gerade die Befreiung seiner Persönlichkeit versprach; andererseits kann er sich nicht von Eltern und Frau losreißen, und nachdem die Befreiergestalt ähnlich, aber in anderer Absicht geschwunden ist, wie Alfred Loth, verlischt auch in ihm das bischen Lebenskraft. Anna Mahr ist aber selbst eine tragische Gestalt. Sie überschätzt die Kraft in Johannes gründlich, und wo sie mit aller Liebe und eignem, heldenmütigem Verzichte Leben zu stiften sucht, sät sie den Tod. So verschmelzen sich hier die Tragödie des Befreiers und des Freiheitsdurstigen miteinander. Noch stärker hat dann Gerhart Hauptmann die Tragik des enttäuschten Erlösers, für die uns allezeit Wagners 'Lohengrin' und Björnsons religiöses Drama 'Über die Kraft' ergreifende Beispiele sein werden, im 'Michael Kramer' herausgearbeitet. Dieser Vater möchte das Genie in dem Sohne nach seiner Art wecken und erziehen, und der Sohn geht darunter seelisch zugrunde; nur in einem Augenblicke scheint er die idealen Ansprüche des Alten zu befriedigen: als er auf dem Totenbette liegt. Das ist eine grausame Ironie des Schicksals gegenüber dem wohlgemeintesten Streben.

Schon einmal hatte der Dichter, in der Zeit seiner vorwiegend sozialen Dichtungen, die Tragödie des Erlösers dargestellt, nur daß sich dessen heißer, auf die eigene Freiheit und noch mehr auf die Durchsetzung seines Ideals gerichteter Drang nicht an dem geheimnisvollen Gefüge einer Persönlichkeit,

sondern an dem schwerflüssig-zähen Gesamtcharakter der Volksmasse brach: das geschah im 'Florian Geyer'. In dem Augenblick, wo der denkende Führer des Bauernkrieges sein sozial-politisches Programm entwickelt, sind die Massen schon von ihm abgefallen; damit ist auch das Unglück des Führers besiegelt, dem nach vielem Hinundher nichts übrig bleibt, als der freigewollte Tod, der ihm durch den Verrat des eignen Verwandten zuteil wird. Der Dichter hatte hier einstweilen sein Höchstes gegeben, sein Herzblut in das Trauerspiel des Genies, der Führernatur überströmen lassen. Wohl möglich, daß dieser allzu persönliche Anteil des Dichters an seinem Werke, der ihn zu den peinlichsten historischen Studien geführt hatte, die nötige Distanz zwischen dem Künstler und seinem Werke nicht aufkommen ließ und daß damit die Hauptgedanken unter einer Überfülle der Details erstickten. Auch Florian Geyer handelt mit unleugbarer Verkennung der tatsächlichen Verhältnisse; ihm schwebt ein Idealbild seiner Mitbürger vor, wie Goethes Egmont seine Niederländer überschätzt, aber ihre massive Philistrosität vernichtet grausam seine Träume. Denn mehr als schöne Träume sind auch seine Zukunftspläne nicht und ihre Zerfahrenheit ist nicht auf das Konto von Hauptmanns geschichtlich-politischer Bildung zu setzen, sie soll den Mann selber charakterisieren. 'Ich gehe von euch', redet Geyer zu den Bauern zum Fenster hinaus, 'damit das Gottestreiben dieser Zeit zu einem seligen Ende geführt werde. Im Kyffhäuser ist es lebendig geworden. Der heimliche Kaiser hat sich geregt und gereckt. Der Barbarossa ist auferstanden und wird herfürtreten mit ganzer Macht. Die Tochter des reichen Mannes wird er dem Armen geben. Pfaffen und Mönche wird er abtun. Das unrechte Recht wird er verdrucken und das rechte Recht ufrichten.' (V. 93.)

Träume und Visionen, Sage und Legende sind nun überhaupt die Ausdrucksmittel der Zukunftshoffnungen, die entweder die Helden des Dichters solange hegen, bis sie tragische Aufklärung über die hoffnungslose Wirklichkeit erfahren, oder die der Dichter selber vorträgt, wo er sich einmal zu einer energischeren Verkörperung der eigenen Hoffnungen aufschwingt. Von diesen beiden Gattungen der Tragödie bleibt uns noch ein Wort zu sagen.

Zur ersteren Dramengruppe gehören 'Hanneles Himmelfahrt' und die 'Versunkene Glocke'; dort ein armes Kind aus dem Volke, in dessen noch unverdorbener, wenn auch von der rauhen und gemeinen Wirklichkeit nicht unberührter Phantasie sich die Zukunftshoffnungen der Enterbten und Verelendeten in religiösen Anschauungsformen spiegeln; hier ein Kulturkämpfer nach der Art Florian Geyers. Beide Male stellt sich das Wandeln im Lichte, der Flug ohne Erdenschwere, die Verklärung der Wirklichkeit erst in schwerer Krankheit, angesichts des Todes ein, in beiden Fällen bedeutet dies innerste Entfalten aller Herzenswünsche zugleich den Abschied vom wirklichen Leben, das nun bloß noch schal und widerwärtig erscheinen könnte. Die Tragödie des Glockengießers Heinrich ist eine tiefpessimistische Steigerung derjenigen Johannes Vockerats. Mögen wir nun Heinrichs Zusammenleben mit Rautendelein oder die märchenhafte Überwindung der Naturgrenzen als Fiebertraum willig hinnehmen (ob-

wohl uns die etwas aufdringliche Allegoristik, z. B. der Zwergenszene, immer wieder zu rationalistischer Kritik zwingt) — jedenfalls ist dem Helden die Gelegenheit gegeben, in seinem Bewußtsein die Verwirklichung seiner Wünsche zu durchleben. Er hat wirklich mit der empirischen Erdenwelt abgeschlossen, um ihr höchstens von anderer Seite her, als Heilbringer, wieder zu nahen. Aber wie verwaschen ist schon das Programm, das er dem Pfarrer entwickelt; im heißesten Drange, sein eigenes Ich zum Weltgeist aufzuflügeln, kommt er mit allen seinen Gedankenkreisen nicht über das Milieu hinaus, in dem er aufgewachsen ist: den großen Bau der Zukunft kann er sich wohl oder übel nur unter dem Bilde des Glockenspiels vorstellen, und die Freude am Schaffen wird wiederum durch die empirischen Schranken aller Erdenwirksamkeit, durch die Unzulänglichkeit der physischen Kräfte gehemmt; vor allem aber wirkt bei dem bürgerlichen Meister wieder das Familienleben nach, das zu eng mit seinem Innern verwachsen ist, als daß er es endgültig ausschalten könnte. Und wenn er die eigne Erlöserin verflucht hat, die noch schwerer wie Anna Mahr unter der Unzulänglichkeit ihres Schützlings zu leiden hat, so kann er nur noch den Tod suchen; mag der Sonnentag anbrechen — für ihn folgt eine lange Nacht.

Bisher hat uns der Dichter wenig Tröstliches in seinen Werken gesagt; mit der Zukunftshoffnung im 'Friedensfest' war es nicht zum besten bestellt, das Kommen der Sonne in der 'Glocke' ist problematisch, und selbst Michael Kramer hat an Arnolds Sarge nur die bange Frage: 'Wo sollen wir landen, wo treiben wir hin? Warum jauchzen wir manchmal ins Ungewisse? Wir Kleinen, im Ungeheuren verlassen? Als wenn wir wüßten, wohin es geht. So hast du gedacht! — Und was hast du gewußt? — Von irdischen Festen ist es nichts! — Der Himmel der Pfaffen ist es nicht! Das ist es nicht und jenes ist es nicht, aber was — (mit gen Himmel gehobenen Händen:) was wird es wohl sein am Ende?' Das Leben läßt für Hauptmanns Ehrlichkeit keine Idealisierung zu, weil ihm keine reine Befriedigung aus der Berührung mit der Außenwelt zuströmt. So bleibt ihm denn selbst nichts anderes übrig, als sich in die Märchen- und Sagenwelt zu retten; und will er nicht den Fehler seiner tragischen Helden begehen, die Wirklichkeit mit Illusionen zu umspinnen, so kann er seine Figuren nur ferne von der Gegenwart ansiedeln, in dem heiligen Lande der Legende, wo es keinen Bruch zwischen der gläubigen Überzeugung und der Erfahrung gibt. So wirkt im 'Armen Heinrich' der vernichtenden Macht des Unglücks, der tiefsten Verzweiflung an der Umgebung, an der Gottheit und der eignen Seele die Liebe zu Ottegebe entgegen; und diese selbe Liebe ist es, die das Priesterkind von aller religiösen Verstiegenheit, von dem ungesunden Drange zum Martyrium befreit und heilt. Die Liebe bewirkt das Wunder — wir dürfen nur nicht fragen: wie? Das Elend des Ritters hing mit seiner schweren Krankheit unlöslich zusammen; diese Krankheit zu beseitigen geschieht im Drama nichts Natürlich-Greifbares: wir müssen einfach daran glauben; wir fühlen den Aufschrei des Dichters nach einer Lebenshoffnung mit, wir begrüßen seinen stärker als je hervorleuchtenden Glauben an die erlösende Macht reiner Menschlichkeit, aber wir können nicht annehmen, daß er sich selber auf so

willkürliche Weise zur Sicherheit und zum ruhigen Vertrauen durchgerungen hat, daß er den Weg zur Gesundung klar vor sich sieht. Immer noch die bange Frage nach dem Wunder, wovon schon am Schluß des Michael Kramer die Rede war.

So läßt sich von dem Glücke denn nur träumen, eine wirkliche Brücke aus der verzweiflungsvollen Gegenwart zur besseren Zukunft gibt es nicht: glücklich, daß die Menschen noch träumen können, daß ihre Phantasie ihnen wenigstens noch das Bessere vorspiegelt; wie arme Bettler erscheinen sie, die eines Morgens als Fürsten erwachen und am anderen Tage wieder in ihren Lumpen einhergehen, und insofern liegt ein tieferer Sinn in der shakespearisierenden Tragikomödie 'Schluck und Jau'. Der Mensch fühlt nur, daß er doppelt ist, er fühlt auch, daß ein Leben, das er führt, das wahre, das andere ein Traum sei. Aber so stark ist doch der Hunger nach dem Unerreichbaren in dem Dichter, daß er nicht zugeben möchte, das Ideale sei der Traum und die gemeine Wirklichkeit sei das wahre Weltbild, das im Tageslichte sich dem Wachenden darbietet. So viel ist sicher:

Wir träumen und für jeden kommt die Stunde
Tags siebenmal und mehr, wo er sich sagt:
Nun wachst du auf — vorhin hast du geträumt!

oder, wie es Jau ausdrückt: 'Ich bin getuppelt, ich bin a Ferscht und ich bin halt o Jau'; und fast ist es, als gäbe erst der Traum und die Erinnerung an ihn dem armen Schlucker ein festeres und sichereres Auftreten, die einzige Freude in seinem elenden Leben:

Jau: Kumm, Friederle, kumm ... wenn ich au a Ferscht bin: mir giehn itze 'nieder auf Bolkenhain, und da setz ich mich zu eefache Leute — und da bin ich siehr imgänglich, siehr gemeene.

Schluck: Nu freilich, freilich: du bist schun a Kerl.

Zu einem wirklichen Fürsten wäre der Hungerleider nicht zu brauchen gewesen; aber das bißchen Fürstentraum macht ihn umgänglich und liebenswürdig.

Anders steht schließlich der Dichter sich selber und seinen menschlichen Brüdern gegenüber: in erhabener, leidenschaftsloser Resignation, mit der Kraft zur Unterdrückung selbstsüchtigen Genußstrebens, gleich dem alten Wann im Glashüttenmärchen, der inmitten seiner Instrumente, Bücher und Kleinodien nur der einen großen Frage lebt, die seinen Namen bildet. Aber die große Enttäuschung des Erfahrungslebens bleibt auch ihm nicht erspart; mancher ist berufen, zu ihm emporzudringen, aber noch ist der Auserwählte nicht gekommen; auch Michel Hellriegel ist es nicht, und das große 'Wann?' bleibt bestehen. Auch dieser reifste, geistigste Mensch im ganzen Umkreise des Gebirges kann sich den Erlöser nur in Menschengestalt denken, als den frischen Frühlingsboten, der die Natur aus der Winternacht befreien soll mit der Riesenkraft, die ihn auf die Höhe des Berges geführt hat. Freilich muß er dem deutschen Michel, der draußen zu erfrieren droht, mit dem Seile nachhelfen,

aber das tut seiner Hoffnung keinen Eintrag; er weiß die phantastischen Vorstellungen, die das Hirn des Jungen von frühen Tagen an erfüllt haben, zu einem Idealbilde von festeren Formen zusammenzufügen und ihm in den Sattel zu helfen, daß er nun selber an Pippas Seite ins Wunderland reise. Aber der arme Bursche kommt auch so nicht vorwärts. Sie alle haben Träume, die da mit der edlen Kunst der Glasmacherei zu tun haben: der Hüttendirektor, der Handwerksbursche, der alte Huhn, ja auch Wann selber, sie alle bewegen sich mit ihren Gedanken innerhalb des Begriffskreises der Glashütte, und ihnen allen ist in und über der Arbeit ihrer Hände etwas Höheres, Schöneres erschienen, das ihrem Werk gleichsam Gestalt und Leben gab; das Glas hat ihnen in der Hitze des Schmelzofens ein Stück von seinem eignen Geheimnis enthüllt. In Pippa, der Tochter des verkommenen italienischen Glastechnikers, erscheint es verkörpert, und auch sie scheint sich doppelt zu fühlen, wie ein irrender Geist, der gern bekörpert und aus dem bösen Traumzustande durch die Liebe erlöst sein möchte. Der Hüttendirektor, der mit rohem Begehren der Schönheit gegenübertritt und sie erkaufen möchte, kann hier nur kalte Abweisung erfahren; er wird sich trösten mit den seelenlosen Schönheiten in Paris, von denen er so beredt zu erzählen weiß. Ein anderes ist es um Huhn, den armen, tierisch rohen und viehisch starken Gesellen aus der Menschheit Urzeit; fast ganz Körper, wie Wann fast ganz Geist ist, fühlt er sich durch das Schöne, durch das Fünkchen aus dem Glasofen gehoben und erfreut; Pippas rhythmische Gewandtheit sucht er mit plumpen Gliedern in grotesken Sprüngen nachzuahmen, und ihre Hilflosigkeit erweckt in ihm zum erstenmale freundlichere Gefühle; so sieht er schließlich gar dem alten Wann ähnlich, und Pippa entdeckt unter der wilden Behaarung seines Leibes eine zarte Menschenhaut; es ist die rohe Kreatur, die erlöst sein will und die auf den Menschen wartet, der das Körperliche und das Geistige, die Realität und das Traumleben harmonisch zu verschmelzen weiß. Aber der da kommt, ist nicht jener, der da kommen soll. Er ist eben ein Menschlein, wie die andern auch; schwächlich, ja schwindsüchtig, mit leichtem Gepäck auf dem Rücken, aber großen Rosinen im Kopfe, ein herzensguter, aber verschrobener Junge, der zwischen Wirklichkeit und Traumwelt nicht scheiden kann und daher jedes Ding, das er sieht, mit einem Gespinst von Fabeleien überzieht, der nirgends selber seinen Weg findet und bei aller Unbehilflichkeit stets auf seine Selbständigkeit pocht, der rechte 'sehnsuchtsvolle Hungerleider nach dem Unerreichlichen'. Er kann die gefangene Pippa aus den Händen des alten Huhn befreien, aber etwas Rechtes kann auch er nicht mit ihr anfangen: er will übers Gebirge nach Venedig, um etwas Außerordentliches zu sehen und zu werden — Pippa bleibt ihm dabei eine liebenswürdige Begleiterin; daß sie allein, die Bürgerin des Südens, ihm die Führerin zu seinen Idealen sein könnte, fällt ihm nicht ein. Er mag nicht essen und trinken und wird doch vom Hunger überwältigt; er will Pippa nicht aus den Händen lassen und wird doch vom Schlaf übermannt: den mutigen Entschluß zur Verknüpfung von Wirklichkeits- und Traumwelt findet er nicht, er leidet immer unter dem Doppelsein oder er gibt sich dem einen Triebe in

seiner Brust hin, ohne an den anderen zu denken. Vergebens öffnet ihm Wann das innere Auge für die Herrlichkeit, die seiner wartet; vergebens kämpft der Alte den harten Kampf der Entsagung, um einem jungen Gotte Platz zu machen, der stärker ist, als er, vergebens ringt er den alten Naturriesen nieder; vergebens wartet auch Huhn auf die Heilung durch Michel und Pippa, auf daß aus ihm, dessen riesenhaftes Rückgrat gebrochen ist, der Mensch erstehe. Michel wagt sich nicht in die kalte Winternacht hinaus: angesichts der Gespenster da draußen, die doch von ihm erlöst sein wollen, kommt ihn ein Gruseln an. Und so wird er aus falschem Mitleid ungehorsam gegen die Warnung Wanns und liefert sein liebliches Kleinod dem alten Giganten aus, der es nach bacchantischem Taumel in seine Arme preßt, um es zu zerknicken. Aber der ewige Phantast merkt nicht, was er verloren, wie er denn auch die Ironie in den Worten des schwer enttäuschten Wann nicht versteht, der draußen so gern das Kommen des Erlösers verkündet hätte: 'Hinter einer Schneewehe fand ich ihn. Er war müde. Er sagte, er hätte eine zu übermäßige Arbeitslast. Ich mußte ihn lange überreden. Und nun scheint's, daß er mich mißverstanden hätte.' Da bleibt dem Träumer nur der Schatten, mit dem er durchs Leben zieht, erblindet durch den Blick in den Schnee, den der Talbewohner nicht vertrug, stolz auf seinen Besitz, gewiß seines Erfolges und mit furchtbar tragischem Spott gegen die blinden Leute, 'die die große goldene Treppe nicht sehen'.

So wandeln zwei Arten von Menschen durchs Leben dahin: die einen sehen scharf, sie können oder mögen nicht träumen oder sie erwachen mit Entsetzen, sehen nur Unglück und kehren sich schließlich vom Leben ab; die andern sind glücklich, aber sie gehen träumend durchs Leben; sie dünken sich Fürsten, während sie Bettler sind; aber den scharfen Blick für das wirkliche Leben mit seinen Mühen und Plagen und die gläubige Hingabe an die großen Aufgaben, die schöne Träume uns vorgaukeln, das mutige Hindurchschreiten durch diese Welt der Übel in der Gewißheit, am Fortschritt des Ganzen zu arbeiten, das alles kann nur der neue, siegesgewisse Mensch vereinen. Wird er kommen? Und wann?

Mit dieser bangen Frage scheiden wir von dem gesammelten Werk des Dichters; soweit wir sehen, hat er auch in den seitdem veröffentlichten Dramen des Rätsels Lösung nicht gefunden. Wenn der greise Wann auf Pippa verzichtet, der 'Kaiser Karl' erlebt in alten Tagen noch den 'Johannistrieb' in seiner Brust. Er ist ja so etwas wie ein ganzer Mann, ein Recke im Kampfe, ein Weiser im Rat, mild wie Frühlingswehen und streng wie ein Wintertag; aber mit aller seiner Kraft vermag er das schöne Heidenkind nicht zu bannen, Sinnlichkeit mit Würde nicht zu vermählen; er büßt nur seine Würde selber ein und verrät durch Lüsternheit und Rachsucht, daß auch dem großen Menschen das allzu Menschliche nicht fremd bleibt — das ist um so trauriger, als von den Lippen des sterbenden Kindes, das von ihm, doch nicht in seiner Art erlöst sein wollte und aus Widerspruch ganz in den Sumpf der Gemeinheit untertaucht, noch des Kaisers Name ertönt, mit brünstiger Liebe ausgesprochen. Hier wäre vielleicht eine Erziehung durch Liebe möglich gewesen

— aber sie erstreckt sich weit über Karls Lebensdauer, ja vielleicht über die eines Menschenkindes hinaus; und wenn der Wundertäter kommt, so wird er die Frucht seiner Arbeit nicht reifen sehen. Wird er dann überhaupt noch die Hände anlegen wollen? Hier stößt das bißchen Optimismus, das sich Hauptmann gerettet hat, mit dem Individualismus zusammen, dem er als Sohn seiner Zeit, seiner Generation sich nicht entwinden kann.

Und wir fühlen: solange das große, künstlerisch oder sonst genial veranlagte, zur Führerschaft berufene Individuum seine empirische Persönlichkeit zum Bestimmungsgrunde seines Handelns macht, solange sein Eingreifen mit dem Wunsche verkettet ist, die Welt nach seinem Bilde zu modeln, sein eignes Ich aus der erlösten Welt zurückgespiegelt zu sehen, so lange liegt hier ein ewig unlösbarer und wahrhaft zerschmetternder Widerspruch vor. Wir stehen vor der Zukunft mit der bangen Frage, wie weit es gelingen werde, den gesunden Individualismus im Menschen zu erhalten, aber im Sinne der sittlichen Persönlichkeit, des Verantwortungsgefühls gegenüber dem engeren oder weiteren Kreise der Angehörigen zu entwickeln. Sollte sich das höchste Ziel im Allgemeinbewußtsein durchsetzen, so wird das Volk auch ein Verständnis für die Tragik des neuen Menschen gewinnen, für den Kampf zwischen Hoffnung und Erfüllung, für den schließlichen Rückzug auf ein Wirken aus dem reinen Geiste heraus, auch bei geringster Aussicht auf Erfolg, für die schmerzliche und doch tapfere Bescheidung mit dem Fortwirken des Gedankens in eine ferne, nur geahnte Zukunft. Denn nur Schritt für Schritt und in mancherlei Windungen vollzieht sich die wahre Fortentwicklung in der Außenwelt, so daß wir den Fortschritt, wenn er da ist, kaum zu sehen vermögen und uns nur den Blick über die Jahrtausende der Vergangenheit ein bischen Hoffnung für die Zukunft geben kann. Auch solche tapfere Resignation kann wohl ihren Dramatiker finden, dem Gerhart Hauptmann in psychologischer und technischer Hinsicht ehrlich vorgearbeitet hat; aber wird er kommen? Und wann?

EIN DOPPELBRIEF VON BUECHELER UND RITSCHL AN FRIEDRICH DÜBNER

Mitgeteilt von Siegfried Reiter

In des kürzlich dahingeschiedenen Franz Buecheler Frühzeit führt uns der hier veröffentlichte Brief, der anziehend davon Zeugnis gibt, wie ein wissenschaftliches Unternehmen, das freilich erst nach langen Jahren zu voller Reife gelangen sollte, bereits in dem jungen Gelehrten aufkeimt und Wurzeln zu schlagen beginnt.

Schon Friedrich Ritschl hatte eine kritische Sammlung der metrischen Inschriften — eine *Anthologia latina epigraphica* — ernstlich ins Auge gefaßt und in akademischen Programmen und Abhandlungen manchen wertvollen Beitrag hierzu geliefert. Seinen frühreifen Schüler, der 'sich des Glücks zu erfreuen hatte, von Ritschl in die lateinische Epigraphik eingeführt zu werden' und — wieder nach eigenem Bekenntnisse[1]) — aus des Lehrers 'bahnbrechendem' *Anthologiae latinae corollarium epigraphicum* (Opusc. IV 238 ff.) zu lernen bemüht gewesen ist, ersah dieser mit sicherem Blicke als die rechte Persönlichkeit zur Ausführung des Planes. Bereits in der Doktorarbeit (1856) des Achtzehnjährigen sind zwei der 'Themata' der Kritik und Erklärung metrischer Inschriften (jetzt AL Nr. 34; 197) gewidmet, und in der nicht lange darauf erschienenen Anzeige[2]) von Henzens Inschriftensammlung befaßt sich der junge Gelehrte mit der Herstellung und Deutung der dort veröffentlichten *tituli sepulcrales*. Daß aber der wohldurchdachte Plan einer neuen Bearbeitung der lateinischen Anthologie — nicht bloß der epigraphischen — bei Buecheler schon damals in allen Einzelheiten feststand und greifbare Gestalt angenommen hatte, erfahren wir doch erst aus dem vorliegenden Schreiben, das man so als eine Art Voranzeige der geplanten Ausgabe wird betrachten dürfen.

¹) Ribbeck, Ritschl II 234².

²) Fleckeis. Jahrb. LXXVII (1858) S. 57 ff.

Ritschl ist es, der Buecheler bei Friedrich Dübner, seinem 'lieben und verehrten alten Freunde', mit warmgefühlten Worten einführt. Er macht die Bitte des Schülers um Unterstützung der großen Aufgabe zu der seinen und gibt ihr mit seinen empfehlenden Zeilen den gehörigen Nachdruck. So eröffnet der Doppelbrief einen reizvollen Einblick in das schöne Verhältnis des gütigen Meisters zu seinem würdigen Jünger. Hebt dieser es dankbaren Sinnes hervor, daß Ritschls Hand stets hilfreich über allen seinen Arbeiten walte, so erkennt jener mit scharfem Auge, daß sein Schüler neben den vielen, die berufen, einer der wenigen Auserwählten sei.

Freilich konnte das großzügige Unternehmen nicht ganz so zur Ausführung kommen, wie Buecheler es ursprünglich geplant hatte: dem *divide et impera* gemäß wurde die gewaltige Aufgabe gelöst, indem der gleichfalls aus Ritschls Schule hervorgegangene Alexander Riese den handschriftlichen Bestand der Anthologie übernahm, während Buecheler sich auf die Bearbeitung der inschriftlichen Gedichte[1]) — rund 2000 an Zahl — 'beschränkte'. Und 'in der Beschränkung zeigt sich erst der Meister'. Genau vierzig Jahre nach unserem Briefe gelangte das monumentale Werk zum Abschlusse, nachdem zuvor durch die Veröffentlichung mehrerer Vorarbeiten und Proben — deren erste, den pompejanischen Wandinschriften gewidmete aus dem Jahre 1857 stammt[2]), deren letzte, die saturnischen und trochäischen Gedichte enthaltende, zwanzig Jahre später herausgekommen war[3]) — die sehnsuchtsvolle Erwar-

¹) *Anthologia latina sive poesis latinae supplementum. Pars prior: Carmina in codicibus scripta recensuit Alexander Riese. Fasc. I: Libri Salmasiani aliorumque carmina. Fasc. II: Reliquorum librorum carmina. Lipsiae 1869/70 (editio altera denuo recognita 1894. 1906). — Pars posterior: Carmina epigraphica conlegit Franciscus Buecheler. Fasc. I. II. 1895/97.*

²) Rh. Mus. XII (1857) S. 241—260.

³) Bonner Lektionskatalog vom Sommer 1876. Zwei weitere *Anthologiae epigraphicae*

tung der philologischen Welt nach der vollständigen Ausgabe aufs äußerste gespannt worden war.

Verwunderung erregte es, daß Buecheler seiner *Sylloge epigrammatum*, der die Latinisten so lange in Schmerzen entgegengeharrt hatten, kein Geleitwort mit auf den Weg gab, das über Plan und Anlage, über Grundsätze und Geschicke der Sammlung belehrte, sondern mit dem *Enos Lases iuvate* des Arvalliedes den Leser sofort *in medias res* führte.[1] Statt jenes Vorwortes, das der Meister in spröd zurückhaltender Weise — *sane detrectator laudum suarum* — unterdrückte, wird der nun folgende, über Persönliches und Sachliches sich gleich fesselnd verbreitende Doppelbrief willkommen geheißen werden.[2]

* *

Hochverehrtester Herr Professor!

Im Vertrauen auf die gütige Zuvorkommenheit mit welcher Sie von je her die Studien andrer zu fördern bereit waren, wagt ein junger Philologe, der Ihrem leuchtenden Beispiele nachfolgend auch gern der Wissenschaft nützlich werden möchte, Ihnen eine Bitte vorzutragen, welche er sich die Freiheit nimmt im Folgenden etwas ausführlicher zu entwickeln und zu begründen.

Schon vor mehreren Jahren als ich auf der Universität eine genauere Kenntniß des classischen Alterthums mir anzueignen suchte führten mich meine Studien auf die sogenannte lateinische Anthologie. Und zwar war es damals von den 3 Hauptmassen, aus welchen diese Anthologie zusammengesetzt worden ist, die eine, die epigraphische welche meine Aufmerksamkeit zunächst auf sich zog. Denn da ich mich des Glücks zu erfreuen hatte, von Hrn. Prof. *Ritschl*, dessen Hand stets hülfreich über allen meinen Arbeiten waltet, in die lateinische Epigraphik eingeführt zu werden, hielt es nicht schwer zu erkennen, welch' ein Schatz von größern und kleinern Gedichten, die sich durch formale Technik nicht minder als durch ästhetischen Werth empfehlen, uns inschriftlich erhalten ist. Und wenn ich dann die *Burmann*'sche[1]) und *Meyer*'sche[2]) Sammlung in die Hand nahm u. sah daß ein großer Theil derselben, mitunter gerade die herrlichsten, theils durch Fahrlässigkeit des Editor, wie dies bei *Meyer* der Fall ist, theils ohne Schuld desselben, da z. B. zu *Burmann*'s Zeiten viele derselben noch nicht bekannt waren, in diesen Anthologien fehlten, da kam mir der Gedanke an, eine vollständige Sammlung der metrischen Inschriften zu unternehmen, welche ebensowohl die kunstlosen und rohen Verse aufnehmen sollte als die guten u. gediegenen. So habe ich denn bereits seit einigen Jahren auf dieses Ziel losgearbeitet u. ein nicht unbeträchtliches Material angehäuft, wodurch ich in meiner Ueberzeugung von der Unzulänglichkeit der bisherigen Leistungen nur bestätigt wurde, da bei *Meyer* kaum der sechzigste Theil der epigraphischen Gedichte gefunden wird[3]) u. z. B. aus Mommsen's *inscriptiones Neapolitanae*[4]) gegen 60 Gedichte hinzukommen. Sie werden leicht begreifen, daß ich nachdem ich einmal angefangen die lat. Anth. zu zersetzen, mich nun auch nicht scheute

latinae specimina — alle damals bekannten jambischen Inschriften — sind im Greifswalder Lektionskatalog für das Sommersemester 1870 und Rh. Mus. XXVII (1872) S. 127 ff. veröffentlicht.

[1]) C. Weyman, Bl. f. d. Gymn.-Sch.-W. XXXI (1895) S. 529; G. Wissowa, Gött. Gel. Anz. 1899 S. 410—420.

[2]) Das Autograph befindet sich in Fr. Dübners auf der Pariser Bibliothèque Nationale bewahrtem Nachlasse: Ms. All. 310 Fol. 83, 84. Derselbe Band enthält zahlreiche Briefe Ritschls aus den Jahren 1843—1867.

[1]) *Anthologia veterum latinorum epigrammatum et poematum sive Catalecta poetarum latinorum in VI libros digesta, ex marmoribus et monumentis inscriptionum vetustis et codicibus MSS. eruta .. cura Petri Burmanni Secundi. Tom. I. Amstelodami 1759. Tom. II. 1773.*

[2]) *Anthologia veterum latinorum epigrammatum et poematum. Editionem Burmannianam digessit et auxit Henricus Meyerus Turicensis. Tom. I. II.* Lipsiae 1835.

[3]) Vgl. Dübners unten (S. 572) angeführte Rezension Sp. 9: 'M. hat zwar viele neue Stücke aus Inschriften hinzugefügt, mit Recht; aber vollständig wird dadurch die Sammlung noch bei weitem nicht.'

[4]) *Inscriptiones regni Neapolitani latinae.* Lipsiae 1852.

dieses Geschäft methodisch durchzuführen. Ich erkannte daß in eine dem heutigen Standpunkte der Philologen entsprechende Sammlung keineswegs mehr die Fragmente der aus der Litteratur bekannten Dichter hineingezogen werden dürfen; denn es erscheint ja lächerlich, wenn man bei *B.* und *M.* drei Fragmente des Lucilius[1]) findet. Vielmehr werden solche *collectiones fragmentorum* als Spezialarbeiten zu betrachten sein[2]) die dann etwa späterhin in einem *corpus poetarum Latinorum* ihre Stelle finden werden. So bleibt denn nur noch die dritte Masse übrig, die handschriftlich überlieferte Anthologie, welche ebenso streng von der inschriftlichen gesondert werden muß als wieder unter den Handschriften selbst zu scheiden ist.[3]) Daß nun der *codex Salmasianus*[4]) als der älteste u. als die Quelle so vieler andern von einem mit besonnener Kritik zu Werke gehenden Herausgeber zur Grundlage gemacht werden muß, kann durchaus keinem Zweifel unterliegen. Was steht nun aber im *cod. S.*? Wie ist er beschaffen? In welcher Ordnung sind die Gedichte verzeichnet? Auf welchen Sammler geht er zurück? Diese Fragen u. viele ähnliche wünscht man zunächst beantwortet, aber wer sich schmeichelt mit der Hoffnung durch *B.* oder *M.* irgend etwas zu erfahren außer ein paar Lesarten, betrügt sich. Nun stehen aber auch noch in verschiedenen andern Handschriften kleinere Gedichte welche nicht im *Salm.* stehen. Auch diese sind der lat. Anth. zuzuweisen, aber wie schon angedeutet von den im *S.* erhaltenen genau u. sorgfältig zu trennen; es wird etwa die erste Abtheilung der handschriftlichen Anth. den *Salm.* zu umfassen haben, die zweite alle andern *codices* späterer Zeiten u. geringern Werthes[1]), sodaß also im Grunde zwei Hauptmassen bestehen bleiben, eine inschriftliche u. eine handschriftliche. Dies waren die Ergebnisse meiner Analyse u. denken Sie sich die Freude welche ich empfand als ich sie in vollkommener Uebereinstimmung mit den Grundsätzen sah welche Sie, hochzuverehrender Herr, in Ihrer musterhaften Rezension der *M.*schen Anthologie schon vor 20 Jahren aufgestellt haben[2]) u. welche jedem der „das Bedürfniß einer besseren und planmäßigeren Ausgabe der Anth.“[3]) befriedigen will den allein richtigen Weg anweisen. So erlaube ich mir denn — verübeln Sie dem kecken Jüngling die zudringliche Frage nicht — bei Ihnen anzufragen, ob Sie, der Sie vor allen andern zu einer solchen Arbeit berufen sind, noch selbst sich dieser zu unterziehen willens sind[4]), oder ob Sie durch Ihre vielen andern Arbeiten, deren Früchte die *Didot*'sche Buchhandlung[5]) auch uns zu Gute kommen

[1]) B. III 108. 136; IV 335 = M. 29. 30. 31.

[2]) Dübner Sp. 8: 'Die aus Autoren genommenen Epigramme hätten eine besondere Sammlung bilden müssen, aus der namentlich alles auszuschließen war, was in Fragmentsammlungen gehört, wie die zahlreichen Verse von Lucilius u. a.' Den gleichen Grundsatz hat Riese (AL² I S. VI) befolgt: *hoc adnotasse sufficiat . . . me omnia omisisse, quae poetarum aliunde notorum (e. c. Ennii Lucilii Ciceronis) sunt.*

[3]) Dübner Sp. 7: 'Zuvörderst wären Epigramme aus Inschriften und Epigramme aus Handschriften völlig zu scheiden; zweitens wären die etwa 400 ziemlich gleichzeitigen Epigramme des *codex Salmasianus* . . . in seiner bis jetzt von niemand angegebenen Ordnung der Handschrift zu drucken gewesen.'

[4]) Eine genaue Beschreibung des *codex Salmasianus*, jetzt *Parisinus 10318, saec. VII—VIII* gibt Riese S. XII ff.

[1]) Vgl. Dübner Sp. 8 und Riese S. IV: *mihi neque a temporibus neque a rebus ordo instituendus videtur*; S. V: *in librorum manu scriptorum auctoritate ita nitendum erit, ut singulorum codicum . . . carmina eo ordine quo in antiquissimis quibusque libris extant proponamus.*

[2]) Dübners sehr ausführliche Rezension eröffnet den 4. Jahrgang (1837) der Zeitschr. f. d. Altertumsw. und füllt fast ganz die Nummern 1—5 (Sp. 4—42).

[3]) Vgl. Dübner Sp. 42: 'Ich sage, daß trotz Hrn. M. wirklichen Verdiensten eine bessere und planmäßigere Ausgabe der Anthologie noch immer Bedürfnis sei.'

[4]) Dübner bemerkt Sp. 41, er habe 'einige vierzig zum größten Teil noch nicht verglichene Codices der hiesigen Bibliotheken für die Anthologie ausgeleert'.

[5]) Friedrich Dübner (1802—1867) war im J. 1831, einer Aufforderung der Brüder Didot folgend, nach Paris übergesiedelt, wo er als

läßt, verhindert sind, jenes freilich manche Jahre in Anspruch nehmende Geschäft zu übernehmen. So gern ich in ersterm Falle mein Vorhaben aufgeben werde, ebenso gern möchte ich es in letzterm wieder aufnehmen u. mit erneuerter Kraft auszuführen mich bestreben. Groß, vielleicht über meine Kräfte ist die Aufgabe, doch — der Jüngling muß das Höchste wollen, u. das durch eine solche Ausgabe, wie Sie sie vorgezeichnet haben, zu erwerbende Verdienst um die Wissenschaft ist zu bedeutsam als daß es nicht den noch Verdienstlosen locken sollte. Denn bis jetzt gleicht die lat. Anth. dem mit Dornen u. Unkraut angefüllten Garten, der weder bestellt noch überhaupt abgegrenzt ist; dieser kann Niemand Genuß bereiten, dieser kann keine Früchte tragen.

Verstatten Sie mir nach dieser unumwundenen Darlegung meiner Ansichten u. Absichten Ihnen die Eingangs erwähnte Bitte auszusprechen, daß Sie, natürlich in dem Falle daß Sie selbst auf eine Ausgabe der lat. Anth. verzichten, mir Ihre Unterstützung für diesen Zweck nicht versagen möchten. Sollten Sie die Güte haben, sich dazu bereit zu erklären, so bitte ich Sie mir gefälligst mittheilen zu wollen, welcher Philologe in Paris wohl geneigt u. befähigt ist, mir für eine angemessene Honoration eine vollständige mit Genauigkeit u. Sorgfalt angefertigte Collation oder, wo möglich gar eine Abschrift des *codex Salmasianus,* sodann auch der übrigen hier in Betracht kommenden Handschriften der kaiserlichen Bibliothek zu verschaffen. Zunächst wünsche ich allerdings nur den *Salm.* genauer kennen zu lernen u. hierfür würde es vielleicht genügen — worüber Sie am besten entscheiden können — ein genaues Verzeichniß der darin stehenden Gedichte nebst ihren Ueberschriften, eine nähere Beschreibung des *codex* u. eine Collation der Gedichte nach der *B.*schen oder *M.*schen Anthologie zu erhalten. Am liebsten würde ich selbst den *cod.* verglichen haben, doch erlaubt mir meine Stellung am hiesigen Gymnasium[1]), dessen Ferien leider mit den Ferien der kaiserl. Bibliothek zusammenfallen, eine Abwesenheit von hier während des übrigen Jahres nicht. Sollten Sie daher so gefällig sein, einen zuverlässigen Collator des *Salm.* für mich ausfindig zu machen u. zu engagiren, so würden Sie mich zum größten Danke verpflichten.

Empfangen Sie, hochverehrtester Herr Professor, die Versicherung der größten Hochachtung u. aufrichtigsten Verehrung, mit der ich stets verharren werde

Ihr
ganz ergebenster
Dr. F. Buecheler.

Bonn 29 Juni 1857.

[Anschrift Ritschls:]

Mein lieber und verehrter alter Freund, daß ich es bin, der dem Schreiber des vorstehenden Briefes Muth zu diesem Schritte gemacht hat, werden Sie sich leicht selbst denken. Möchten doch ihn und mich unsere auf Sie gestellten Hoffnungen nicht betrügen! Niemand ist so *ad hoc factus natusque* als Sie, hier zu helfen u. mit Rath u. That zur Hand zu gehen. Und Ihre Hülfe wäre sicher an keinen Unwürdigen verschwendet. πολλοὶ μὲν γὰρ θυρσοφόροι, παῦροι δέ τε Βάκχοι: dieser aber ist wirklich ein Βάκχος, u. wird es nicht machen wie so viele andere μειρακύλλια, ἃ φροῦδα θᾶττον — ἅπαξ προσουρήσαντα τῇ τραγῳδίᾳ[2]), sondern wird, was er einmal anfangen, mit der Tapferkeit u. Energie, die ihm eigen, rührig u. auch in nicht zu langer Frist zu Ende führen. Er hat Talent u. Kenntniß in reichlichem Maße u. nimmt täglich zu an Weisheit u. Verstand u. an Wohlgefallen vor Gott u. den Menschen[3]), wie er sich denn auch diesen Herbst von der Schule zur akademischen Docententhätigkeit herüber verpflanzen wird. Seine

Mitarbeiter an der Neuausgabe des *Thesaurus linguae graecae* wie als Redaktor und fleißiger Editor der von Didot veranstalteten Sammlung griechischer Schriftsteller sich betätigte (vgl. Eckstein ADB V 440 ff., wo 'Johann Heinrich' unrichtig als Vorname angegeben ist; Bursian, Gesch. der kl. Philol. II 868 ff.; Briefe von u. an Lehrs I 242. 322).

[1]) Nach erfolgter Promotion (13. März 1856) und Ablegung des Staatsexamens begann der noch nicht Neunzehnjährige seine Lehrtätigkeit am Gymnasium zu Ostern 1856.

[2]) Aristoph. Ran. 89, 94 f.

[3]) Vgl. Ev. Luc. 2, 52.

Erstlingsschrift[1]), über die er indeß mit seinem jetzigen, schon bei Weitem reifern Standpunkte weit hinaus ist, geht Ihnen gleichzeitig *sous bande* zu. Es fehlt ihm auch nicht an den nöthigen Geldmitteln, um eine gute und zuverläßige Collation des *Salmasianus* machen zu laßen oder eine etwa schon gemachte anständig u. gebührend zu zahlen; denn allerdings — umsonst ist nur der Tod, u. das von Rechts wegen. — Also, Liebster, laßen Sie uns bald hören, was zu hoffen ist; ich bitte recht schön darum; das Übrige findet sich dann weiter, u. ich bin natürlich zu jeder Vermittlerrolle herzlich gern bereit. Wenn Sie übrigens gelegentlich einen Blick in das Rheinische Museum werfen, werden Sie auch darin hübsche *specimina eruditionis* von *Dr. Buecheler* finden[2]), die wohl geeignet sein werden, Sie für ihn einzunehmen. Endlich erlauben Sie mir meine Satisfaction auszudrücken, daß ich doch jetzt endlich auf diesen Anlaß hin hoffen darf wieder einmal etwas von Ihrem persönlichen Ergehen zu hören — da es trotz meines jährlich wiederkehrenden Vorsatzes doch wohl noch gute Weile haben wird, ehe ich mich davon in Paris persönlich überzeugen kann. — Also in Hoffnung auf ein baldiges Wiederschreiben

Ihr

hochachtungsvoll und treu ergebener

F. Ritschl.

Bonn, 27. *Juni* 1857.

[Adresse:] *Monsieur*
Monsieur le Docteur Fréd. Duebner
aux soins de Mess. Firmin Didot
libraires-éditeurs
à
affr. *Paris.*

[1]) Die Doktordissertation *De Ti. Claudio Caesare grammatico.* Elberfeldae 1856. 22 S. Am Schlusse der Vorrede (S. 2) heißt es: *Si quid in hoc libello boni inest, id omne profiteor Friderico me Ritschelio debere, qui cum sana disciplina grammatica huiusmodi argumenta qua ratione tractanda forent me instituerit, tum idonea ad hanc ipsam quaestionem subsidia benigna mihi liberalitate accommodavit.*

[2]) Onomatologische, kritische, literarhistorische und metrische Beiträge aus Buechelers Feder enthält das Rh. Mus. XI (1857) S. 295. 457. 509. 606. 610.

Thomas Day Seymour, Life in the Homeric Age. New York, The Macmillan Company 1907. XVI, 704 S.

Der verdiente, durch allzu frühen Tod inzwischen der Wissenschaft entrissene Verfasser gibt ein reich ausgeführtes, gerundetes, durch einige gute Illustrationen vervollständigtes Bild vom Leben und Treiben der Menschen, wie Homer es erkennen läßt. Welt- und Erdkunde, Staatswesen, häusliche Einrichtungen, Nahrung, Sklaverei, Handel, Schiffahrt, Landbau, Religion und Kultus, Kriegswesen: das sind die Hauptgebiete, die in im ganzen 19 Kapiteln behandelt werden. Genaue Vertrautheit mit dem Gegenstand und die Gabe anschaulicher Darstellung machen die Lektüre des Buches lohnend und erfreulich. Aber mit diesen Vorzügen ist eine Eigenschaft verbunden, die wir doch wohl als Schwäche bezeichnen müssen: Seymour nimmt zu den Problemen, die in seinem Gegenstande liegen, keine entschlossene Stellung. Wo er eine Streitfrage darlegt, wie bei Ithaka und Leukas, lehnt er doch die Entscheidung ab (S. 76). Meist aber läßt er die Frage selbst unaufgeworfen.

Daß für die Verpflegung des troischen Heeres während der Tage, zwischen denen es außerhalb der Stadt übernachtet, gar nicht gesorgt wird, daß auch die Griechen, von *H* 467 ff. abgesehen, keine Anstalten zu geordneter Verproviantierung haben, daß überhaupt die Tatsache ihrer zehnjährigen Abwesenheit von der Heimat in der Ilias nur ganz selten erwähnt ist und für die Schilderungen der Kämpfe fast durchweg unberücksichtigt bleibt: dies alles wird (S. 570 f.) hervorgehoben, aber keinerlei Folgerung daraus gezogen. Unter den Bildern auf dem Schilde des Achilleus ist keine Szene aus dem Leben des Seefahrers, und auch sonst nimmt dieses in dem Vorstellungskreise der Ilias nur einen ganz geringen Platz ein. Seymours Kapitel *Sea life and ships* gründet sich fast ganz auf die Odyssee; und auch in dieser wird die Kunst der Schiffahrt, so meint er (S. 38 f.), geringer vorausgesetzt, als sie zur Zeit der homerischen Epen bereits gewesen sein müsse. Von Opfern für die Toten weiß Homer im allgemeinen nichts; das des Odysseus in der Unterwelt und das am

Grabe des Patroklos sind Ausnahmen. Der Gottesdienst vollzieht sich überwiegend im Freien; selten werden Tempel erwähnt, nur einmal (Z 303) ein Götterbild. Der Verf. weist auf solche Unterschiede hin, macht auch vereinzelte Bemerkungen darüber, wie sie zu beurteilen seien; z. B. daß manches, was in bezug auf Bestattung erwähnt wird, Überrest alter, nicht völlig verstandener Gebräuche zu sein scheine (S. 473). Aber er erkennt nicht an, daß hier Fragen entstehen, die eine wichtige Aufgabe der Wissenschaft bilden. Nichts stehe der Annahme entgegen, daß Homer Götterbilder gekannt habe; es sei nur gerade kein Anlaß für ihn gewesen, sie zu erwähnen (S. 493): diese Ablehnung des θαυμάζειν, ohne das es kein Forschen gibt, ist für die Denkweise, die in dem Buche herrscht, charakteristisch. Vor dem Schluß *ex silentio* wird in den prinzipiellen Erörterungen, die als Einleitung gegeben sind, nachdrücklich gewarnt (S. 34 f. 41); und gewiß ist es richtig, daß eine einzelne Tatsache oder Vorstellung dem Dichter deswegen noch nicht fremd gewesen zu sein braucht, weil er nirgends davon spricht. Aber wenn sich auf den verschiedensten Gebieten (Tempelbau, Totenkult, Schreibkunst, Bewaffnung, Metalle usw.) die Erscheinung wiederholt, daß eine Einrichtung oder Kunstübung, die der homerischen Kultur im ganzen fremd ist, doch nicht völlig unerwähnt bleibt, sondern in einer bald geringfügigen, bald ansehnlicheren Minorität von Fällen hervortritt, so kommt man nicht mehr damit aus, dergleichen für zufällig und unwesentlich zu erklären. Die Gleichmäßigkeit des Kulturbildes (S. 21) ist dann eben durchbrochen; und die Frage drängt sich auf und verlangt geprüft zu werden: wie es denn zu der Mischung gekommen sei.

Zwei Antworten sind an sich möglich: die abweichenden Züge können aus älteren Anschauungen erhalten sein oder aus späteren eingedrungen. Welches von beiden zutreffe, muß für jeden einzelnen Fall sorgfältig erwogen werden. Auf beide Arten stellt sich die Mischung als Zeugnis einer geschichtlichen Entwicklung dar, ganz ebenso wie die sprachliche. Aber während Seymour über diese in der Hauptsache richtig urteilt (S. 16), schließt er die Augen für das analoge Problem, das die Kulturverhältnisse bei Homer uns stellen. Zwar erörtert er die Frage, woher das Bild des menschlichen Lebens stamme, das der Dichter uns vorführt, und unterscheidet in dieser Beziehung drei Möglichkeiten (S. 19); doch diese sind aus Begriffen konstruiert, zwei von ihnen werden ohne Mühe ausgeschieden und es bleibt die dritte: daß der Sänger eben das Leben darstellte, welches ihm und seinen Zuhörern vertraut war. Um diesen Gedanken recht eindringlich zu machen, wird wiederholt darauf hingewiesen, daß dem alten Epos eine archaisierende Tendenz, wie sie etwa Apollonios von Rhodos und Vergil verfolgen, fern lag, daß der Dichter sich nicht mit Bewußtsein bemühte, die Zustände, in denen seine Helden lebten, von denen seiner Zuhörer zu unterscheiden (S. 27. 36 f.); alles, was uns in Ilias und Odyssee für die Zeit ihrer Abfassung allzu altertümlich erscheint, alle auffallenden Beispiele scheinbarer Unkenntnis von Dingen, die wir sonst guten Grund haben diesem Zeitalter schon zuzuschreiben, *cannot prove the poet's conscious effort to avoid the mention of what was familiar to him* (S. 37). Vollkommen zugegeben! Welche Unterscheidungen aber, welche Verschweigungen sich dem Erzähler unbewußt ergaben aus seiner doppelten Stellung, zu den neuen Ereignissen, die er poetisch gestalten wollte, und zu der überlieferten Form, die ihn beherrschte: das wäre erst die eigentliche Frage. Greift man sie ernsthaft an, so bleibt nichts andres übrig, als in den Ungleichheiten der vom Dichter vorausgesetzten Sitten ebenso wie in der Buntheit seiner Sprache einen Niederschlag des allmählichen Wachstums der Epen zu sehen. Empfunden hat das auch Seymour. Er sagt einmal sehr treffend: *Though the poet endeavoured to depict the manners and life of his time, he may not have cared, or indeed have been able, so to revise all the allusions to earlier customs in the poetic material which he used, as to make it agree exactly with later usages* (S. 42). Aber dieser Gedanke steht in dem Buche vereinzelt da, während er das Thema der Untersuchung hätte geben können: altertümlichere und modernere Kulturvoraussetzungen als Spu-

ren früheren und späteren Ursprungs der einzelnen Partien des Epos betrachtet.

Paul Cauer.

Kurt Witte, Singular und Plural. Forschungen über Form und Geschichte der griechischen Poesie. Leipzig, B. G. Teubner 1907. VIII, 270 S.

Die Untersuchung ist von Skutsch nicht bloß angeregt, sondern auch bis auf das Lesen einer Korrektur mit reger Teilnahme begleitet, und für die indischen Parallelen hatte sich der Verfasser der Unterstützung eines Fachmannes wie Hillebrandt zu erfreuen. Das Problem, das er für die griechische Poesie von Homer bis Euripides behandelt, ist für die lateinische Dichtung schon früher erfolgreich bearbeitet worden von P. Maas, und auch für die griechische liegen Vorstudien bes. von Kummerer, Juhl und Volp vor. Doch ist die ganze Frage noch nicht im Zusammenhang durchgegangen und auf ihren tieferen Grund zurückgeführt worden. Am weitesten ist Volp gedrungen mit seiner Erklärung: '*δόμοι vel νῶτα proprie non est ingens domus vel ingens tergum, quamquam interdum accidit, ut etiam de ingenti domo vel de ingenti tergo dicta sint. Ea potius equidem via incedere volo, ut plurima eiusmodi pluralia ex ipsis primariis vocum notionibus deducam, cetera ex horum analogia posita esse statuam.*' Zu diesem verursachenden Faktor gesellt sich aber nun noch ein zweiter mitveranlassender, dem man in der zweifellos doch wesentlich unter den Gesichtspunkt der Nachahmung zu stellenden lateinischen Poesie bis jetzt mehr Recht hat widerfahren lassen als in der griechischen: dies ist der Verszwang, den Wille heranzieht, wie ihn etwa W. Schulze in seinen 'Quaestiones epicae' als unterstützendes Moment würdigt in Fällen, wo an sich die Wahl zwischen verschiedenen Formen möglich gewesen wäre, die metrische Rücksicht nun aber die Entscheidung für die eine oder andere entweder fordert oder doch nahelegt. Die Aufgabe würde somit darin bestehen, nachzuweisen, daß gewisse Wörter infolge eines ihnen innewohnenden besonderen Bedeutungstones entweder in der Einzahl oder in der Mehrzahl gebraucht werden mußten, daß dann aber unter Mitwirkung des Versmaßes, bes. in inhaltlich einander nahestehenden und sich darum desto leichter gegenseitig beeinflussenden Gruppen, analogisch zum Plural der Singular oder umgekehrt zum Singular der Plural hinzugebildet wurde, oder anders ausgedrückt: es ist zu erforschen, welche Formen die ursprünglichen Muster darstellen und welche ihnen erst sozusagen auf den Leib geschnitten worden sind.

Als Anhaltspunkte werden dienen hauptsächlich: Etymologie, Formstatistik und Vergleichung anderer, bes. indogermanischer Sprachen, unter denen das Altindische schon von Delbrück in seiner Vergl. Syntax in weiterem Umfang herangezogen worden ist. Was die in Betracht kommenden Worte anbelangt, so sind es vor allem solche für Begriffe der Masse, der Körperteile, der Instrumente, der Örtlichkeiten und endlich solche für Abstrakta.

Die Hauptergebnisse sind diese:

Für 'Wasser' sind anfänglich pluralisch anzusetzen *πηγαί, ῥοαί, ῥέεθρα, προχοαί*, dagegen singularisch *κῦμα, πέλαγος, ὕδωρ* (bei Homer 101mal in der Einzahl und nur einmal in der Mehrzahl!); pluralisch wieder *νιφάδες, πηγάδες, πάγοι, ἕερσαι, λοετρά, ποδάνιπτρα, νίπτρα, μύξαι*, dagegen singularisch *δάκρυ* und *αἷμα*.

Einen vortrefflichen Einblick in die scharfsinnige verstechnische Deduktionsmethode des Verfassers gewährt seine Darlegung über *λᾱοί* und *λᾱός*. Hier folgert er, m. E. schlagend, also: Die spondeischen Formen, d. h. *λᾱοῦ, λᾱῷ, λᾱοί, λᾱῶν, λᾱούς* sind für den Epiker sehr unhandlich; er braucht Trochäen. Also müssen, die Ursprünglichkeit des Plural einmal vorausgesetzt, im Singular *λᾱός* und *λᾱόν* die vor dem Plural in nichts bevorzugten Lautungen *λᾱοῦ* und *λᾱῷ* bedeutend überwiegen. Tatsächlich ist dies der Fall: *λᾱός* erscheint 28-, *λᾱόν* 78mal, dagegen *λᾱοῦ* und *λᾱῷ* nur je 2mal! Somit ist *λᾱός* singularisch wie *φῦλον*; dagegen pluralisch *ζειαί, κριθαί, οὐλοχύτας, ὀλύρας, οὐλάς, ἄλειατα, πῦροί, ἄλφιτα*. Ähnlich *κοπρίησιν, κονίησιν*, aber *ψάμαθος*, von dem nur das metrisch so brauchbare *ψαμάθοισι(ν)* öfter (12mal neben 0mal *ψαμάθων* und *-ους*!) vorkommt. Pluralisch *κρέα, σάρκες*, dagegen

ῥινός. Umgekehrt werden δρυμά, θάμνοι, ἄλσεα, λόχμαι erst analogisch etwa an δρύες oder δένδρα angelehnt sein, und ebenso ist die Mehrzahl ursprünglich bei δεῖπνα, δαῖτες, ἑστιάματα, θοινάματα. ἀκτῖνες und αὐγή haben sich gegenseitig aneinander angeglichen, so daß einerseits ἀκτίς, anderseits αὐγαί entstanden.

Eine Erklärung für στήθεα anstatt στῆθος, νῶτος gibt es nicht, denn die Bezeichnung *pluralis poeticus* ist keine. Dabei liegt die Anknüpfung an ὄσσε, ὀφθαλμοί, ὄμματα, ὀφρύες, βλέφαρα, παρειαί, γένυες, γαμφηλαί, ῥῖνες, κρόταφοι, πλεύμονες, πλευραί, ὦμοι, βραχίονες, χεῖρες, παλάμαι, σπλάγχνα, πραπίδες, φρένες usw. so nahe, während auf der anderen Seite στόμα, αὐχήν, μέτωπον, στῆθος, στέρνον, νῶτον, μετάφρενον stehen. Wiederum ergeben sich als alt θύραι nebst θύρετρα und πύλαι; dagegen πρόθυρα, πυλώματα, πρόπυλα, ἀντίθυρα, εἴσοδοι, ἔξοδοι sind erst Nachbildungen. Singularisch waren δῶ, δόμος, οἶκος, οἰκίον. Gerade hier läßt sich die Entwicklung zum Plural besonders schön beobachten: δώματα und οἰκία sind nämlich als ein Erzeugnis des fünften Fußes im Hexameter nachzuweisen. Weiter haben sich angeschlossen bei Sophokles πέργαμα, bei Euripides ἀνάκτορα, ναοί. Eigentümlich steht es mit μέλαθρον: bei Homer heißt es 'Balken', 'Dach', bei Pindar 'Haus', wofür Bakchylides und fast immer die Tragiker μέλαθρα haben. Für στέγη fehlt bei Wille die Angabe der Bedeutung, für στέγαι 'in singularischer Bedeutung' (welcher?) nennt er Aischylos. μέγαρον heißt zuerst 'Saal', dann aber schon σ 24 'Haus'. Die Neutra nach der zweiten waren, soweit sie auf einen Daktylus ausgingen, wie ὑπερώιον, δέμνιον, nur bei vokalischem Anlaut verwendbar; vor Konsonant trat deshalb im Nom. und Akk. der Plural ein (ὑπερώια, δέμνια), zunächst im fünften Fuße. Ähnlich war es bei den Wörtern, die zur Bildung eines — im Hexameter stets mißlich empfundenen — Spondeus neigten wie νῶτον, τόξον; auch für sie lag νῶτα, τόξα nahe. Die tribrachyschen Wörter wie μέγαρον, πρόθυρον waren schon vor einem, der Plural auf -ᾰ erst vor zwei Konsonanten zu brauchen, μεγάροιο und μεγάροισι waren für den Hexameter wie geschaffen. Im jambischen Trimeter mußte der Singular im Nomin. und Akkus. gesetzt werden zur Vermeidung des Hiates, wobei ursprüngliche Singulare leicht erhalten und ursprüngliche Plurale in den Singular übergeführt wurden. Der Singular war ferner notwendig, wenn die Endsilbe eines Neutrums vor einfachen Konsonanten in der Hebung stand; die Wörter dagegen, deren Endung eine lange oder zwei kurze Silben vorangehen (σκῆπτρον, ἄντρον, μέλαθρον), müssen den Plural annehmen und die Schlußsilbe in die Senkung bringen. Im Genitiv und Dativ sind die singularischen Formen (ἄντρον, -ῳ) antekonsonantisch, die pluralischen (ἄντρων, ἄντροις) antevokalisch. Unter den Neutris der dritten ist bei denen vom Typus δῶμα : δώματα (‿ ‿ : ‿ ‿ ‿) der Singular dem Plural unterlegen und zwar zuerst im fünften Fuß, auch war der Singular nur vor konsonantischem Anlaut möglich, während δώματ' vor Vokalen brauchbar war; dagegen δωμάτων als Kretikus (– ‿ –) konnte δώματος, den Daktylus (– ‿ ‿), nicht verdrängen; im Plural war δώμασιν vor δώματι im Vorteil wegen seiner Verwendbarkeit vor Vokalen. Im jambischen Trimeter anderseits ist der Gebrauch von daktylischen Formen wie δώματα nur in drei Fällen möglich: 1. vor positionsbildendem Anlaut, 2. bei Elision des Endvokals (hier ᾰ), 3. am Ende des Trimeters, während Trochäen wie der sg. δῶμα an sich vortrefflich passen. Von den obliquen Kasus konnte δώματος vor Konsonant oder am Ende des Trimeters stehen, vor Vokal mußte δωμάτων eintreten, δώματι war nur am Versende möglich. Ursprüngliche Singulare entwickeln sich nur im Genitiv und Dativ zu Pluralen (αἱμάτων, αἵμασι), umgekehrt Plurale zu Singularen im Nom. und Akk. (ὄμμ' = ὄμμα). Umgekehrt μέγαρα 'Haus', jedoch λ 334 'Saal'. Diese Veränderungen müssen früh stattgefunden haben, da nach μέγαρα schon nachträglich umgestaltet worden ist ὑπερώιον zu -α, θάλαμος zu -οι (von einem Gemache ψ 41), dann erst wieder bei Euripides), ähnlich ἑδώλια seit Aischylos und ξενῶνες bei Euripides. Vielleicht sind nach Analogien dieser Art eingeführt die Plurale σπέσσι, ἄντρα, θαλάμαι, αὐλία; κλισίαι, σκηναί, σκηνώματα. 'Was

irgendwie dem Begriff «Haus» bedeutungsverwandt war, hat den Plural angenommen.' Dahin werden in weiterem Sinn auch gezogen *βωμοί, ἐσχάραι; δέμνια, λέχεα, λέκτρα, εὐναί*: zu dem ersten dieser Wörter, das schon bei Homer nie anders als pluralisch auftritt, kann man doch vielleicht bis auf weiteres ein kleines Fragezeichen setzen. Spätere Analogiebildungen sind *κοῖται, εὐνατήρια, εὐνήματα, θρόνοι, θᾶκοι* und *γάμοι* (nach der übertragenen Bedeutung von *εὐνή, φιλότης*), *νυμφεῖα, νυμφεύματα, μνηστεύματα, ὑμέναιοι*.

ὄχεα 'Wagen' war pluralisch; darnach *ὄχοι, ἅρματα, ὀχήματα, δίφροι, ἄξονες, ἄντυγες*. Nach *ὅπλα, ἔναρα, τεύχεα* auch *βέλεμνα, τόξα, νεῦρα*, später *ἀγκύλαι, βέλη, ξίφη, φάσγανα, κολεοί, ἀσπίδες*.

Pluralisch anzusetzen ist höchstwahrscheinlich ferner *ὄχθαι*, das fast nur in der Mehrzahl auftritt, darnach dann *ἀκταί, λιμένες, ἠϊόνες*, seit den Tragikern *χῶροι, τόποι, πεδία, μυχοί, δάπεδα, ὅροι, ὁρίσματα*.

Was die Abstrakta angeht, so stand bei einer einmaligen Handlung einer Person anfänglich der Singular (*νηπιέῃ, θαλίῃ*), dagegen war der Plural ursprünglich berechtigt 1. bei einer Handlung, die a) von mehreren Personen, b) von derselben Person mehrmals vollzogen wurde. Dabei trat wieder unterstützend das Metrum ein, insofern bes. der für den epischen Vers vor anderen geeignete Dativ pl. bevorzugt wurde, z. B. *πολυϊδρείῃσιν, πολυκερδείῃσιν, ποδωκείῃσι*: angesichts ihrer Verwendbarkeit griffen diese Formen dann auch auf die Fälle über, wo an sich der Singular stehen sollte, so bei *ἀγηνορίῃσι, ἀεσιφροσύνῃσι, ἀϊδρείῃσι, νηπιέῃσιν, ποδωκείῃσι, πολυκερδείῃσι, προθυμίῃσι, ὑποθημοσύνῃσι, σαοφροσύνῃσι*. Umgekehrt erwartet Witte den Plural z. B. *B* 368 *ἀνδρῶν κακότητι καὶ ἀφραδίῃ* oder *γ* 206 *μνηστῆρας ὑπερβασίης ἀλεγεινῆς*. U. a. tritt deutlicher die Sonderstellung des Dativ pluralis auf *-ῃσι, -οισι* im Hexameter hervor, während im jambischen Vers besonders der Wechsel von vokalischem *-ῃ, -ῳ* und konsonantischem *-αις, -οις* von Wichtigkeit ist. Bei Wörtern nach der zweiten Deklination bietet dem Epiker der Akk. Sing. *-ὸν* dem Akk. pl. *-οὺς* gegenüber ersichtliche Vorteile, in der Jambik waren die Sing. *οἶκον* und *οἴκῳ* (– –) nur vor konsonantischem Anlaut, *γάμον, γάμῳ* (◡ –) auch am Versende möglich, vor vokalischem Anlaut dagegen mußten die Plurale *οἴκων* und *οἴκοις* eintreten. Die Endsilben von *οἶκοι, οἴκους* waren von den Senkungen der geraden Füße ausgeschlossen, *οἶκος* und *οἶκον* vor vokalischem Anlaut aber zulässig. Für tribrachysche Worte (*θάλαμος*) gilt dasselbe wie für die trochäischen; bei den zweisilbigen Wörtern mit kurzer Pänultima konnte der Sing. *γάμον* (– ◡) beibehalten werden vor folgendem Konsonanten und am Versende, vor vokalischem Anlaut mußte der Pl. *γάμους* (◡ –) eintreten. Da bei den Tragikern *δόμοι* im Pl. 603mal, *δόμος* im Sing. nur 67mal belegt ist, so ist zu schließen, daß umgekehrt als bei Homer für sie *δόμοι* anfänglich Pl. war und der Sing. *δόμος* sich erst nachträglich in den Chorpartien hinzuentwickelt hat.

Was die Neutra der dritten auf *-ος* betrifft, so ist ein Unterschied zwischen *λέχος* (◡ ◡) und *στῆθος* (– ◡): jenes war im Hexameter zwar verwendbar, *στήθεα* aber bot Vorteile; *λεχέων* empfahl sich für *λέχεος* vor vokalischem Anlaut, ganz besonders aber begünstigte den Plural der Dativ *στήθεσι(ν)* oder *στήθεσσι(ν), λεχέεσσι(ν)* oder *λέχεσσι*: freilich setzt dies voraus, daß man nicht ursprünglich *στήθεϊ* und *βένθεϊ* maß. *ἔπος* für *ἔπεα* ist keine dichterische Schönheit, sondern einfach eine Frucht der Versnot. Im jambischen Trimeter ist fast keine Gelegenheit, den Plural für den Singular zu setzen: *λέχεα, στήθεα* scheiden aus, *λέχη* ist nicht handlicher als *λέχος*, *στήθη* war unbrauchbar in den geraden Senkungen, *λεχέων* und *λέχεσσι* fanden Unterkunft nur, wenn die beiden Kürzen in die aufgelöste Hebung gebracht wurden, während *λέχους, λέχει* sich gut schickten; umgekehrt sind *στήθεων* und *στήθεσιν* leichter unterzubringen als *στήθους* und *στήθει*. Wo *λέχη* bei den Tragikern vorkommt, haben wir Anlehnung an das Epos, und *στῆθος* haben sie überhaupt fast ganz vermieden und durch *στέρνα* ersetzt.

Die übrigen Wörter der dritten Deklination anlangend, so ist für Homer zu scheiden zwischen den ursprünglichen Singularen *λιμήν, ἠιών* und Pluralen (*φρένες,*

ῥῖνες, σάρκες): ἠιών und λιμήν waren im Dativ und Akkusativ des Singulars nur vor zwei Konsonanten brauchbar, weshalb ἠϊόνεσσι, ἠϊόνας und λιμέσι, λιμένας dafür eintraten. Die Vorliebe für den Plural der Abstrakta nimmt im Laufe der Zeit zu: schon die Odyssee weist eine größere Anzahl auf als die Ilias, und ihren Höhepunkt erreicht die Erscheinung bei den letzten griechischen Daktylikern, wo wir finden ἀμηχανίαι, ἐφημοσύναι, εἰρεσίαι, ναυτιλίαι, γηθοσύναι, κερδοσύναι, ἰθμοσύναι, πολυφροσύναι, δυσφροσύναι, ἐξαπάται, κακοκέρδειαι, δολοπλοκίαι, μανίαι, κηδοσύναι, τελεσφορίαι, δαημοσύναι, ἀκήδειαι. Bei einigen nach der dritten, nämlich αἶσχος, ἄλγος, ἔλεγχος, ἦθος, κῆδος, νεῖκος, ὄνειδος u. a. ist kaum ein Unterschied zwischen Singular und Plural zu bemerken und das Metrum allein für die Wahl des einen oder anderen verantwortlich zu machen.

Nach den bei Homer nur im Plural vorkommenden Wörtern φοναί und σφαγαί sind gebildet θάνατοι, φόνοι, θύματα und σφάγια. An das schon alte νύκτες haben sich angeschlossen ἀντολαί, δυσμαί, μέσαι νύκτες u. ä.

In einem zweiten Kapitel verfolgt Witte den Einfluß des Verszwanges im einzelnen und zeigt, wie die Natur des Hexameters und die des jambischen Senars je eine verschiedene Gattung von Formen begünstigen mußte, ferner, wie Sandhiverhältnisse mit hereinspielten. Während man jetzt δόμων, δόμοις, δόμους ganz anstandslos brauchte, kommt δόμοι nie vor, weil man angesichts der Notwendigkeit dann auch das Prädikatsverbum in den Plural zu setzen gewissermaßen vor sich selbst erschrak. Pluraletantum war das Wort für die Tragiker nur im Dativ δόμοισι. Ähnlich steht es bei γόοι — γόος, τόποι — τόπος, γάμοι — γάμος, ὅροι — ὅρος, ὄχοι — ὄχος, εἴσοδοι — εἴσοδος, οἶκοι — οἶκος, — θρῆνοι — θρῆνος, umgekehrt χρόνος — χρόνοι, σκότος — σκότοι, πόθος — πόθοι, φόνος — φόνοι. Für die Neutra fällt der Unterschied des Prädikatsverbs im Nom. weg; vorgeführt werden λέκτρα — λέκτρον, σπλάγχνα — σπλάγχνον, μέλαθρα — μέλαθρον, στέρνα — στέρνον, σφάγια — σφάγιον, βάθρα — βάθρον, λουτρά — λουτρόν, τόξα — τόξον, πεδία — πεδίον, δάκρυ — δάκρυον, δέμνια — δέμνιον. Bei den Neutris der dritten Deklination handelt es sich um δώματα — δῶμα, ἅρματα — ἅρμα, πήματα — πῆμα, κύματα — κῦμα und umgekehrt um ὕδωρ — ὕδατα und αἷμα — αἵματα.

Die Singularisierung von φρένες, das 290mal im Plural erscheint, setzt bei φρένα ein, bei ῥῖνες und σάρκες im Gen. und Akk. Für den jambischen Trimeter ergibt sich, daß den Tragikern das Gefühl für die homerische Trennung der Numeri völlig verloren gegangen ist: sie folgen einfach dem metrischen Bedürfnis, so daß φρενός nunmehr vor konsonantischem, φρενῶν vor vokalischem Anlaut steht. Worte mit langer Pänultima werden im Gen. (Dat. Akk.) singularisch gebraucht, wenn die Endsilbe vor vokalischem (konsonantischem) Anlaut in eine gerade Senkung fällt, pluralisch, wenn die letzte Silbe vor vokalischem Anlaut (einfacher Konsonanz) in der Hebung steht.

In einem dritten Kapitel versucht Witte seine Ergebnisse zu verwerten für die chronologische Scheidung verschiedener Schichten in den homerischen Epen. An der Hand der Entwicklung des Numerusgebrauches z. B. von φρένες trennt er drei Lagen: 1. solche mit ursprünglicher Verwendung von Singular und Plural, 2. solche mit Abweichungen unter Verszwang, 3. solche mit Veränderungen ohne Verszwang. Ohne auf die Wörter im einzelnen einzugehen, die Witte hier behandelt, heben wir nur seine Darlegung über μῦθος und ἔπος heraus: ursprünglich bedeutete jenes 'Rede' und μῦθοι 'Reden', 'Wechselgespräch', dieses 'Wort' und ἔπη 'Worte', 'Rede'. Dann aber vertauschen sie, nicht ohne Einwirkung des Metrums, allmählich ihre Rollen; doch so, daß μῦθος überwiegend singularisch bleibt. Ferner sei erwähnt, daß bei der Umwandlung von ἅρμα zu ἅρματα das Danebenstehen von ἵπποι mit hereingespielt hat.

Die Schlußergebnisse des Verfassers für das homerische Problem sind folgende: Die Odyssee ist jünger als die Ilias. In dieser ist von sprachlicher Einheit wenig zu spüren. Die ältesten Teile, die aber doch schon längere Übung der epischen Technik voraussetzen, sind in *Π*, *P*, der jüngste Gesang (nach dem Sing. θύρη zu schließen)

ist *Ω*, der von den ältesten ebensoweit entfernt ist wie *α* und *χ*, wohl auch *κ*. Viel einheitlicher ist die Odyssee, in der besonders alt erscheinen die Kernstücke von *ι*, *φ*, *ψ*; *ε*, *ζ*, *ϑ*, *λ*, *ν*, *ξ*, *ο*, *π*, *ϱ*, *τ*, *υ*, *ω* stehen etwa auf einer Stufe mit Z oder *Ψ*. Wille erhofft von der Anwendung der Sprachstatistik auch auf andere grammatische Kategorien als die des Nomens die Gewinnung eines objektiven Hilfsmittels für eine dauerhafte Resultate bietende Homeranalyse, offenbar ähnlich wie Dittenberger, Const. Ritter u. a. in ihr ein solches für die zeitliche Bestimmung der Platonischen Dialoge zu finden geglaubt haben. Für Hesiod zieht Wille aus dem untersuchten Materiale den Schluß, daß die Hauptmasse seines Wortschatzes älter ist als der in den jüngsten Büchern von Ilias und Odyssee. Doch sind auch ganz späte An- und Eindichtungen zu erkennen, z. B. gleich das *προοίμιον* der *Ἔργα*, wo wir nach Analogie von *ὕμνος*, *μέλος* u. ä. den Plural *ἀοιδῇσι* treffen. *πόνων* V. 113 wird in *πόνοιο* zu ändern sein, 267 *ὀφθαλμός* verlangt Athetese und ebenso 591 *κρέας*, 691 *κύμασι*, 753 *λουτρῷ* meint Witte etwa aufs Jahr 442 v. Chr. datieren zu können, *Ἀσπίς* 160 *καναχῇσι* ist unecht, fr. 142, 4 *φαέεσσι* hat unter der Mitwirkung von *ἀκτίνεσσι* seinen Sinn gewandelt ('Strahlen'), fr. 166, 2 *νῶτα* stammt nur aus der Schule Hesiods, der selbst in der Zeit gelebt haben mag, in der *Γ* und *Ξ*, zwei Bücher mittleren Alters, entstanden sind. Der 'Schild' fällt noch nach den jüngsten Teilen von Ilias und Odyssee; die Interpolationen aber scheinen bis in die Mitte des V. Jahrh. v. Chr. zu reichen. — Von den Hymnen fällt der auf den delischen Apoll nach *ε*, der auf Hermes nach *T*, der auf Demeter, ferner der auf Ares (VII), der auf Aphrodite (IX), der auf Helios (XXX) jedenfalls nach Homer, der auf Apollon (XX) nach *Φ*, der auf Selene (XXXI) nach *I* 189, der auf die Dioskuren (XXXII) nach *ε* 335, die Batrachomachie aber wird durch das erst in der Chorlyrik aufkommende *ὕδασι(ν)* V. 33. 74. 92. 99. 158. 219 von ihrer bisherigen Stelle verdrängt und in die Gegend der Aufführung der Alkestis 438 v. Chr. herabgerückt.

Der Verfasser widmet sodann ein weiteres Kapitel den Dichtern seit Pindar, wobei er die Vorbemerkung macht, daß es absolute Pluraliatantum im Sinne der Unveränderlichkeit nicht gibt, sondern daß dieser Begriff für jede Periode und Gattung neu zu bestimmen ist. Es tritt eine Abneigung gegen den Gen. pl. der Feminina auf *-ᾶ* zu Tage, wie im Lat. gegen *-ārŭm*, *-ōrŭm*.

Seine Beobachtungen zeigen, daß innerhalb der etwa 70 Jahre umfassenden Periode der drei großen Tragiker bei diesen reges, die Sprache fortbildendes Leben geherrscht hat, ganz im Gegensatz zu der im Konventionellen erstarrten Ausdrucksweise der zeitgenössischen Epik, und daß ein jeder zu seiner Zeit modern gewesen ist. Scharf von ihnen hebt sich Aristophanes ab, der eine Menge der in der Tragödie üblichen Wörter nicht verwendet, außer wo er parodiert.

Ein Anhang beschäftigt sich mit Apollonios Rhodios, dem man ansieht, daß er sein Werk auf Grund philologischer Studien aufs peinlichste an Homer angelehnt hat, und der uns zugleich einen überraschenden Einblick in die Exaktheit des alexandrinischen Betriebes der Sprachgelehrsamkeit eröffnet. Eine kurze Betrachtung der Sprache des Herodot und Platon, des Thukydides und der Redner zeigt, daß die ersteren weit freigebiger mit dem 'poetischen Plural' umspringen als die letzteren. Eingehende Indices beschließen das gehaltvolle Buch.

Es ist dem Verfasser selbst nicht entgangen, daß seine Schlußfolgerungen nicht alle von derselben Wahrscheinlichkeit sind; manch anderer wird sie z. T. wohl recht gewagt finden, und an Widerspruch wird es voraussichtlich nicht fehlen. Insbesondere fragt es sich, ob bei dem von Anfang an so ausgeprägt konventionell-typischen Charakter des epischen Stiles die Zerlegung in Schichten Stich halten wird; vor allem wäre zu untersuchen, wie sich die auf diesem Wege gewonnenen Ergebnisse verhalten zu denen, die man an der Hand anderer ebenfalls objektiver Kriterien wie z. B. der von Cauer betonten Verschiedenheiten in der Auffassung der Götter, oder der von Reichel durchgeführten Vergleichung von mykenischer und achäischer Bewaffnungsart gewinnen kann; allerneuestens

aber drängt sich eine Parallelisierung mit Fr. Bechtels Buch über die 'Vokalkontraktion bei Homer' auf! Auch scheint mir, daß die Forschungen von W. Schulze, Solmsen und Danielson über die homerische Verstechnik, vorzüglich in der Behandlung der Aufeinanderfolge von mehr als zwei Kürzen, an mehreren Stellen zu einer etwas abweichenden Deutung Anlaß geben könnten. Ferner weiß ich nicht, ob man mit Witte den Plural bei Abstrakten, wo es sich irgendwie um mehrfache Beteiligung handelt, im Sinne der Notwendigkeit und nicht vielmehr nur in dem einer vielleicht bevorzugten Möglichkeit fassen soll. Für κήρ, κῆρες, das freilich im Epos in der Regel 'Todeslos' heißt, muß m. E. berücksichtigt werden, daß dieser Bedeutung eine weit konkretere ('Totengespenst') vorausliegt, die in derb animistischem Boden wurzelt und seit O. Crusius', E. Rohdes und J. E. Harrisons Darlegungen gegen jeden Einwand sichergestellt ist.

Wittes Buch hat auf mich den Eindruck einer methodisch gut durchgeführten, ergebnisreichen und zur Weiterforschung anspornenden Leistung von dauerndem Werte gemacht. Hans Meltzer.

Rudolf Hirzel, Themis, Dike und Verwandtes. Ein Beitrag zur Geschichte der Rechtsidee bei den Griechen. Leipzig, Hirzel 1907. VI, 445 S.

Hirzels Buch, das scheinbar nur die Entwicklung einiger Begriffe verfolgt, ist im Grunde nicht weniger als eine Philosophie des griechischen Rechts. Mit einer erstaunlichen Belesenheit, die sich außer auf die gesamte antike namentlich auch auf die moderne juristische Literatur erstreckt (von Hobbes und Pufendorf an), ist hier ein ungeheures Material disponiert und geordnet. In der Hauptsache sind es die Begriffe θέμις, δίκη, θεσμός, νόμος und die Vorstellungen von Gleichheit und Naturgesetz, denen H. nachgeht, so ein Werk schaffend, das mehr zum Nachschlagen als zum Lesen bestimmt ist, das aber kein Philologe und namentlich kein Rechtshistoriker unbeachtet lassen darf.

Der Standpunkt der Betrachtung ist nicht eigentlich ein historischer. H. geht nicht von der Geschichte der religiösen und politischen Einrichtungen aus, mancher wird vielleicht finden, daß er sie überhaupt zu wenig heranzieht — denn schließlich verraten Institutionen den Geist des Rechtes oft besser als Äußerungen von Dichtern und späten Rhetoren; aber schließlich kommt es doch so, daß die Rolle, welche Athen auch auf diesem Gebiete spielt, ziemlich deutlich hervortritt. Weniger gilt dies von dem Anteil, den die einzelnen Philosophen und Schulen an den Ansichten über Recht und Gesetz haben; der zweifellos sehr große Einfluß der Aufklärung des V. Jahrh. ist mehr zwischen den Zeilen zu lesen als mit Händen zu greifen. Das liegt in der Hauptsache freilich an der Natur des Materiales, das H. bearbeitet: dem Sammler treten da neben markanten Anschauungen eine große Menge von Gemeinplätzen entgegen, die H. mit bewunderungswürdiger Umsicht gesammelt und geordnet hat, die aber den Leser etwas ermüden. Aber man braucht nur die parallelen Abschnitte in L. Schmidts in mancher Hinsicht verwandtem Buche über 'Die Ethik der alten Griechen' zu vergleichen, um den großen Fortschritt zu erkennen.

Bedenken werden sich bei einem so umfangreichen Buche jedem Leser aufdrängen. Ich möchte solche gegen den Gebrauch erheben, der von der Etymologie gemacht wird. In θέμις soll die Wurzel θεμ stecken; aber wenn sich in der Odyssee θέμωσε 'drängte' findet und H. bemerkt, daß 'dieses Drängen als mechanische Wirkung zwischen Körpern dasselbe bedeutet, was in den Beziehungen geistiger Wesen untereinander die θέμις war' (S. 55), die nämlich einen autoritativen Rat bezeichnet, so genügt diese doch nur mögliche Erklärung nicht, jene Etymologie sicher zu stellen. — δίκη soll nicht zur Wurzel δεικ gehören, sondern zu δικεῖν 'schlagen' und den Schlag des Richterstabes (?) bezeichnen, 'der zwischen die Parteien fallend beiden gleichmäßig galt' (S. 103): da möchte ich doch die übliche Ableitung vorziehen. — Wenn Theseus einer späteren Zeit als der Ordner Attikas galt, so ist das kein Grund, ihn mit τιθέναι und θεσμός in Zusammenhang zu setzen (S. 333). Hier und auch sonst gelegentlich erscheint H. als der konstruierende

Jurist, sichtlich von seinem Thema angesteckt; z. B. wenn es von Demeter θεσμοφόρος heißt: sie 'galt zugleich als Göttin der Fruchtbarkeit des Erdreichs, aber freilich nicht der Fruchtbarkeit überhaupt, sondern der Fruchtbarkeit, die eine Folge ist der geordneten Bestellung des Ackers', so mag das richtig sein; wenn es aber dann heißt: 'nicht die Natur als solche ist ihre Sache und deren ungestörte Entwicklung, sondern was die zivilisatorischen Mächte des menschlichen Willens und Verstandes über diese hinaus tun, nicht die φύσις sondern eher ... die θέσις, die dann von selber und leicht auch zu den θεσμοί der θεσμοφόρος führt', so muß man erklären, daß das ursprüngliche religiöse Empfinden nicht mit so bläßlichen Vorstellungen operiert und die historische Entwicklung der einzelnen Göttergestalten wichtiger ist als die logische.

Aber ich verliere mich in Einzelheiten, die den Kern des Buches nur leise berühren, dessen eigentliche Bedeutung auf einem ganz anderen Gebiete liegt.

Wilhelm Kroll.

Georges Dalmeyda, Goethe et le drame antique. Paris, Hachette 1908. XII, 430 S.

Der Verf. ist den Goetheverehrern kein Unbekannter. 1898 hat er in den Mélanges für seinen Lehrer H. Weil eine Studie über Elpenor und 1902 im G.-Jahrb. XXIII eine deutsch geschriebene Abhandlung über 'Goethes Tasso und Vignys Chatterton' veröffentlicht.

Das eben erschienene umfängliche Werk bedeutet entschieden eine Bereicherung der Goetheliteratur. Der Verf. begnügt sich nicht damit, die Bühnenstücke zu besprechen, in denen Goethe Stoffe der griechischen Götter- und Heldensage behandelt, dessen Äußerungen über verschiedene antike Dramen sowie die einschlagenden Abschnitte von Aristoteles' Poetik zusammenzustellen und zu untersuchen, inwieweit er als Dramatiker an antike Vorbilder sich angelehnt hat. Er dringt tiefer ein. Er läßt die gesamte Bühnendichtung Goethes, soweit sie dem dramatischen Gebiete angehört, unter dem Gesichtspunkte Revue passieren, ob und inwieweit das antike Drama auf Anlage, Grundgedanken, Formgebung Einfluß gehabt haben möchte; sogar den tragischen Roman der Wahlverwandtschaften zieht er S. 329—51 in den Bereich dieser Untersuchung. In diesem Umfange, mit dieser tiefschöpfenden Gründlichkeit ist das Thema bis jetzt noch nicht behandelt worden. Man wird das aussprechen dürfen, ohne den Abhandlungen von Classen (1863), Morsch (1888) und Thalmayr (1897) damit zu nahe zu treten.

Das wohl gegliederte Werk verfolgt in 3 Teilen (3—146. 147—282. 283—414) das Leben und die Entwicklung des Dichters von der ersten Bekanntschaft des Knaben mit Homer und Ovid, der 1770 anhebenden ernsteren Beschäftigung mit griechischen Dichtern in der Ursprache bis zum Abschlusse von Faust II. Ob es nach dem Plane des Ganzen nötig war, den Wahlverwandtschaften 22, der dramatischen Ästhetik Gottfrieds von Berlichingen, dem Tasso, der Natürlichen Tochter mehr als je 30 Seiten zu widmen, bleibe dahingestellt. Jedenfalls enthalten auch diese mit dem Thema der Schrift doch nur lose zusammenhängenden Abschnitte viele beachtliche, teilweise sehr feine Bemerkungen. Näher hätte es unseres Erachtens gelegen, in Rücksicht auf die metrische und sprachliche Form und die eingeführten mythologischen Gestalten bei den Vögeln, dem Erwachen des Epimenides und 'Was wir bringen', obschon diese keine Dramen sind, ebenso zu verweilen, wie dies mit Paläophron und Neoterpe geschehen ist.

Wenig Sinn würde es wohl haben, die angehängte ausführliche *Table des matières* (ein Index fehlt) auszugsweise hier wiederzugeben. Lieber heben wir einzelne Abschnitte hervor, die uns besonders trefflich erschienen sind. Als solche möchten wir bezeichnen: den über die Farce 'Götter, Helden und Wieland' S. 78—102, über die Taurische Iphigenie S. 147—190 und über den Helenaakt im Faust II S. 385—414.

Leugnen läßt sich nicht, daß die breite Anlage des schön geschriebenen Buches und die Behaglichkeit, mit der der Verf. bei Reflexionen aller Art verweilt, das Knochengerippe des Tatsächlichen und die entscheidenden Wendepunkte in des Dichters Entwicklung nicht scharf genug her-

vortreten läßt. Nach dieser Seite geben wir der auch vom Verf. benutzten schönen Abhandlung von H. Morsch, Goethe und die griechischen Bühnendichter, Berl. 1888, den Vorzug; jedenfalls erscheint sie uns durch die viel ausführlichere Arbeit von Dalmeyda nicht entwertet. Lassen wir alles Nebensächliche beiseite, so wird über Goethes Verhältnis zum antiken Drama in Kürze wohl etwa Folgendes zu sagen sein.

Man wird es aussprechen dürfen, daß bei Goethe erst in Weimar ein entschiedener Zug zur griechischen Bühnendichtung, etwa mit 1779, einsetzt. Der Verkehr mit Wieland, Herder, Knebel, Tobler, Villoison und die öftere Lektüre griechischer Dramen in Hofkreisen mag dazu beigetragen haben. Einflußreicher war aber ohne Zweifel der sittliche Läuterungsprozeß, der dem Zögling der Sturm- und Drangbewegung allmählich die Bedeutung der Worte Selbstbeherrschung, Mäßigung und Entsagung aufgehen ließ. Nicht mit einem Male ändert er, wie Anakreon sagt, 'die Saiten und die ganze Lyra'. Als stets dienstbereites Mitglied des Tiefurter Kreises liefert er noch nach der Vollendung seiner Iphigenie in Prosa bis 1786 Jery und Bätely, die Vögel, das Neueste aus Plundersweilern, die Fischerin, Scherz, List und Rache usw. In der Stille seiner Seele aber zog es ihn schon damals zur griechischen Bühne hin. In Italien verstärkt sich dieser Zug mächtig im Anschauen der Meisterwerke antiker bildender Kunst. Iphigenie in Delphi und Nausikaa beschäftigen dauernd seine Seele, größten Fleiß verwendet er auf die metrische Umgießung seiner Prosa-Iphigenie und müht sich, den 1780 begonnenen Tasso im gehobenen Stile fortzusetzen. Durch den späteren Verkehr mit Heinrich Meyer, W. v. Humboldt, vor allem mit Schiller wird es ihm immer mehr zum Glaubensartikel, daß wie in der Plastik, so in der Dichtung das Hellenentum die höchste, reinste Form darstelle. Natürlich warf er damit die ihm geläufigen lyrischen Darstellungsmittel und die Hans Sachsischen Reimverse nicht über Bord. Aber bemerkenswert bleibt doch, daß die von den Römischen Elegien und Venetianischen Epigrammen her ihm geläufigen daktylischen Maße von 1796—99 stark von ihm bevorzugt werden und daß Paläophron, die Natürliche Tochter und die um 1800 in Angriff genommene Helena entschieden 'antikisierend', freilich mit starker Hinneigung zum Symbolisch-Allegorischen, gehalten sind, was ja auch von Pandora und dem Epimenides zu sagen ist. Im letzten Jahrzehnt von Goethes Leben tritt bekanntlich die Beschäftigung mit dem griechischen Drama wieder in den Vordergrund, nachdem im Jahrzehnte vorher der Dichter sich viel mit den Kunstformen der romanischen und orientalischen Dichtung beschäftigt hatte. Er fängt in diesem Zeitraume sogar an, angeregt besonders von G. Hermann, sich mit einzelnen Stücken, vornehmlich Euripideischen, ja mit Fragmenten antiker Dramen mit fast philologischer Gründlichkeit zu beschäftigen, wenn auch bis zuletzt seine Kenntnis des Griechischen insoweit dilettantisch-lückenhaft blieb, daß er die Urtexte wohl nur gelegentlich aus besonderem Anlasse heranzog. Bemerkenswert ist, daß er bei aller höchsten Verehrung für Aischylos und Sophokles in jener späten Zeit ein besonders warmes Interesse für Euripides bekundete im Gegensatz zu den geringschätzigen Urteilen gewisser Zeitgenossen.

Besonders fällt aber ins Gewicht, daß der Hochbetagte es sich nicht versagen mochte, die im Stile eines griechischen Dramas um des Jahrhunderts Wende begonnene Helena in den Jahren 1825—27 mit saurem Bemühen auszudichten. Mit Recht verweilt der Verf. ausführlich bei dieser seltsamen Dichtung, die keineswegs eine Einlage im Faust II sein, sondern dessen Höhepunkt bilden sollte, wie auch der Verf. die Sache ansieht. Selbstverständlich faßt auch er Helena und den ganzen Akt III allegorisch, denkt also nicht daran, daß es sich in diesem um ein neues Liebesabenteuer Fausts handle. Weiter betont auch er, unseres Erachtens sehr mit Recht, daß in Helena nicht nur die schönste aller Frauen, sondern auch eine Heroine, ausgezeichnet durch hoheitsvolle Würde und Seelenadel, vorgeführt wird, daß Faust daher im Verkehr mit ihr neben der Augenweide, die er genießt, auch nachhaltige Impulse nach der Seite

erhabener Lebensauffassung, heroischer Betätigung seiner Kraft erhält. Spätere Nachwirkungen davon versucht der Verf. unter Berufung auf einzelne Stellen des IV. und V. Aktes nachzuweisen. Von der Euphorionepisode ist er augenscheinlich nicht voll befriedigt; gestützt auf das Gespräch mit Eckermann vom 5. Juli 1827 nimmt er an, daß der Dichter vor dem tragischen Ende Lord Byrons einen anderen Ausgang jener Episode im Sinne gehabt habe.

Sonderlich beachtlich hat Ref. die ziemlich eingehenden Auslassungen über den Aufbau und den dramatischen Stil des Helenaaktes gefunden. Der Verf. sucht nachzuweisen, daß dieser 1550 Verse (etwa so viele, wie die Elektra und König Oidipus des Sophokles aufweisen) umfassende Akt in drei Szenen zerfällt — Vor dem Palaste des Menelaus. Innerer Burghof. Arkadische Lauben —, von denen die erste einen Prolog, eine Parodos (3904, Schröer bis 3911), drei Epeisodien und 3 Stasima (4085—4141. 4270—96. 4466—4511) aufweist, die zweite einen Prolog, 2 Epeisodien mit 2 Chorliedern (4773—98. 4870—93) und einen lyrischen Sologesang, die dritte wieder 2 Epeisodien mit 2 Chorliedern (5017—66. 5295—5326) und eine bis 5372 reichende Exodos. Den Rest des Aktes von 5373—5426 faßt der Verf. als einen satyrspielartigen Anhang auf. Wesentliches wird sich gegen alles dies kaum einwenden lassen. Fügt man dazu noch die sprachlichen Anklänge an Stellen griechischer Tragiker, die Morsch a. a. O. S. 54 zusammenstellt, so kann man nur über die Beharrlichkeit staunen, mit der Goethe bis ins höchste Alter seiner Wertschätzung der griechischen Tragödie getreu geblieben ist.

Anstatt weiter auf Einzelheiten einzugehen, verstatte ich mir noch einige allgemeine Bemerkungen über das Buch. Gerühmt sei zunächst des Verf. Beherrschung der deutschen Sprache sowie die Gründlichkeit seiner Goethestudien. Höchst beachtlich ist seine Vertrautheit mit der Goetheliteratur bis 1907 einschließlich; auch manche etwas abgelegene Abhandlung in Zeit- und Sammelschriften hat er berücksichtigt. Sein Urteil ist maßvoll und besonnen. Auf den Wust von Hypothesen, der nachgerade fast alle Werke des Dichters umwuchert, läßt er sich erfreulicherweise wenig ein. So geht er z. B. über den Homunculus und die Klassische Walpurgisnacht, in der Antikes doch die Hauptrolle spielt, nur flüchtig hin. In der achtungsvollen Pietät gegen den Dichter geht er, hierin ein Gegenstück zu Lewes, so weit, daß er Ausstellungen von Belang kaum je macht. Andeutungen, daß da oder dort der Dichter *invita Minerva* oder bei schon erlahmter Schaffenskraft gearbeitet habe, hat er, absichtlich scheint es, dessen Landsleuten überlassen. Leugnen läßt sich nicht, daß dadurch die in ebenmäßig ruhigem Flusse dahin gleitenden Ausführungen etwas an Reiz verloren haben; etwas mehr Parteinahme, stärkere Hervorhebung des Wesentlichen würde diesen sicher erhöht haben. — Noch werde anerkannt, daß der Verf. auf dem Gebiete der griechischen Tragödie sich wohl orientiert, auch mit den einschlagenden Werken deutscher Gelehrten wohl vertraut zeigt. Auf die Anklänge an griechische Dramen in Sprache und Stil ist er, wie schon angedeutet worden ist, weniger eingegangen als Morsch, vielleicht aus Scheu, die Lesbarkeit seines Buches für weitere Kreise durch derartige Zusammenstellungen zu beeinträchtigen.

Alles in allem kann es nur hocherfreulich sein, daß das Jahr 1908 den Goethefreunden von Paris aus eine so eingehende, ernst zu nehmende Studie über Goethe gebracht hat, gerade ein Jahrhundert nach der denkwürdigen Audienz des Dichters bei Napoleon. Lebenslang hat Goethe liebe- und verständnisvoll sich mit französischer Sprache und Literatur beschäftigt, hat mancherlei aus dem Französischen übersetzt, die französischen Bühnendichter hoch genug eingeschätzt und noch in den letzten Monaten seines Lebens den gelehrten Streit zweier Akademiker Frankreichs mit tiefgehendem Interesse verfolgt. An warmen Verehrern jenseit des Rheins hat es ihm im Alter auch wahrlich nicht gefehlt. Erfreulich ist es zu ersehen, daß es deren noch immer, 76 Jahre nach des Dichters Heimgang, in Frankreich gibt, darunter auch solche mit Kennerschaft, wie Georges Dalmeyda sie bekundet. Theodor Vogel.

DIE ERFORSCHUNG DER GRIECHISCHEN HEILKUNDE

Vortrag, gehalten auf dem Internationalen Kongreß für historische Wissenschaften in Berlin am 10. August 1908[1])

Von JOHANNES ILBERG

Das historische Interesse an der Entwicklung einer Fachwissenschaft wird von zwei Seiten aus bestimmt. Einerseits vom Standpunkt der Gegenwart. Darauf pflegen erfahrungsgemäß die modernen Vertreter der einzelnen Disziplinen ihr Hauptaugenmerk gerichtet zu halten, wenn sie ihr spezielles Gebiet historisch durchmessen, und das mit Recht. Die Naturforscher und Mediziner insbesondere, soweit sie überhaupt vom Werte geschichtlicher Betrachtungsweise überzeugt sind, heben mit Nachdruck hervor, daß die genetische Darstellung von Theorien und Tatsachen der schlechthin dogmatischen gegenüber bei weitem fruchtbarer ist. Wer den oft durch Jahrhunderte führenden Weg wenigstens in seinen Hauptetappen kennen gelernt hat, den die Forschung bis zum gegenwärtigen Zeitpunkt herunter- oder vielmehr heraufgeschritten ist, wird in der Regel die Natur seines Problems vielseitiger durchschaut haben und vor drohenden Irrwegen eindringlicher gewarnt sein; in jedem Falle wird er die relative Bedeutung des vorläufigen Endergebnisses richtiger abschätzen und keineswegs wie Goethes Baccalaureus im Faust 'absolut nach Haus kommen'. Und vor allem: daß auch die exakten Wissenschaften, im Längsschnitt betrachtet, organische Gebilde von wechselnder, aber unerschöpflicher Triebkraft sind, deren Entwicklungsgang ihren Fortschritt gewährleistet, diese Erkenntnis erhebt den Spezialisten weit über seine besonderen Aufgaben; sie verleiht ihm auch, wenn er zugleich etwa den praktischen Beruf des Arztes ausübt, eine für solches Wirken hochwillkommene Ausbildung seiner Persönlichkeit.

Von einer anderen Seite tritt der Historiker und Philolog an die Geschichte dieser Wissenschaften heran. Seine jeweiligen Forschungsobjekte sind es, Schriftwerke und Sprachen, Personen und Kulturen der Vergangenheit, wodurch er in das Grenzland geführt wird. Nicht selten sieht er sich durch den Gang der Untersuchung fast unversehens in das Bereich einer anderen Fakultät gezogen und geradezu genötigt, sich dort anzubauen oder wenigstens ihr Gastrecht in Anspruch zu nehmen. Er betrachtet sich dabei nicht als Eindringling, sondern gewissermaßen als zielbewußten Forschungsreisenden und Pionier, der einer bedeutenden Aufgabe lebt und in ihrem Dienst auch im Ausland heimisch

[1]) Für den Druck an einigen Stellen erweitert.

werden muß. Unbekümmert um die Zukunft einer Fachwissenschaft, deren ältere Entwicklung er zu ergründen strebt, verfolgt der philologisch gerichtete Geschichtsforscher seine Zwecke. Selbst falsche Beobachtungen, verfehlte Theorien zu berücksichtigen ist ihm Pflicht, denn auch sie gehören zu dem Bilde der Vergangenheit, das er unverfälscht zu zeichnen unternommen hat, ja sie eröffnen nicht selten ganz unverhoffte Perspektiven für deren tiefere Beurteilung. Dabei wird ihm eines nicht entgehen. Auch der voraussetzungslos gewonnenen und geschilderten historischen Erkenntnis wohnt eine immanente Kraft inne, die schließlich ebenfalls ihre praktischen Wirkungen haben muß. Vielleicht gehen sie sogar tiefer und sind dauernder, als die beabsichtigten, tendenziösen, worum es einem Teile jener Fachmänner zugestandenermaßen zu tun ist; vielleicht erweist sich ein Gebäude, zu dem nur sachverständig gewählte und zusammengefügte Steine verwendet sind, doch solider und zweckentsprechender, als ein solches, bei dessen Errichtung das Hauptgewicht auf eine glänzende Fassade gelegt wurde.

Die Altertumswissenschaft in ihrem gegenwärtigen Stadium widmet sich der Erforschung der antiken Medizin mit lebhaftem Eifer. Dem Fernstehenden könnte das epigonenhaft erscheinen. Er könnte glauben, auf die idealistische Richtung des Neuhumanismus, der ewige Werte ans Licht stellte, sei nun ein nüchternes Zeitalter gefolgt, das sich damit begnüge, Nachlese zu halten, etwa mit dem bescheidenen Motto: 'Sammelt die übrigen Brocken, daß nichts umkomme.' Die Sache liegt bekanntlich ganz anders: durch die Verallgemeinerung des Begriffes und der Ziele der Philologie, die wir alle miterlebt haben, ist günstiger Boden und freie Bahn für die Sonderaufgabe geschaffen worden, der unsere Betrachtung gilt.[1]) Mitten in das innere und äußere Leben des Altertums führt uns die Heilkunde jener Epoche hinein; so innig ist sie mit der Gesamtkultur ihrer Zeit verknüpft, wie nur irgendwann in der Menschheitsgeschichte. Und nicht allein wer die hellenische und hellenistische Periode erkennen will, findet in der Natur- und Heilwissenschaft ein wichtiges Element ihres Wesens; die Nachwirkungen dieser griechischen Schöpfungen erstrecken sich durch viele Völker und Jahrhunderte, ein reiches Erbe, dessen man sich immer mehr bewußt zu werden im Begriffe ist. 'Die Historie muß sich die antike Medizin erobern', das ist eine Parole, die die griechische Philologie unserer Tage ausgegeben hat. Die Genesis und innere Berechtigung dieser Forderung will ich in Kürze zu zeigen versuchen, sodann auch Mittel und Wege andeuten, die zum Ziele führen werden.

Einen Maßstab für Intensität und Richtung der Studien auf unserm Ge-

[1]) Ich darf hier auf persönliche Erfahrungen zurückblicken. Als ich in jungen Jahren, durch Hermann Useners Weitblick darauf geführt, dieses Studiengebiet zuerst betreten hatte, stieß ich auf Befremden; ein anderer hochverehrter Lehrer meiner Universitätszeit meinte bekümmert, ich sei dadurch verdorben worden. Heute widmet sich dem Werke eine ansehnliche Schar auch jüngerer Philologen; weitschichtige Vorarbeiten sind mit unverkennbarer Begeisterung geleistet, die Editorentätigkeit für die Medici antiqui befindet sich in vollem Gange.



biete liefert seit der Renaissance ein Blick auf die gedruckten Ausgaben der alten Ärzte. Gewiß wurden auch ihre Inkunabeln und *editiones principes* zum guten Teil hervorgerufen durch den idealen Schwung aufflammender Begeisterung für die große Vergangenheit, die man ins Leben zurückbeschwor und in allen ihren Äußerungen bewundernd begrüßte. Aber nichts natürlicher, als daß man von Anfang an bemüht war, technische Werke der Praxis dienstbar zu machen. Dafür brauchte man in erster Linie lateinische Texte; so kommt es, daß Celsus vorangeht und sodann lateinische Übersetzungen einzelner und sämtlicher Werke des Galenos und Hippokrates sich anschlossen, auch systematisch für den Unterricht angelegte Sammlungen von Schriften verschiedener Autoren, wie die bekannte 'Articella', natürlich in lesbarem Humanistenlatein, nicht in jenen Idiomen, in welche schon in verschiedenen Epochen des Mittelalters sei es direkt, sei es auf Umwegen über das Syrische und Arabische übersetzt worden war. In kurzem Abstand nach den Versionen folgen die Drucke der griechischen Originale, und das Cinquecento bringt nun in emsiger Tätigkeit so zahlreiche Einzel- und Gesamtausgaben in beiden Sprachen hervor, wie kein anderes Zeitalter. Wir begegnen in der schier unabsehbaren Reihe der damaligen Herausgeber und Erklärer den berühmtesten Humanistennamen, und allein die Bibliographie belehrt uns bereits, daß, wie im Altertum die Medicina zu den *artes liberales* gehörte, so auch seinen neuen Propheten nichts Menschliches fremd war. — Über den positiven Nutzen jener Verbindung von Philologie und Medizin für die Fortschritte der Natur- und Heilwissenschaft sind abweichende Meinungen geäußert worden. In der Tat lag die Gefahr nahe, nachdem man soeben den Banden des scholastischen Arabismus entronnen war, numehr einem Galenismus oder Hippokratismus zu verfallen; es ist ferner durchaus begreiflich, daß das Ringen nach dem Verständnis der schwierigen alten Texte Streitigkeiten um Worte hervorrief, vor denen der Pergamener selbst hundertmal gewarnt hatte. Aber die eifrige philologische Arbeit jener Männer hat ohne Zweifel auch die junge Naturforschung methodisch schulen helfen, und die beste Schulung für sie erwuchs aus dem griechischen Geiste, der nunmehr seine Wirkung siegreich ausstrahlte. Wenn jemals, so ist im XVI. Jahrh. diese Wirkung fruchtbar geworden, denn sie hat den Rückweg zur Natur gefördert und die Wissenschaft über sich hinausgewiesen. Es liegt im innersten Wesen des Hippokratismus, zu selbständiger, unermüdlicher Beobachtung der φύσις und zu eignem Denken anzuspornen. Schon bei Galenos hatte sich das gezeigt, der immer wieder πεῖρα und λόγος als Erkenntnisquellen hinstellte; in der Renaissance erweist sich dasselbe Prinzip von neuem, und nicht zum letzten Male, als schöpferische Kraft. Daß die verjüngte Heilkunde sich dann selber fühlte und vom Humanismus loskam, daß sie den Galenismus stürzte, sich von jeder Autorität emanzipierte und auf experimentellen Wegen zu eignen Großtaten fortschritt, dazu haben weltgeschichtliche Ereignisse mancherlei Art mitgewirkt — aber wir werden nicht vergessen, daß das Hellenentum, soweit es damals erkannt war, auch den Naturwissenschaften der Neuzeit zuerst Flügel verliehen hat.

Große und kostspielige Unternehmen, wie es Neubearbeitungen der umfangreichen Medizinerliteratur des Altertums sind, pflegen ihre Begründung in der wissenschaftlichen oder praktischen Tendenz der Zeit zu finden, der sie ihr Entstehen verdanken. Mittelalterliche Handschriftenkataloge erlauben ja ähnliche Schlüsse, rein persönliche Liebhaberei kommt im Buchwesen großen Stils nur in Ausnahmefällen in betracht. Es ist kein Zufall, daß im Jahrhundert William Harveys die medizinische Bibliographie wesentlich moderner aussieht als zuvor und das Gesamtergebnis philologischer Beschäftigung mit den alten Ärzten während dieses Zeitraums verhältnismäßig gering eingeschätzt werden muß. Anatomie und Physiologie kämpften erfolgreich um ihre Selbständigkeit und meinten die antiken Stützen, an denen sie sich emporgerankt, ohne die selbst ein Vesalius nicht denkbar gewesen wäre, nunmehr entbehren zu können. Anders verhielt es sich im XVII. Jahrh. mit Pathologie und Therapie; dafür sorgte Thomas Sydenham, John Lockes Freund, der englische Hippokrates. Er war es, der in kongenialem Geiste hippokratische Bahnen wandelte und durch seine exakten Krankheitsbilder wie seine Anschauungen von den Krankheitsursachen die beste Tradition des Altertums lebendig erhielt. Gerade in Sydenhams Blütezeit fallen die beiden einzigen Hippokratesausgaben des Jahrhunderts, eine niederländische und die zugleich den Galen enthaltende Pariser von René Chartier, freilich ein ungefüges und wenig förderndes Riesenwerk, an dem weder sein Unternehmer noch je ein kritischer Leser Freude erlebt hat.

Die Entwicklung der Medizin und der Altertumswissenschaft war in den folgenden hundert Jahren unserer Sache nicht eben günstig. Zwar wird von Boerhaave und seinen Anhängern und Schülern, wie Friedrich Hoffmann, van Swieten, Albrecht v. Haller, vielfach an das Altertum angeknüpft, nicht nur an den Hippokratismus, sondern z. B. auch an die Theorien der methodischen Schule der römischen Kaiserzeit; der Wiener Hofarzt Stephan Mack beginnt mit wertvollen Hilfsmitteln eine schöne Hippokratesausgabe, und Haller veröffentlicht seine 'Artis medicae principes'. Indessen nahm die theoretische Erklärung des physiologischen und pathologischen Lebens durch bestimmte Systeme den Geist der Forscher im Laufe der Zeit so sehr in Anspruch, daß sie sich noch mehr als früher von historischer Betrachtung entfernten. Der wiedererwachenden Philologie anderseits lag die alte Medizin vorerst noch nicht: weder Bentley noch die folgenden holländischen und englischen Gräzisten haben sich näher mit ihr befaßt, und der deutsche Neuhumanismus seit Winckelmann und Herder, Heyne und Wolf erweiterte zwar die Grenzen der nunmehr zur Selbständigkeit erwachsenden Altertumswissenschaft um ein Bedeutendes, aber in das Allzumenschliche der klassischen Zeit, das an ihrem Schönheitsideal so wenig Anteil zu haben schien, mochte er sich nicht vertiefen. Noch manche Entwicklungsphase mußte überwunden werden, ehe der entscheidende Umschwung einsetzen konnte.

Vor ungefähr einem Jahrhundert lagen die Verhältnisse so, daß die medizinische Wissenschaft in Frankreich und Deutschland entgegengesetzte Rich-

tungen verfolgte — dort die exakte Methode eines den Hippokrates hochschätzenden Genies, des Physiologen Bichat, hier weitverbreitete Anhängerschaft an die Hypothesen der Brownschen 'Elementa medicinae', die an Asklepiades und Thessalos erinnern, und ein unheilvoller Einfluß von Schellings 'System der Naturphilosophie'. Wie erklärt es sich, daß trotz dieses methodischen Gegensatzes französischer Naturforschung und deutscher Naturphilosophie in beiden Ländern während der ersten Dezennien des vorigen Jahrhunderts, und zwar von medizinischer Seite, einhellig auf das Altertum zurückgegriffen wird, noch ehe die positiven Leistungen der Pariser Schule in den vierziger Jahren von der deutschen Medizin übernommen werden? — In Frankreich hat Auguste Comtes Positivismus daran nachweislichen Anteil; in Deutschland sind so umfassende Ausgaben, Übersetzungen und Kompendien wie die von Kühn und Sprengel als Symptome dafür aufzufassen, daß man die Unzulänglichkeit der herrschenden Schulmedizin aufs lebhafteste zu empfinden begann und lieber zu Hippokrates und Galen zurückkehren wollte. Pflegte ja einstmals der deutsche Arzt die alten Sprachen gut zu verstehen.

Die Medizin hat seitdem in ihrem mächtigen Vorwärtsschreiten zur Zellenlehre, endgültig mit der Biologie verknüpft, eine so großartige Neugestaltung erfahren, die notwendig einen so weitgehenden Differenzierungsprozeß zur Folge hatte, daß jene historische Reaktion der ersten Hälfte des XIX. Jahrh. darüber fast in Vergessenheit geriet. Es kam eine Periode, in der Theodor Puschmann — es war in den achtziger Jahren — über das 'nahezu gänzlich erloschene Interesse' der Ärzte für ihre historische Literatur klagen mußte[1]), und in der klassischen Philologie stand es damals nur wenig anders. Wie hat sich diese dem Gebiet genähert?

Die Kühnschen Medici sind trotz der Mitarbeit einiger Philologen gar nicht als philologische Arbeit aufzufassen, sie entziehen sich fast völlig der Kritik, selbst wenn man sich gerechterweise auf den vor-Lachmannschen Standpunkt stellt. Verdienste hat dagegen, um von einigen anderen Ansätzen jener Zeit zu schweigen, der Königsberger Arzt Friedrich Reinhold Dietz, der Entdecker des Soranos, der leider durch einen frühen Tod gehindert wurde, seine ausgedehnten Bibliotheksstudien entsprechend zu verwerten. Es folgt Littrés zehnbändiger Hippokrates, das Werk fast eines Menschenalters, die erste moderne Leistung großen Stils auf unserm Felde. Wie durch die Bestrebungen der französischen Medizin seiner Zeit ist der vielseitige Freund Comtes gewiß ebenso durch seine philosophische Richtung auf das Studium des Hippokratischen Corpus geführt worden: der Übergang von der Metaphysik zum Erfahrungsstandpunkt und zur Aufklärung des V. Jahrh., wie er sich in Hippokrates zu verkörpern schien, war für den Positivisten Littré ohne Zweifel einer der entscheidendsten und erfolgreichsten Vorgänge in der Geschichte der Wissenschaft überhaupt, und die vielfach analoge Entwicklung, die er selbst mit ansah, stärkte während des Verlaufs seiner mühevollen Arbeit in ihm das Bewußtsein, sich einer sehr

[1]) Deutsche medizinische Wochenschrift 1889 Nr. 40.

zeitgemäßen Aufgabe gewidmet zu haben. Deshalb ist Littrés Forschung und die Art, wie er sie zur Darstellung bringt, überall lebensvoll und fesselnd, auch in den Partien, die nicht aufrecht zu erhalten sind. Obwohl die rein philologischen Forderungen vom Herausgeber anfänglich sehr unterschätzt waren, hat er ihnen doch in achtungswerter Weise Rechnung getragen und insbesondere die zahlreichen Manuskripte der Bibliothèque nationale mit dem eisernen Fleiße nutzbar zu machen gesucht, der ihm in sprichwörtlichem Grade eigen war.

In auffälliger Duplizität kam ein zweiter monumentaler Hippokrates, noch bevor der erste vollendet war: die von der Akademie der Wissenschaften in Amsterdam veranstaltete Ausgabe des Groninger Mediziners Ermerins. Philologisch ist sie vom Geiste Peerlkampscher Hyperkritik und von Cobetscher Methode beeinflußt. Die *petitio principii* durchzieht fast das gesamte Werk. Ermerins hat sich ein Schema gebildet, wie der große Hippokrates gedacht und geschrieben haben müsse, und danach fällt er sein Urteil über 'Echtheit und Unechtheit'; im einzelnen hält er es für seine Pflicht, die Texte '*ad solitam Graecae orationis normam*' durchzukorrigieren, wie sein Lieblingsausdruck lautet. Der Holländer bezeichnet also im ganzen mit seinem recht schwerfälligen Opus einen Rückschritt gegen den Franzosen, und auch seine anderen Ausgaben, sein Aretaios und sein Soran, sind keineswegs abschließend gewesen.

Inzwischen hatte Charles Daremberg die europäischen Bibliotheken mehrere Jahre hindurch bereist, um Littrés Werk umsichtig und energisch fortzusetzen. In Verbindung mit anderen Medizinern verschiedener Nationalität beabsichtigte er die griechischen und lateinischen Ärzte vollständig herauszugeben. Seine 'Collection des médecins grecs et latins' sollte nicht nur den Dioskurides, Rufus, Soranos, Aretaios, den ganzen Galen, Oribasios, Aetios, Alexander von Tralles, Paulos von Aigina, den Celsus, Scribonius Largus, Caelius Aurelianus enthalten, sondern auch noch eine ganze Reihe kleinerer und späterer Schriften, sogar die der antiken Tierärzte. Sieben Bände davon sind seit 1851 unter den Auspizien des französischen Unterrichtsministeriums erschienen; sie umfassen das große Sammelwerk des Oribasios, der Leibarzt des Kaisers Julianus war, und den Rufus von Ephesos; nach Darembergs Tode gab man jedoch das Unternehmen bald auf, das unter großen Schwierigkeiten und mit hingebender Begeisterung hoffnungsvoll von ihm in Angriff genommen war und dessen von der Académie des inscriptions und der Académie de médecine lebhaft gebilligter Plan noch jetzt, nach mehr als 60 Jahren, von hohem Interesse ist. Deutlich hatte sich dabei gezeigt, daß etwas Derartiges von den Schultern eines einzelnen oder einer kleineren Gruppe nicht getragen werden kann. War ja auch seit den 70er und 80er Jahren die Teilnahme weiterer Kreise und besonders der Mediziner für die Geschichte ihrer Wissenschaft stark gesunken, wofür drastische Belege und bewegliche Klagen aus jener Zeit angeführt werden könnten.

So ist denn in Frankreich dank der etwa vier Jahrzehnte umfassenden Tätigkeit philosophisch und historisch gerichteter Mediziner viel Wichtiges

erreicht und angeregt worden: wenn einst in Zukunft vielleicht von einer Renaissance der antiken Medizin gesprochen werden darf, wird man auch dieser Wiedererwecker der Texte als beachtenswerter Vorläufer gedenken.

Was uns an jenem Plane der 'Collection des médecins grecs et latins' am meisten frappiert, ist die große Zuversicht ihn durchzuführen, ohne daß doch ein einziger Philologe von Fach unter den Mitarbeitern genannt wird. Es ist darin von den schönen Entdeckungen die Rede, die der Philosoph, der Naturforscher, der Historiker, Sprachforscher und Archäolog auf dem zu erschließenden Gebiet machen werde: glaubte man denn bei dieser Okkupation den Landeskundigen, den Pfadfinder und Dolmetscher von Beruf, entbehren zu können? Waren ohne ihn Irrwege und Mißverständnisse nicht unvermeidlich? — Wir wollen billig urteilen: ein Appell an die klassische Philologie vor 60 Jahren hätte schwerlich viel Erfolg gehabt. Wohl war sie bereits damals auf dem Wege, sich unter Boeckhs Einfluß nach allen Seiten auszubreiten, aber es bedurfte längerer Frist und tieferen Eindringens, ehe sie sich ihre Ziele auch nach dieser Richtung stecken konnte; erst seit ihrer ferneren Umbildung im Sinne der Geschichtswissenschaft ist ihr auch diese Aufgabe als dankbar und dringlich zum Bewußtsein gekommen, und derselbe unvergeßliche Mann, der vor einem Vierteljahrhundert weithin wirkend über 'Philologie und Geschichtswissenschaft' sprach und dabei der philologischen Fundierung aller historischen Disziplinen das Wort redete, Hermann Usener, hat den Samen ausgestreut, der auch für die antike Medizin bei seinen Schülern, und jetzt schon bei seinen Enkelschülern, Frucht tragen sollte.[1])

Wenn Usener Gelegenheit genommen hätte, das, was er unter Philologisierung der Einzeldisziplinen verstand, wie auf dem Felde der Religionsgeschichte oder der Sitten- und Rechtsgeschichte und anderen, auch für die Geschichte der Medizin an einem glänzenden Beispiele darzulegen, so würde das ohne Zweifel von größter Bedeutung für die Vertreter dieses Faches gewesen sein. Deutlich würde ihnen vor Augen treten, daß wir die medizinischen Texte mit unsrer Methode nicht allein behandeln, um Material für den Thesaurus linguae Graecae zu gewinnen — wie wohl gesagt worden ist — und für grammatische oder sprachgeschichtliche Untersuchungen eine zuverlässige Grundlage zu schaffen, an und für sich gewiß bedeutende Ziele. Unsere Aspirationen reichen beträchtlich weiter. Wir vermögen auch in der antiken Fachliteratur philologische Einzelforschung nicht zu leisten, ohne den Blick auf

[1]) H. Usener, Vorträge und Aufsätze S. 32: 'Es ist keine zünftige Selbstüberhebung, wenn wir behaupten, daß die übrigen historischen Disziplinen noch weit entfernt sind von jener philologischen Fundierung, die wir fordern. Denn die Anerkennung unseres Satzes bricht auch bei ihnen sichtlich durch. Bei der Bearbeitung der Geschichtsquellen Deutschlands . . . sind von Generation zu Generation . . . die Anforderungen philologischer Durchführung strenger geworden; und die neue Phase, in die das Werk getreten, als es der Berliner Akademie unterstellt wurde, läßt sich kennzeichnen als konsequente Philologisierung.' Weiterhin charakterisiert Usener die analogen Vorgänge in der Jurisprudenz und Theologie. (Gesprochen 1882.)



die äußeren Lebensbedingungen der Zeit, auf die religiösen und sittlichen Zustände, auf die Mittel der schriftstellerischen Darstellung zu richten und gewinnen dann wiederum als Ergebnis neue Kunde über das Leben und die Betätigung der alten Völker. Wir müssen uns aber auch des Zusammenhangs mit der allgemeinen Geschichte der Medizin bewußt bleiben, nach rückwärts und in viel höherem Grade nach vorwärts. Unvergleichlich wichtiger als was Keilschrift und ägyptische Heilkunde über die Ursprünge der griechischen lehren können, ist deren jahrtausendlanges Nachleben in West und Ost; und auch hier findet ein Wechselverhältnis zwischen Forschungsmethode und ihren Ergebnissen insofern statt, als wir einerseits die umfangreiche Übersetzungsliteratur ins Lateinische, Syrische, Arabische und Hebräische, wie auch die Kompilationen und Exzerpte aus der Kaiserzeit und dem Mittelalter zur Ergänzung und Korrektur der Originale nicht entbehren können, während sie anderseits Einblicke gewähren in den Stand der Wissenschaft und vielfach der Kultur überhaupt zur Zeit ihrer Entstehung.

Was in jüngster Vergangenheit für die antiken Ärzte geleistet worden ist und was in nächster Zukunft für sie geleistet werden muß, hat Hermann Diels in seinem Vortrag 'Über das neue Corpus Medicorum'[1]) programmatisch kurz auseinandergesetzt. Eigenartig und für unsere Zeit charakteristisch sind bereits die äußeren Umstände, unter denen die umfassende Sammlung medizinischer Texte des Altertums ins Leben treten wird. Die monumentalen Sammelwerke des XIX. Jahrh. verdanken einzelnen gelehrten Korporationen ihre Entstehung, wie das griechische und römische Inschriftencorpus der Kgl. preußischen Akademie der Wissenschaften oder die Commentaria in Aristotelem Graeca, deren lange Bändereihe gerade jetzt ihren Abschluß erreicht. Beim Thesaurus linguae Latinae sah man sich zum ersten Male genötigt, die fünf offiziellen Körperschaften deutscher Zunge zu gleichem Ziele zu vereinigen. Aber das Streben nach Zusammenschluß hat sich in noch weiterem, universalem Sinne geltend gemacht, wie es wenigstens im Bereich der historischen Wissenschaften niemals zuvor der Fall gewesen ist: nach mancherlei Schwierigkeiten und Wechselfällen kam die 'Internationale Assoziation der Akademien' zu stande, die ihren ersten Kongreß im April 1901 zu Paris abhielt, dem 1904 die Generalversammlung in London, 1907 die dritte in Wien gefolgt sind. Der Weltbund der Akademien ist also Tatsache geworden; er wird das nächste Mal, i. J. 1910, in Rom zusammentreten.

Die Begründung dieses großartigen Kartells geht auf einen Plan Theodor Mommsens zurück. Mommsen stieß freilich zunächst in Berlin auf Zurückhaltung, und es bedurfte erst des kräftigen Eintretens der Wiener Akademiker Wilhelm von Hartel und Eduard Sueß, des berühmten Geologen, sodann der Vermittlung der Londoner Royal Society, um den Stein ins Rollen zu bringen. Schon der Name der Royal Society, die naturwissenschaftliche Ziele verfolgt, läßt erkennen, daß die Interessen der Naturwissenschaft durch die Assoziation

[1]) Neue Jahrb. 1907 XIX 722 ff.

ebenso verfolgt werden, wie die historisch-philologischen. Die Assoziation umfaßt z. Z. außer den bereits früher zu bestimmtem Zweck verbundenen fünf Akademien Deutschlands und Österreichs 17 andere Gelehrtenvereinigungen in Amstersdam, Brüssel, Budapest, Christiania, Kopenhagen, London, Madrid, Paris, St. Petersburg, Rom, Stockholm, Tokio und Washington; sie waren insgesamt auf der letzten Wiener Tagung durch etwa 70 Delegierte aus drei Weltteilen vertreten.

Eine stattliche Reihe gewaltiger Aufgaben ist es, denen sich beide Abteilungen der Assoziation, die mathematisch-naturwissenschaftliche und die philosophisch-historische, in den wenigen Jahren ihres Bestehens bereits gewidmet haben: so die Erforschung der Erdbeben, der Luftelektrizität, der Meteorologie, die Sonnenforschung, ferner die Gehirnforschung, für die allein sich 7 Spezialkommissionen in Tätigkeit befinden. Die philosophisch-historische Abteilung betreibt u. a. die Schaffung einer Realenzyklopädie des Islâm, einer Gesamtausgabe des indischen Riesenepos Mahâbhârata, eines Thesaurus linguae Graecae, eine Sammlung von Urkunden des griechischen Mittelalters. Sie hat eine neue, vollständige und kritische Ausgabe der Werke von Leibniz in die Wege geleitet, des Mannes, der selbst schon den Plan einer Gesellschaft aller Gelehrten in seinem kühnen Geiste gehegt hatte. Sie hat sich auch praktischen Aufgaben nicht verschlossen und z. B. Maßnahmen in Vorschlag gebracht, die geeignet sind, die Entlehnung von Handschriften im bibliothekarischen Verkehr zu erleichtern.

Gleich auf der ersten Generalversammlung der Assoziation — es war bei der gemeinsamen Besichtigung des dem Pariser Institut gehörigen Schlosses Chantilly im April 1901 — wurde von Heiberg und Diels der Gedanke eines Corpus medicorum antiquorum ins Auge gefaßt. Die Sache lag sozusagen in der Luft, und es war ein großes Glück, daß gerade diese beide Männer sie in die Hand nahmen: der hochverdiente Kenner der griechischen Wissenschaft, insbesondere der Philosophie, in mikroskopischer Einzelforschung ebenso bewährt, wie an großen Aufgaben weitschichtigster Art, dabei ein energischer Organisator, eine Feldherrngestalt unter den zeitgenössischen Philologen — und neben ihm der engbefreundete Däne, dessen hellen Augen man es nicht ansieht, daß er in jahrzehntelanger Quellenarbeit für die antike Mathematik, mit Friedrich Hultsch, die unentbehrliche Grundlage geschaffen hat, die nunmehr auch für die Geschichte der griechischen Medizin hergestellt werden soll. Das technische Fundament für das Corpus, der zunächst geschaffene kostbare Handschriftenkatalog und der von der Internationalen Assoziation auf ihrer vorjährigen Tagung in Wien angenommene Plan der Sammlung vorerst der griechischen Ärzte, deren literarische Hinterlassenschaft sich auf den Zeitraum eines runden Jahrtausends erstreckt, lassen das von den Akademien in Berlin, Kopenhagen und Leipzig unter den Auspizien der Assoziation geleitete Unternehmen als ebenso zur Ausführung gereift wie notwendig erscheinen. Vor einigen Monaten ist das erste Heft des Corpus bereits ausgegeben worden; es enthält ein willkommenes Ineditum: das schon bei der Katalogarbeit verzeichnete und in dem betreffenden Vaticanus von Max Wellmann wieder auf-

gefundene, auch sogleich richtig gewürdigte Werk des Philumenos, eines Zeitgenossen des Galen, über Verwundungen durch giftige Tiere und die entsprechende Therapie.

Soweit ist man etwa gegenwärtig; was sollen die mindestens 32 Bände nun aber alles bringen? Wie wird es möglich sein, die durch den Katalog ans Tageslicht geförderten Manuskriptmassen zu beherrschen und die Texte aus dem Wust herauszuarbeiten, in dem sie großenteils noch stecken? *ὁ βίος βραχύς, ἡ δὲ τέχνη μακρή, . . ἡ δὲ κρίσις χαλεπή* heißt es im ersten Aphorismus des Hippokrates. Die Überlieferung der einzelnen Traktate ist denkbar verschiedenartig. Es gibt recht wichtige Texte, wofür selbst die ausgedehnten Nachforschungen für den Katalog nur ganz wenige Renaissancehandschriften ausfindig machen konnten, ja nicht einmal diese: mitunter sieht man sich lediglich auf *editiones principes* angewiesen, oder auf lateinische und arabische Übersetzungen aus dem Mittelalter. Dagegen sind die Exemplare der gelesensten Bücher schier beängstigend zahlreich. Vom Hippokratischen Prognostikon existieren wohl 100 griechische Hss. und etwa die doppelte Zahl von denen der Übersetzungen; die Aphorismen gibt es in ungefähr 150 Hss., ihre Übersetzungen in mehr als 300. Ein so vielbenutztes Buch wie Galens *Τέχνη ἰατρική* tritt besonders durch die gewaltige Zahl der lateinischen Übersetzungen hervor, auch andere seiner Hauptwerke figurieren in verschwenderischer Fülle. Es ist natürlich gar nicht daran zu denken, daß alle diese Quellen im einzelnen kollationiert werden könnten, aber ihre Zusammenstellung ist darum keineswegs unfruchtbar. Dem Kenner vermögen auch die trockenen Listen gar manches zu sagen; sie sind von hohem Wert für die Geschichte des medizinischen Studiums im Mittelalter wie in der Renaissance, wenn man auch auf zahlreiche Varianten verzichten muß und darf.

Der größte Teil der zu edierenden Texte ist einer *recensio* überhaupt noch niemals teilhaftig geworden, gewiß eine erstaunliche Tatsache im XX. Jahrh. für ein so weites Gebiet des griechischen Schrifttums — mit den lateinischen Medizinern steht es besonders dank der *ars venatoria* Valentin Roses in den Bibliotheken verhältnismäßig besser. Das gilt z. B. für die Mehrzahl der geplanten 13 Bände Galen, die man heutzutage zumeist nur etwa in der Form lesen kann, wie sie die Drucker des XVI. Jahrh. veröffentlicht haben. Das gilt von der Pathologie und Therapie eines so ausgezeichneten Autors wie Aretaios von Kappadokien, dessen Krankheitsbilder von modernen Ärzten als vollendete Meisterwerke gerühmt werden. Erst recht im Argen liegen die späteren Kompilatoren wie Aetios, der Leibarzt Kaiser Justinians, oder Paulos von Aigina, die zwar selbst nur unselbständig abgeschrieben haben, aber für wichtige Schriften aus alexandrinischer und römischer Zeit unsere Hauptquellen sind. Auch für Paulos muß uns vorläufig eine Aldina aus d. J. 1528 als Grundlage genügen, und ein beträchtlicher Teil der 16 Bücher des Aetios ist sogar bis jetzt nur in der lateinischen Übersetzung des Janus Cornarius gedruckt. Für Untersuchungen über die ältere Zeit kann man mitunter den Aetios gar nicht entbehren, muß aber noch heute nicht selten für den Urtext

erst eine Handschrift einsehen. Ich erwähne endlich den Ephesier Soranos aus der trajanischen Epoche, nach Hippokrates und Galen den bedeutendsten medizinischen Schriftsteller des gesamten Altertums.

Mit Soran hat es eine eigne Bewandtnis; die philologischen Probleme, die er bietet, sind schwierig aber methodisch bedeutsam, dazu seine Persönlichkeit faßbar und fesselnd. Es wird sich dadurch rechtfertigen gerade auf ihn etwas näher einzugehn. Man hatte bis vor 70 Jahren ziemlich wenig von ihm in direkter Überlieferung. Aus einer illustrierten Florentiner Prachthandschrift des IX. Jahrh. waren zwei chirurgische Abhandlungen über Knochenbrüche und über Verbände veröffentlicht, aber mit Weglassung der Illustrationen, die zum Verständnis unentbehrlich sind. Außerdem besaß man Sorans großes Werk über akute und chronische Krankheiten, aber nur in der lateinischen Bearbeitung des Caelius Aurelianus, dessen handschriftliche Grundlage seit der ersten Veröffentlichung in der Humanistenzeit, wahrscheinlich in der Druckerei, verschwunden ist. Da wurde im Jahre 1838 durch Lobecks Vermittelung aus dem Nachlaß des gelehrten Mediziners Friedrich Dietz eine Abschrift herausgegeben, die dieser in Paris von einem gynäkologischen Werke gemacht hatte. Von diesem Zeitpunkt an, seit *Περὶ γυναικείων παθῶν* vorlag, war es möglich, sich von der Bedeutung des Mannes genauere Vorstellung zu machen. Diese Ausgabe allerdings, die Lobeck einem jungen Neffen übertragen hatte, war unbeschreiblich mangelhaft, und erst später hat man einen lesbaren Text erlangt. Val. Rose fand in einem Kopenhagener Codex und anderswo ein mittellateinisches Hebammenbuch von einem gewissen Muscio, und erst mit dessen Hilfe ließ sich die Kapitelfolge und vieles Einzelne in Sorans Gynäkologie erschließen. Es zeigte sich, daß die Pariser Handschrift des XV. Jahrh. eine Kompilation aus mehreren Verfassern darstellt, aber man vermag den echten Soran auf große Strecken hin aus ihr herauszupräparieren.

Es ist das Schicksal solcher Werke, die dem praktischen Gebrauch Jahrhunderte lang dienen müssen, daß die sie benutzenden Techniker ihren schriftstellerischen und sprachlichen Wert häufig ignorieren, und eigentlich muß man sich ja wundern, daß in der Tradition immerhin noch einiges philologische Interesse von seiten der Fachmediziner an den Tag gelegt wird, wie es dem Galen, dem Rufus und besonders auch dem Soranos innewohnt. Soranos, der in jeder Beziehung Achtung einflößt, als scharfer Beobachter und ausgeprägter, sympathischer Charakter, ist auch ein historisch denkender Mann gewesen, dabei sogar ein guter, wenn auch recht einfacher Stilist. Es berührt wohltuend, wenn man von Galens oft so geschwätziger und geschwollener Redeweise zu seinen knapp sachlichen, klar disponierten Darlegungen zurückkehrt, die doch auch der persönlichen Note nicht entbehren. Galens persönliche Bekanntschaft zu machen, war gewiß nicht immer erfreulich, nicht einmal in Krankheitsfällen; aber von den feinen, geistvollen Zügen seines Landsmannes von Ephesos macht man sich gern ein beruhigendes Bild und glaubt seine festen und wohlüberlegten Anordnungen fast zu hören. Er muß in der Tat ein erfolgreicher Frauenarzt gewesen sein, obwohl wir nicht vergessen dürfen, daß er fast auf

allen Gebieten seines Faches tätig war, wie das Schriftenverzeichnis ausweist, auch auf Grenzgebieten wie dem der Psychologie oder der ärztlichen Biographie und Literaturgeschichte.

Unsere Überlieferung läßt die Verbandlehre und die Gynäkologie besonders hervortreten. Das Buch *Περὶ ἐπιδέσμων* ist wichtig wegen seiner noch unpublizierten Illustrationen. Es ist unverkennbar, daß diese Abbildungen bereits ursprünglich zum Text gehörten, wenn ihnen auch die byzantinische Überlieferung zum Teil recht mitgespielt hat. Vergleichbar sind die Abbildungen im Kommentar des Apollonios von Kition zu der Hippokratischen Schrift über Verrenkungen in derselben Florentiner Handschrift, die allerdings durch hinzugefügte Äußerlichkeiten weit größere Entstellungen erlitten haben als die Bilder zu Soran. Man kennt die Statue eines römischen Wagenlenkers in der Sala della biga des Vatikan; nach Helbigs Erklärung hätte man sich unter der komplizierten Verschnürung am Oberkörper die Zügel zu denken, die der Wagenlenker vorläufig um die Brust geschlungen trage. Soran belehrt uns eines Besseren. Er beschreibt drei verschiedene Verbandformen unter dem Titel *ἁρματηλατικός* und gibt Abbildungen davon; der Wagenlenkerverband wurde also prophylaktisch angelegt, um Rippen und Rückgrat bei etwaigem Sturz zu schützen, wie Hermann Schöne gesehen hat, und fand auch in der Chirurgie bei faktisch erfolgten Rippenbrüchen Verwendung.[1])

Die Gynäkologie zeigt uns die wissenschaftliche Kapazität des Soran ebenso wie sein Verfahren in der Praxis. Auch hier hatte er Abbildungen beigegeben, aber leider weist der Parisinus an den betreffenden Stellen leere Seiten oder anderweitige Zusätze auf, und wir sind auf sekundäre Quellen dafür angewiesen, die sich in reicher Fülle ergeben haben. Es läßt sich nachweisen, daß noch geburtshilfliche Werke des XVII. Jahrh. Abbildungen haben, die auf Soran zurückgehn; die Bilder waren also bekannt geblieben, während der Originaltext verschüttet und verschollen war.[2]) Eine wohlüberlegte und scharf eingehaltene Disposition erleichtert die Inhaltsübersicht und auch die Textkritik. Vor wichtigeren Abschnitten finden sich nicht selten doxographische Partien; wir haben also nicht bloß ein populäres Hebammenbuch, sondern ein wissenschaftlich gedachtes Werk vor uns. Dennoch steht die *μαῖα* und die *μαιευτική* im Mittelpunkt, obwohl nicht zu bezweifeln ist, daß man in schwierigen Fällen auch Frauenärzte zu Rat und Tat herbeigezogen hat.[3]) Kenntnisse und Er-

---

[1]) H. Schöne, Jahrbuch des Instituts XVIII (1903) S. 68 ff.

[2]) K. Sudhoff, Studien zur Gesch. d. Mediz. I 70 ff. IV 72 ff.; Archiv f. Gesch. d. Mediz. I 310 ff.

[3]) Was Soranos von der tüchtigen *μαῖα* verlangt, ist recht viel. Sie bedarf nicht nur kräftiger Konstitution wegen der körperlichen Anstrengungen ihrer Tätigkeit und gesunder Sinnesorgane, sondern auch scharfen Verstand, gutes Gedächtnis und die nötige Bildung, um sich ihre Kunst auch theoretisch zu eigen zu machen durch das Studium ärztlicher Schriften, dazu die besten Eigenschaften des Charakters und Herzens: Ausdauer, Unerschrockenheit, Mitgefühl, Diskretion, Ehrbarkeit. Aberglauben kann schwere Versäumnisse nach sich ziehen, Bestechlichkeit sogar Verbrechen gegen das keimende Leben, ein Kapitel, über das sich Soran in einer Weise ausspricht, die ebenso vor der Moral wie vor der ärztlichen Wissenschaft auch heute bestehen kann. (Vgl. I 3. 4 S. 172 ff. R.; I 60 S. 229.)

fahrungen der μαῖα müssen sich auf Physiologie (*τὰ κατὰ φύσιν*) und Pathologie (*τὰ παρὰ φύσιν*) erstrecken; das sind denn die Gebiete, denen die beiden Hauptteile des Werkes entsprechen.[1])

Das vergleichende Studium eines der maßgebenden gynäkologischen Handbücher aus unserer Zeit belehrt uns, daß sich wenigstens in diesem Zweige der modernen Wissenschaft seit Soran nicht soviel geändert hat als man meinen sollte. Das wird von Autoritäten des Faches auch zugegeben. Ähnlich verhält es sich auf dem Felde der Chirurgie, worin die Griechen hervorragende Geschicklichkeit und weitgehende Erfahrungen besaßen, obwohl ihnen die Aseptik der letzten Jahrzehnte natürlich unbekannt war und eine Narkose nur selten zur Anwendung kam.

Denken wir eine Reihe von Jahren vorwärts, in die Zeit, wo das Corpus medicorum vollendet vorliegen wird. *Quis leget haec?* — '*Nemo hercule . . . vel duo vel nemo!*' — Ich fürchte das nicht. Was griechisch ist, kommt schließlich zu Ehren, und wenn heutzutage Naturforscher auftreten, die den Historismus mit Stumpf und Stiel ausrotten möchten, bei ihrem Angriff auf historisches Gebiet jedoch sehr befremdende Anschauungen vom Wesen historischer Entwicklung an den Tag legen, so können Historiker und Philologen ihnen hier keineswegs Gleiches mit Gleichem vergelten. Es kann uns nicht in den Sinn kommen wie Wilhelm Ostwald auf unserm Felde, so unsrerseits auf dem seinigen urteilen zu wollen; aber das wissen wir, daß auch die Wurzeln der modernen Naturwissenschaft in längstvergangenen Jahrhunderten haften. Das Corpus wird allerdings nicht *in maiorem gloriam* der modernen Medizin und Naturwissenschaft ins Leben gerufen, etwa mit dem Motto: 'Und wie wir's dann so herrlich weit gebracht'; es dient überhaupt keiner Tendenz, sondern der Wahrheit. Aber ich meine, auch die unentwegt vorwärts Blickenden und vorwiegend praktisch Denkenden sollten beachten, was hier vorgeht. Es zeigt sich ein bemerkenswertes Symptom der Integration in unsrer Zeit der Klagen über unaufhaltsames Fortschreiten der Differenzierung: Sprachwissenschaft und Geschichte stellen sich freudig in den Dienst des medizinischen Teils der Naturforschung und erwarten dagegen von dieser eine wichtige Erweiterung ihres eignen Horizontes. Freilich werden solche Wirkungen erst nach längerem Zeitraum zu erhoffen sein. Nach welchen Richtungen sie liegen, soll noch kurz skizziert werden.

Es wird nach dem Gesagten nicht wunderbar erscheinen, daß wir trotz vieler so betitelter Bücher und Grundrisse eine wirkliche Geschichte der Medizin im Altertume noch nicht besitzen. Nur wenige der existierenden Handbücher sind direkt nach den Quellen gearbeitet — am besten einige Darstellungen von Spezialfächern —, und dann sind die benutzten Quellen oft mit

[1]) Auch die Anatomie wird stark berücksichtigt. Wenn Soran sagt: ἀνατομὴ ἄχρηστός ἐστιν (I 5 S. 175), so meint er Sektionen. Daß darüber von ihm abschätzig geurteilt wird, hängt mit seinem Standpunkt als Methodiker zusammen, nicht etwa mit den allgemeinen Tendenzen der antiken Medizin, die auch hierin, namentlich in Alexandreia, Bedeutenderes geleistet hat, als man vielfach noch anzunehmen pflegt.



unzureichender Kritik verwertet. Gerade in den letzten Jahren sind zwar mehrere, zum Teil umfängliche Versuche dieser Art erschienen, aber sie leiden nicht selten an Unselbständigkeit. Ein Autor schreibt den andern aus, alte Irrtümer werden fortgepflanzt und neue entstehen auf diese Weise. Am schlimmsten pflegen die kurzen Überblicke über die antike Medizin zu sein, die von medizinischen Autoren ihren Arbeiten über die Heilkunde der neueren Zeit vorausgeschickt werden. Die Aufgabe kann nur auf grund des vollendeten Corpus befriedigend gelöst werden. Ob der künftige *sospitator historiae medicae antiquae* ein Mediziner oder ein Philologe sein wird, steht dahin. Nur ein solcher Gelehrter wird sich daran wagen dürfen, der auf philologischer Grundlage steht und über eine ausgebreitete Kenntnis der verschiedensten Seiten des Altertums verfügt. Er muß die griechische Philosophie von den Vorsokratikern an ebensogut kennen wie das Privatleben der alten Völker, und mit Epigraphik wie mit Papyrusforschung vertraut sein. Hilfe wird er in den Übersetzungen finden, die von den wichtigsten Schriften des Corpus gemacht werden sollen. Es wäre zweifellos bei der Art des Stoffes am besten, das ganze Werk erschiene zugleich in griechischer und deutscher Sprache; bei wissenschaftlichen Ausgaben technischer Bücher pflegt man ja neuerdings mit Recht so zu verfahren. Dem steht der internationale Charakter des Werkes im Wege; und ein Vorschlag zur Güte, es möchten doch Übersetzungen in die Esperantosprache gemacht werden, hat bei der ablehnenden Stellung der Akademien dem Esperanto gegenüber keinerlei Aussicht durchzudringen. So muß man sich damit bescheiden eine Auswahl der Corpusschriften mit deutscher Übersetzung zu publizieren, die zugleich auch auf das Interesse unsrer Ärzte rechnet.

Man wird auf keinen Fall bestreiten, daß die nächstliegenden Aufgaben der Textherstellung nur mit streng philologischer Methode gelöst werden können; ich meine nicht allein die Exaktheit, auf die auch unsre Naturwissenschaft stolz ist, sondern die spezifische Kunst, die sich zuerst in der Altertumswissenschaft ausgebildet hat und auf allen historischen Forschungsgebieten Anwendung finden muß, eine Kunst, deren erfolgreiche Ausübung zugleich umfassende Beherrschung des jeweiligen Kulturgebiets voraussetzt. Daß der Philolog solchen Forderungen seines Stoffes nicht auszuweichen pflegt, hat er schon auf manchem Felde bewiesen.[1]) Bei einer zusammenfassenden Erforschung und Darstellung der alten Heilkunde, worauf von den Begründern des Corpus medicorum als spätere Frucht des Grundwerkes sogleich hingewiesen worden ist, wird nun der Anschluß an die allgemeine Medizingeschichte unumgänglich. Ich darf zum Schluß einiges über die tatsächlichen und wünschenswerten Beziehungen der beiden Fakultäten in dieser Sache hinzufügen.

Jener von Puschmann vor zwei Jahrzehnten konstatierte Tiefstand der medizingeschichtlichen Studien und Interessen unter seinen Fachgenossen ist

---

[1]) Usener, Vorträge und Aufsätze S. 28: 'Ein rechter Philologe muß ein Ritter ohne Furcht sein: er darf keiner Frage ausweichen, und müßte sie mit Maßstab oder Wage, mit Rechnung oder geometrischer Konstruktion gelöst werden.'

heute überwunden, zum Teil durch seine eignen Arbeiten und auch mit Hilfe der reichen Stiftung, die er der Leipziger Universität hinterlassen hat. Wir haben Gesellschaften allgemeiner und lokaler Art begründen und wachsen sehen, Zeitschriften und Sammlungen von Monographien sind entstanden, ja sogar, wie schon erwähnt, eine ganze Reihe zusammenfassender Werke über einzelne Bezirke oder das Gesamtgebiet — die periodischen Jahresberichte haben einen stattlichen Umfang erreicht.[1]) Dieselbe Anschauung, die den Mitarbeitern am Ärztecorpus den Mut gegeben hat ihre Aufgabe in Angriff zu nehmen, findet sich auch in der den Fachmedizinern verdankten Literatur oft ausgesprochen: daß ihre Wissenschaft, keine Schöpfung von gestern und vorgestern, sondern ein Baum aus uralter Vorzeit, während ihres Wachstums durch viele Generationen immerdar von den sehr verschiedenen Bedingungen abhängig gewesen ist, unter denen sie existieren mußte, und daß sie deshalb von der Zeitkultur als deren integrierender Bestandteil lebendiges Zeugnis ablegt. Die allgemeine Medizingeschichte ist somit als Kulturgeschichte anerkannt, und als solche muß sie, in steter Berührung mit verwandten Forschungszweigen, ungehindert durch das Schema der Fakultätsteilung ihren weiteren, selbständigen Entwicklungsgang nehmen.

Indem sich also die Philologie geschichtswissenschaftlich, die Medizingeschichte kulturhistorisch orientiert hat, sind sie beide in fast gleichzeitigem Entgegenkommen einander nähergetreten, und diese erfolgverheißende Konstellation darf nicht versäumt werden. Sie muß zu einer dauernden Verbindung führen, wie sie auf anderen, weniger voneinander entfernten Wissensgebieten schon weiter vorgeschritten ist. Wir lassen die Frage unerörtert, ob es leichter für den Philologen ist, sich die erforderlichen medizinischen Fachkenntnisse hinzu zu erwerben, als für den modernen Mediziner, sich mit dem ganzen Rüstzeug der philologisch-historischen Wissenschaft vertraut zu machen, was von den einen zuversichtlich bejaht wird[2]), während es auf der andern Seite auf Skepsis stößt. Das wird am letzten Ende Sache der Persönlichkeit sein. Was nötig ist, muß jedenfalls geleistet werden, mag es auch dem Zunftbetrieb widerstreben, und hervorragende Beispiele beweisen, daß es geleistet werden kann. Praktische Rücksichten müssen vorerst zurücktreten, wo es sich um eine Wissenschaft handelt, die ihre Berechtigung in sich selbst trägt und nach außen durch sich selbst wirken muß. Ob ihr gegenwärtig die praktischen Ärzte genügendes Interesse entgegenbringen oder nicht, damit steht und fällt sie keineswegs, ebensowenig wie die Religionswissenschaft mit dem Interesse der Geistlichkeit oder etwa die Psychologie mit dem der praktischen Schulmänner. Von welcher Vorbildung aber auch ihre Jünger ausgegangen sind, von medizinischer oder philologischer, sie müssen mit der Schwesterdisziplin ein enges Bündnis schließen, und vor allem ist es eine unabweisliche Forderung, daß die Medizingeschichte immer mehr philologisiert wird, wie es in der Geschichte der antiken Mathe-

[1]) Am übersichtlichsten: Geschichte der Medizin und der Krankheiten, in Virchows Jahresber. d. gesamt. Med. bearbeitet von J. Pagel.

[2]) Vgl. Diels, Neue Jahrb. 1907 XIX 728.

matik und Mechanik geradezu vorbildlich bereits geschehen ist und weiter geschieht.

Die Mediziner werden den Ausdruck 'Philologisierung' hoffentlich nicht mißverstehen. Es handelt sich nicht etwa darum, dem Worte, der literarischen Überlieferung oder der literarischen Form eine zentrale Stellung zu vindizieren, wo als Ziel der Entwicklungsgang biologischer Erkenntnis und des unaufhörlichen Kampfes von Beobachtung, Spekulation und Geschicklichkeit um Gesundheit und Dasein im Mittelpunkt steht. Auf reinen Ionismus oder Attizismus könne man nicht achten, wenn es sich um Tod und Leben handle, war schon Galens Meinung, und gegen die Überschätzung der Terminologie, gegen die blinkenden Reden, mit denen die zeitgenössischen *λογίατροι* der Menschheit Schnitzel kräuselten, fällt aus seinem Munde manch hartes Wort. Aber derselbe Galenos hatte ganz richtig erfaßt, wie notwendig für die Geschichte seines Faches — man lebte damals stark von der wissenschaftlichen Vorzeit — die rationelle philologische Methode ist. Es geht schlechterdings nicht anders: wer die Vergangenheit erkennen will, muß sich die Regeln historischer Quellenforschung zu eigen machen, mag er sie von der griechischen und römischen Philologie, die sie zuerst paradigmatisch ausgebildet hat, oder anderswoher lernen. Gerade was uns die Überlieferungsgeschichte der antiken Ärzte zeigt, ist allerdings ganz besonders instruktiv; sie bietet einen Reichtum so komplizierter Fälle und Verhältnisse, daß sie ihresgleichen sucht. Die Texte als etwas Gegebenes hinzunehmen und zu benutzen, geht hier gemeiniglich nicht an, denn ihre äußeren Schicksale enthalten oft ein Stück Geschichte der Wissenschaft selbst. Ich schweige von den Hippocratica, an die sich die weitschichtigsten Probleme knüpfen, vermag leider heute auch auf Dioskurides nicht einzugehen, der in dieser Hinsicht exemplarisch lehrreich ist[1]), und erinnere nur noch einmal an die Gynäkologie des Soranos. Das stark verderbte Buch wurde anfänglich meist als Original betrachtet und verwertet, bis sich durch schärferes Zusehen und Heranziehung jener lateinischen Bearbeitung aus dem Mittelalter allmählich herausstellte, daß eine Kompilation vorliegt, eine Verquickung Sorans mit verschiedenen späteren Autoren, die zwar ebenfalls aus Soran schöpften, aber auch Fremdartiges enthielten, das nur für sie selbst oder den Geist ihres eignen Zeitalters charakteristisch ist und dem Ephesier nicht imputiert werden darf. Es bedurfte und bedarf strenger Analyse, um seine medizinische Bedeutung wie seine schriftstellerische Vortrefflichkeit zu konstatieren und dieses wichtigste gynäkologische Werk aus dem Altertum ins rechte Licht zu stellen.

Karl Sudhoff hat in der aufrüttelnden Einführung in sein neues Archiv die heutige Medizingeschichte eine 'Zufallswissenschaft' genannt, die noch in vieler Beziehung planmäßiger Durcharbeitung und Methode entbehre; auf keinem

---

[1]) Was rationelle Quellenkritik und Textgeschichte zu leisten vermögen, zeigt glänzend Wellmanns neue Dioskuridesausgabe; welche Probleme dabei zu lösen waren und wie solche Arbeit auch kulturgeschichtlich fruchtbar wird, ersehe man aus des Herausgebers Artikel 'Dioskurides' in Wissowas Real-Encyklopädie V 1131 ff.



Gebiete sei sie so weit, irgend etwas Dauerndes aufführen zu können.[1]) Das ist wohl absichtlich schroff ausgedrückt. Aber unzweifelhaft vermag nur der exakte Weg einen Fortschritt zu bringen, wie in der modernen Medizin selbst. Auch dann, wenn die Texte hergestellt sind und an allgemeinere Aufgaben herangetreten werden kann, darf dieser Weg nicht verlassen werden: der Philolog wird sich auf das System der 'typischen Entwicklungsstadien', das jüngst noch — übrigens nach berühmtem Muster — von dem verstorbenen Hugo Magnus empfohlen worden ist[2]), nicht einlassen, weil es allzuleicht zu gewaltsamen Konstruktionen führt. Wenn die Erforschung der antiken Medizin dazu beitragen könnte, die allgemeine Medizingeschichte ähnlich zu beeinflussen, wie die Geschichtswissenschaft überhaupt — unbeschadet ihrer eigentümlichen Aufgaben — von der Philologie beeinflußt worden ist, so würde vieles gewonnen sein![3]) —

Nachwort. An den Vortrag schloß sich eine Diskussion an, die dem Verfasser sehr interessant gewesen ist. Herr Prof. Jul. Pagel, Vertreter der Medizingeschichte an der Berliner Universität, protestierte gegen die Forderung, daß dieses Forschungsgebiet 'philologisiert' werden müsse. Von den Herren Heiberg, Sudhoff und Ed. Meyer wurde darauf sogleich hervorgehoben, daß dieser Protest auf einem Mißverständnis der gehörten Darlegungen beruhe; der Vortragende habe lediglich verlangt, daß sich die medizinhistorische Wissenschaft, wenn sie als solche gelten wolle, die Regeln historischer Quellenforschung zu eigen mache. Sudhoff erwähnte u. a., daß er in einem Vortrage auf der vorjährigen Dresdner Naturforscherversammlung: 'Aufgaben, Methoden und Hilfsmittel einer medizinischen Archäologie' (jetzt im Auszug veröffentlicht in deren Verhandlungen II 2 S. 90 f.) ebenfalls auf Useners Anschauung von der Altertumswissenschaft hingewiesen habe. Pagel hat seitdem in der 'Deutschen Medizinischen Presse' (Bd. XII Nr. 17 S. 130 f.) über meinen Vortrag berichtet und meint nunmehr, jene Forderung gebe 'dem Mißverständnis Raum, als ob nun die alte Medizin ganz und gar als Spezialdomäne den klassischen Philologen zu überlassen und von diesen allein das Heil für den Fortschritt in der Erkenntnis zu erwarten sei' . . . 'Für die eigentlich pragmatische Beurteilung der Anschauungen in der älteren Medizin haben schließlich die Ärzte allein das letzte Wort'. Man möge sich also auf jener Seite unbefangen bestreben, uns nicht mißzuverstehen, worum die Mediziner bereits im Vortrag (ob. S. 600) ausdrücklich gebeten waren; die griechische Philologie, im modernen Sinne aufgefaßt, beansprucht auf ihrem Felde das erste Wort — wer das letzte hat, muß sich zeigen.

---

[1]) Richtungen und Strebungen in der medizinischen Historik, Archiv f. Gesch. d. Mediz. I (1907) S. 3. 7.

[2]) Die Entwicklung der Heilkunde in ihren Hauptzügen zur Darstellung gebracht, Breslau 1907.

[3]) Es scheint nicht *extra causam* noch auf eine andre Wirkung hinzuweisen, die von der Erforschung der griechischen Heilkunde erwartet werden kann. Wie steht's mit den Schulmännern am humanistischen Gymnasium? Geht sie diese Sache eigentlich irgend etwas an? Oder ist es vielleicht nur eine distinguierte Privatliebhaberei, wenn sich in Deutschland jetzt auch von ihnen eine Reihe recht ernsthaft damit abgibt? Es ist wohl mitunter ähnlich geurteilt worden, so gelegentlich der Kritik des Wilamowitzschen Lesebuchs, das etliche medizinische Abschnitte enthält. . . . Voriges Jahr erschien ein kleines

Buch des Basler Zoologen Rudolf Burckhardt, der vor kurzem im Süden ein tragisches Ende genommen hat: 'Biologie und Humanismus', gewiß ein aktueller Titel. Sind das etwa die Schlachtrufe zweier feindlicher Lager, zweier entgegengesetzter Weltanschauungen, die gegeneinander abgewogen werden? Ist es gar eine Kampfschrift, worin gegen das rückständige Gymnasium eine Lanze gebrochen wird? A priori nimmt man's natürlich an, wenn man den Verfasser noch nicht kennt, findet jedoch etwas ganz anderes. Wie geniale griechische Menschen aus der Fülle des Lebens eine biologische Wissenschaft geschaffen haben, sucht Burckhardt durch sachkundige Schilderungen anschaulich zu machen. Er zeigt einen Weg zur Vereinigung des auseinanderstrebenden Realismus und Humanismus unsrer Zeit, zur gegenseitigen Verständigung zwischen Geschichte und Naturwissenschaft auch auf unsern Gymnasien, wie sich die Vertreter beider Richtungen auf gemeinsamem Boden begegnen könnten, damit der Gegensatz zwar nicht aufgehoben, aber gemildert werde und ein zielbewußtes engeres Zusammenwirken sich ergibt. — Erst nach geraumer Zeit, nach längerer Weiterentwicklung beider Wissenschaften wird vielleicht ein Ausgleich der vorhandenen Gegensätze erfolgen, aber ich sehe ihn kommen und zwar durch eine veränderte Auffassung, die die künftigen Gymnasiallehrer z. T. schon jetzt auf den Hochschulen gewinnen können. Davor bleiben wir hoffentlich bewahrt, daß die vielbekämpfte historisch-philologische Einseitigkeit nun etwa durch naturwissenschaftliche Einseitigkeit abgelöst werde; gerade unter Vertretern der Biologie kann man heute hören, daß dieser Wissenschaft zu ihrem großen Schaden der historische Zusammenhang verloren gegangen sei; solche Einsicht läßt auf Verständigung hoffen. Auf der andern Seite erblicken unsere jungen Philologen, von erfahrenen Meistern angeleitet, in der antiken Physik nicht nur 'ein Kehrichtfaß und eine Rumpelkammer', eine Kuriositätensammlung. Sie lernen den großen Anteil richtig abschätzen, den auch die realen Disziplinen am Bildungsideal des Altertums gehabt haben, wie es ähnlich in der Renaissance wieder auftauchte. Es liegen auch darin pädagogische und speziell ethische Momente, wie wir sie für unsre Jugendbildung brauchen, von großer Wichtigkeit. Wird erst die Bekanntschaft mit dieser Seite des Altertums bei der modernen Lehrergeneration weiter verbreitet sein, so werden im humanistischen Unterricht ganz von selbst eine Menge von Fäden zu den Fragen angesponnen werden, die heute in der Regel nur in den realistischen Fächern zur Sprache kommen. Das wird keine Verfälschung, sondern eine Erweiterung des Begriffes Humanismus bedeuten, und deshalb ist das scheinbar so abseits liegende Studium der antiken Medizin gar wohl berufen, auch die Fortbildung des humanistischen Gymnasiums zu fördern und an seinem Teile den Schulfrieden befestigen zu helfen.

ERDBEBEN IM ALTERTUM

Von Wilhelm Capelle

Als am 1. November des Jahres 1755 die Stadt Lissabon durch ein furchtbares Erdbeben zerstört wurde, bei dem nach der geringsten Angabe mehr als 15000 Menschen einen jähen Tod fanden, da machten die nur langsam sich verbreitenden Nachrichten von der Katastrophe auf das jugendliche Gemüt des Frankfurter Patrizierkindes Wolfgang Goethe einen so tiefen Eindruck, daß er noch als bejahrter Mann, als er daran ging, sich und anderen Rechenschaft über seinen Entwicklungsgang zu geben, die lebhafteste Erinnerung daran bewahrte. Seine sittlich-religiösen Vorstellungen, wie er sie sich unter dem Einfluß des Elternhauses, zumal des väterlichen Unterrichts, zu bilden begonnen, wurden dadurch nachhaltig erschüttert, und es ist nicht ohne Interesse, gerade in unseren Tagen, in denen die gesamte Kulturwelt durch die Naturereignisse an den Gestaden des Stillen Ozeans wie an denen des Tyrrhenischen Meeres, in Kalabrien wie in Turkestan, erregt wurde, sich jene Stelle aus Dichtung und Wahrheit ins Gedächtnis zu rufen, an der Goethe das Unheil zu Lissabon und seine Wirkung auf sich und die Mitwelt so ergreifend schildert. 'Die Gottesfürchtigen ließen es nicht an Betrachtungen, die Philosophie nicht an Trostgründen, an Strafpredigten die Geistlichkeit nicht fehlen.' — — 'Der Knabe, der all die Schreckensnachrichten wiederholt vernehmen mußte, war nicht wenig betroffen. Gott der Schöpfer und Erhalter des Himmels und der Erden, den ihm die Erklärung des ersten Glaubensartikels so weise und so gnädig vorstellte, hatte sich, indem er die Gerechten mit den Ungerechten gleichem Verderben preisgab, keineswegs väterlich erwiesen. Vergebens suchte das junge Gemüt sich gegen diese Eindrücke herzustellen, welches überhaupt um so weniger möglich war, als die Weisen und Schriftgelehrten selbst sich über die Art, wie man ein solches Phänomen anzusehen habe, nicht vereinigen konnten.'

Solche Probleme, wie sie damals nicht nur am Großen Hirschgraben, sondern in der ganzen wissenschaftlichen Welt, von Männern wie Voltaire und Rousseau, Friedrich dem Großen und Kant, in verschiedenem Sinne und bald nüchtern, bald leidenschaftlich erörtert wurden, sind damals nicht zum ersten Male von denkenden Menschen erwogen worden. Schon von vornherein darf man vermuten, daß das Volk, dem wir nicht nur unvergängliche Werke jeder Art von Poesie und bildender Kunst, sondern ebenso das göttliche Erbe der Philosophie und — was heute noch zu wenig gewürdigt wird — die Begründung auch der 'exakten' Einzelwissenschaften, der Medizin und Mathematik,

Astronomie und Meteorologie, der Länder- und Völkerkunde, der mathematischen, der Pflanzen- und Tiergeographie, ja auch der Geophysik verdanken, daß die heute von Unwissenden so oft geschmähten Griechen auch die Rätsel, die Erdbeben und Vulkanausbrüche dem forschenden Menschengeist bieten, schon klar erkannt und kühn und energisch an ihrer Lösung gearbeitet haben.

Wenn dies wirklich der Fall ist — und die Arbeit der ionischen Denker beginnt auch auf diesem Gebiet schon im VI. Jahrh. v. Chr. —, so hat das freilich noch einen besonderen Grund. Und dieser liegt in der Natur des griechischen Landes selbst. Gibt es doch kaum ein Land Europas, das so reich an Erdbeben ist wie Griechenland und das westliche Kleinasien, so daß ein moderner Altertumsforscher mit Recht von der beständigen Geißel dieser Länder spricht.[1]) Und ein hervorragender Geograph der Gegenwart bemerkt, daß man sich bei einer Durchsicht des Erdbebenkatalogs, den der um die Erdbeben- und Vulkanforschung Griechenlands hochverdiente Julius Schmidt für die Jahre 1859—1878 zusammengestellt hat, des Eindrucks nicht erwehren könne, daß 'in diesem Lande kaum eine Woche, in manchen Jahren kaum ein Tag vergeht, ohne daß der Erdboden an irgend einem Punkte in merkliche Bewegung gerät'.[2]) Ähnlich urteilt ein anderer ausgezeichneter Kenner und Erforscher des griechischen Landes.[3]) — Im Altertum war es nicht anders. Achaia und Lakonien, Boiotien und gewisse Gegenden Euboias galten schon damals für besonders oft heimgesuchte Landschaften. Auch aus der Unzahl antiker, leider weit zerstreuter Nachrichten geht deutlich hervor, wie richtig die Beobachtung moderner Geographen ist, daß die meisten Beben, die Hellas in den letzten drei Jahrtausenden verheert haben, längs der großen Einbruchslinien des griechischen Landes verlaufen sind: an den Ufern des euböischen Sundes und malischen Golfes und zu beiden Seiten des korinthischen Busens. Dazu kommt noch eine elliptische Schütterzone, deren Längsachse westöstlich gerichtet, sich von Chalkis bis Amphissa erstreckt, ja einmal, am 18. August 1853, von Skyros bis Zante reichte. Die böotische Senke mit dem Becken des alten Kopaissees sowie der Südhang des Parnaß mit Delphis heiligem Bezirk gehören ihr an. Ein viertes oft und schwer erschüttertes Gebiet ist die griechische Westküste mit den ionischen Inseln. Freilich für diese Region fehlen antike Nachrichten fast ganz. Wie richtig es aber ist, wenn Partsch gleichwohl vor Schlüssen aus dem Schweigen einer Zeit warnt, 'die nur in trümmerhaften Überlieferungen zu uns spricht', zeigen zwei von ihm nicht erwähnte Nachrichten über Nikopolis im südlichsten Epirus, das derselben Schütterzone wie die ionischen

---

[1]) Sudhaus, Aetna S. 52. Vgl. auch Nissen, Italische Landeskunde I 284.

[2]) J. Partsch in der Physikalischen Geographie von Griechenland, mit besonderer Rücksicht auf das Altertum bearbeitet von C. Neumann und J. Partsch, Breslau 1885, S. 320. Diesem Werk verdanke ich reiche Belehrung und manche wertvolle Anregung. Vgl. bes. Kap IV 206—355 über die geologischen Verhältnisse.

[3]) Alfred Philippson, Das Mittelmeergebiet, Leipzig 1907, S. 28: 'In Griechenland erzittert fast täglich irgendwo der Boden.' Ferner von demselben Forscher: Der Peloponnes S. 437—444.



Inseln angehört.[1]) Endlich sei noch das Eurotastal mit den Hängen des Taygetos als Schauplatz häufiger Beben genannt.

Um eine Vorstellung von den unheimlichen Verheerungen zu erwecken, die unterirdische Gewalten in Griechenland in alter Zeit angerichtet haben, greife ich aus der Masse uns aus dem Altertum berichteter Beben ein paar der furchtbarsten heraus.[2])

Εὔσειστος δ' ἡ Λακωνική sagt Strabon (S. 367). Und so wird denn schon aus der Zeit des Anaximandros eine starke Erschütterung berichtet, durch die Sparta über den Haufen geworfen ward und die Zacke eines Taygetosgipfels zu Tal sauste.[3]) Aber hundert Jahre später war die Sache doch noch schlimmer. Es war im Sommer des Jahres 464. Die Spartaner wollten gerade den von den Athenern bedrängten Bewohnern der Insel Thasos durch einen Einfall in Attika Luft machen — da brach plötzlich über Lakonien ein Unheil herein, das den Staat bis hart an den Rand des Abgrundes brachte. An vielen Stellen der Landschaft bildeten sich tiefe Erdspalten, vom Taygetos wurden mehrere Stücke losgerissen und ins Tal geschleudert und Sparta selbst mit Ausnahme weniger Häuser in einen Trümmerhaufen verwandelt. Begraben lag unter den Mauern des Gymnasions die waffenfrohe Jugend des Kriegerstaats. Da rettete ihn die Einsicht und Tatkraft eines Mannes vor völliger Vernichtung. Als beim Hereinbrechen der Katastrophe König Archidamos sah, wie die Bürger ihre wertvollste Habe aus den Häusern zu retten begannen, da ließ er — damit nicht alle unter den Trümmern begraben würden — kurz entschlossen Alarm blasen, als ob der Feind gegen die Stadt im Anzuge sei. Alsbald sammelten sich die überlebenden Spartiaten — die Zahl der Umgekommenen schätzt Ephoros auf 20000 — um ihren König und traten in Reih' und Glied an. Das allein rettete den Staat — vor einer noch furchtbareren Gefahr, die niemand geahnt hatte. Auf die Kunde von dem Gottesgericht, das die verhaßte Herrenstadt getroffen, strömten die Heloten, noch erbittert über den an

---

[1]) Seneca, Nat. qu. VI 26, 4: *sic nobilis et huic iam familiaris malo Nicopolis.* Und Epiktet, der dort wirkt, sagt (Diss. II 6, 20): *ἐγὼ δὲ οὐ κινδυνεύω, ὃς οἰκῶ ἐν Νικοπόλει, ὅπου σεισμοὶ τοσοῦτοι;*

[2]) Eine Sammlung und kritische Sichtung sämtlicher Nachrichten über Erdbeben und vulkanische Erscheinungen in der Antike fehlt. Und doch wäre diese auch für die moderne Naturwissenschaft nicht ohne Wert, zumal 'die seismische Forschung auf keinem anderen Gebiete der Erde sicheren Fußes so weit in die Vergangenheit zurückschreiten kann' (Partsch S. 320 Anm.). Die vorliegende Arbeit, in der ich das von mir gesammelte Quellenmaterial nicht annähernd ausschöpfen kann, diene als Vorstudie zu einer mir hoffentlich später vergönnten Monographie 'Die Erdbeben und Vulkanausbrüche der Antike.' In dieser wird die philologische Untersuchung der Quellen den ersten Hauptteil bilden.

[3]) Eduard Meyer, G. d. A. III 534 will die Nachricht bei Cicero, De div. I 112 auf die Katastrophe von 464 beziehen, indem er betr. des Anaximander einen Irrtum bei Cicero annimmt. Aber die Stelle geht auf keinen Geringeren als Poseidonios zurück. Vgl. auch Plinius, N. H. II 191, der nicht aus Cicero schöpft. Die Nachricht setzt freilich voraus, daß Anaximander in Sparta gewesen ist. Darauf deutet aber auch Diog. Laert. II 1 (Diels, Fr. d. V.[2] S. 12, 3 f.), falls dort nicht Verwechslung mit Anaximenes vorliegt (Plinius II 187 = Fr. d. V[2] S. 20, 1 ff.).

ihren Genossen zu Tainaron begangenen Frevel, von überall her nach der Stadt zusammen, um den Rest der Spartiaten niederzumachen und dann alles zu plündern. Da fanden sie die Spartiaten von Waffen starrend zum Angriff aufmarschiert! Ihr Anschlag war dahin, doch nun ergriff ein furchtbarer Aufruhr die ganze leibeigene Bauernschaft, der sich sogar zwei Periökenstädte anschlossen. Als sie sich trotz anfänglicher Erfolge im offenen Felde nicht mehr halten konnten, warfen sie sich in die alte Bergfeste Ithome. Die Spartaner, die vom Festungskriege nichts verstanden, baten schließlich in ihrer Ratlosigkeit die Athener um Hilfe, die denn auch, von Kimon überredet, ein starkes Korps unter seiner Führung entsandten. Als dies aber gleichfalls nichts ausrichtete, ward es von den argwöhnisch gewordenen Spartanern mit dem Bemerken entlassen, daß man sie weiter nicht nötig hätte. Verstimmung und bald offener Bruch zwischen den beiden Häuptern Griechenlands, der freilich tiefere Gründe hatte, war die Folge. So gab ein Naturereignis mittelbar den Anstoß zu folgenschweren Verwicklungen in Spartas innerer und äußerer Politik.[1])

Weit anderer Art war das Unheil, das wenige Jahrzehnte später Mittelgriechenland heimsuchte. Es war im ersten Drittel des Peloponnesischen Krieges. Nachdem schon im Jahre 427 eine Reihe Erderschütterungen die Bewohner von Attika, Euboia und Boiotien beunruhigt hatten, brach im Sommer darauf über die Küsten des euböischen Sundes und malischen Golfes, also eine der kritischsten Stellen, ein beispielloses Verderben herein, das vor allem durch das mit ihm verbundene Seebeben grauenhafte Verwüstungen anrichtete. Bei der Stadt Orobiai auf Euboia wich zuerst das Meer zurück, dann stürmte es in einer riesigen Woge heran, die einen Teil der Stadt überflutete und ein Stück der Küste fortriß. Viele Menschen, die sich nicht nach höher gelegenen Punkten hatten retten können, wurden ein Opfer der tobenden See. Von den Lichaden und vom Kap Kenaion an der Nordwestecke Euboias ward ein Teil vom Meere verschlungen. In Oreos stürzten die Stadtmauer und 700 Häuser ein. Auf dem Festlande ward von den Städten, die an der Nord- und Westseite des malischen Golfes, zum Teil weit landeinwärts, liegen, wie Echinos, Phalara, Herakleia in Trachis, ein großer Teil zerstört, in Phalara 'das Unterste zu oberst gekehrt'. Ähnlich erging es Lamia und Larisa Kremaste. Die heißen Quellen des später so berühmten Badeortes Aidepsos wie die an den Thermopylen setzten drei Tage aus; die von Aidepsos traten an anderer Stelle wieder ans Licht. Ebenso versiegten die Quellen der Flüsse auf mehrere Tage; der Spercheios veränderte seinen Lauf und überschwemmte, da er keinen Abfluß fand, weithin die Gefilde. Der Boagrios suchte seinen Weg durch eine andere Schlucht. In der Stadt Alpenos, nicht weit von den Thermopylen, wo man gerade das Fest der Thesmophorien feierte, hatten 25 Mädchen einen Turm an

[1]) Thuk. I 101, vgl. 128, 1. III 54, 5; Schol. in Aristoph. Lysistrat. 1138 u. 1144 (Philochoros); Plutarch, Kim. 16; Paus. I 29, 8. IV 24, 6. VII 25, 3; Ael. V. H. VI 7; Diodor XI 63, vgl. 84 (Ephoros, worüber vgl. E. Schwartz in der Realenzyklopädie s. v. bes. Sp. 13 f.). Ed. Meyer III 532 ff.; Busolt III 1 S. 241 ff.; Neumann-Partsch S. 330 f.

Hafen erstiegen, um von dort aus den Wettkämpfen zuzuschauen; da wankte die Erde, und der Turm stürzte mit ihnen ins Meer.

Schlimmer noch erging es den weiter südöstlich gelegenen Städten, die von einer gewaltigen Meereswoge überrascht wurden. Dabei ward Skarpheia durch einen Bergrutsch zum Teil in den Fluten begraben; mehr als 1700 Menschen verschlang die gierige See, der auch aus der Nachbarstadt Thronion mehr als 800 Bewohner zur Beute fielen. Auch Tarphe und die Thermopylen wurden durch eine mächtige Erdbebenwelle überflutet, die weiter südlich bis zum phokischen Daphnus vordrang. Auch Alope, Kynos und Opus wurden teilweise vernichtet und das über Opus gelegene Kastell Oion gänzlich zerstört. Tiefer im böotischen Binnenlande ward ein Teil der Stadtmauer von Elateia durch einen Erdstoß umgestürzt, während im Sunde zwischen Euboia und dem opuntischen Lokris auf der Insel Atalante ein tiefer Erdspalt aufklaffte, der das Eiland in zwei Teile zerriß; das dazwischen flutende Meer überschwemmte 4 km weit die Gefilde. Ein Segler, der dort auf der Werft gelegen hatte, ward emporgehoben und so jäh über die Stadtmauer geworfen, daß er zerbarst. Noch weit draußen im ägäischen Meer bei der Insel Peparethos wich die See zurück, richtete aber beim Wiedervorprallen nur mäßigen Schaden an: ein Stück Stadtmauer, das Rathaus und einige Privathäuser wurden durch die gleichzeitige Erderschütterung umgeworfen.

Auch der Isthmus blieb in diesem bösen Sommer nicht von Beben verschont, so daß ein Heer der Spartaner unter Führung des Königs Agis, das gerade in Attika einfallen wollte und schon bis zur Landenge gekommen war, schleunigst wieder umkehrte.[1])

Es sollten kaum mehr als 50 Jahre vergehen, da verschwanden zwei peloponnesische Städte in einer Weise aus dem Bereiche des Sonnenlichts, die in der Geschichte des Abendlandes einzig dasteht. Am südlichen Ufer des korinthischen Golfes lagen in der Landschaft Achaia nicht weit voneinander zwei Städte; etwa 7 km vom Strande entfernt, auf hoher Warte, das Bergstädtchen Bura; nordwestlich davon, auf dem Alluvialsaum, 12 Stadien von der Küste, an der großen Handelsstraße von Korinth nach Patras, die altberühmte schon von Homer erwähnte Achäerstadt Helike. Es war im Winter des Jahres 373, zwei Jahre vor der Schlacht bei Leuktra. Ein mächtiger Komet, dessen Schein ein Drittel des Himmels einnahm, stand schon seit mehreren Nächten am Firmament und beunruhigte die Bewohner der achäischen Küstenstädte. Im Golf selbst herrschte ein trockener Nordwind, aber draußen in der offenen See wehte starker Süd. Die Nächte waren sternenklar; der Komet, der die Form eines riesigen Balkens hatte, stand am westlichen Himmel in düster-

---

[1]) Thuk. III 89. Hauptquelle für die Einzelheiten der Katastrophe Demetrios von Kallatis bei Strabon S. 60, vermittelt durch Poseidonios. Nach Ephoros (Diodor XII 59, vgl. Oros. II 18, 7) war Atalante vorher durch eine Landenge mit dem lokrischen Festlande verbunden und wurde erst durch das Erdbeben losgerissen. Unglaubhaft; Thukydides weiß davon nichts Oberhummer (Art. Atalante in der R.-E.) geht auf die Differenzen der Überlieferung betr. des Bebens von 426 nicht ein.

rotem Schein. Da brach mitten in der Nacht das Verderben herein, ein entsetzliches Erdbeben, dessen Wirkung bis nach Aigeion verspürt ward. Ein furchtbarer Erdspalt klaffte auf, in dem die Bergstadt Bura in wenig Augenblicken spurlos verschwand. Auch nicht einer ihrer Bewohner konnte sich retten. Von den Buräern blieben nur die am Leben, sagt Pausanias auf grund eines alten Berichts, die gerade als Söldner oder in anderem Geschäft außer Landes waren.[1]) In derselben Nacht ward die Seestadt Helike durch die gleiche Urkraft in einen Trümmerhaufen verwandelt. Dann türmte sich das Meer wild empor, und eine furchtbare Woge verschlang die Stadt samt dem davorliegenden Küstensaum. Auch das ehrwürdige Poseidonheiligtum teilte dies Schicksal; es versank in den Fluten und nur die Gipfel der Bäume in der Umgebung des Tempels ragten noch eine Zeitlang aus dem Wasser. Auch 10 lakonische Schiffe, die unweit der Stadt vor Anker lagen, gingen mit Mann und Maus zugrunde. Eine Hilfsexpedition von 2000 Mann, die die benachbarten Achäer sandten, mußte unverrichteter Sache heimkehren, weil — es keine Leichen zu bergen gab.[2])

Mehr ist von dem Untergang der beiden Städte nicht bekannt. Nur Älian erwähnt noch ein fabelhaft klingendes Begebnis. Fünf Tage vor der Katastrophe habe alles Ungeziefer wie Mäuse, Wiesel, Schlangen und dgl. die Stadt Helike auf dem Wege nach Keryneia (also landeinwärts) verlassen.

So verschwanden zwei griechische Städte in einer wilden Winternacht aus dem Reiche der Lebenden. Die Grenznachbarn freilich, die sich in das verwaiste Landgebiet teilten, glaubten in den Untiefen des Meeres noch Spuren des Gewesenen zu erkennen, und als der große Forscher Eratosthenes 100 Jahre später die Gegend bereiste, versicherten ihm die Fergen, daß dort unten im Grunde noch heute der bronzene Poseidon aufrecht stehe und den Netzen der Fischer gefährlich sei.[3]) Doch was wird einem berühmten Reisenden nicht alles versichert!

* * *

Ein Volk, in dessen Landen Erdbeben so häufig sind wie bei uns im Frühjahr Überschwemmungen, wird auch in seiner geistigen Entwicklung Spuren

---

[1]) Um sich eine annähernde Vorstellung der grauenvollen Katastrophe zu machen, lese man etwa Kleists Novelle 'Das Erdbeben in Chili' oder die meisterhafte Schilderung des Bergsturzes in Jakob Heers Roman 'Der Wetterwart'.

[2]) Dies berichtet ein Zeitgenosse, Herakleides Pontikos bei Strabon S. 385. — Quellen meiner Darstellung: Aristoteles Meteor. I 6. 343b 1 ff. 343b 17 ff. 344b 34 ff. II 8. 368b 6 ff. Hauptdarstellung ward durch Kallisthenes gegeben, der wohl durch Poseidonios den Späteren vermittelt ist: Seneca, N. q. VI 23, 4. 25, 4. 26, 3. 32, 8. VII 5, 3—5; Diodor XV 48—50; Strabon 54. 59. 384. 386; Philo, De incorr. mund. S. 42, 2 ff. Cumont; Plinius II 206; Pausan. VII 24 f.; Ovid. Met. XV 293 ff.; Aelian, H. A. XI 19. Erwähnung auch *Περὶ κόσμ.* 4, 396a 20 f.; Oros. III 3, 1.

[3]) Strabon S. 384. Spuren von Helike als noch vorhanden erwähnt von Ovid, Met. XV 293 ff.; Plin. II 206; Paus. VII 24, 13. (Dagegen Sen. Ep. 91, 10 Ende.) Philippson, Peloponnes S. 276 hält diese Nachrichten für glaubhaft.

des Bodens zeigen, auf dem es gewachsen ist. Seine Naturanschauungen, seine Lokalsagen wie seine allgemeinen religiösen Vorstellungen werden dadurch beeinflußt sein. So hat man in den Gestalten der Hekatoncheiren die Verkörperung der Urkraft des Erdbebens mit seiner 'alles über den Haufen werfenden, zerschmetternden Wirkung' vermutet.[1]) Auch die Sage vom Kampf der Titanen mit den Olympiern, dessen Schauplatz Thessalien ist, hat als eine ihrer Wurzeln den Glauben an Erdumwälzungen, die den Durchbruch des Peneios durch das Tempetal zur Folge hatten.[2])

Der Gott aber, der allüberall auf griechischer Erde als Urheber der Erdbeben gefürchtet und verehrt wird, ist Poseidon. Jeder Leser Homers kennt den Ennosigaios[3]) und die furchtbaren Wirkungen seiner Kraft, die selbst den König der Abgeschiedenen entsetzt vom Sessel auffahren lassen. Wenn es richtig ist, daß ein Gott besonders da eifrig verehrt wird, wo seine Macht als wirksam empfunden wird, so dürfen wir erwarten, gerade auch in den Landschaften Verehrung des Poseidon anzutreffen, die, wenn auch fern vom Meer, durch Erdbeben oft heimgesucht werden. So finden wir denn seinen Kult in Onchestos am Kopais wie in Delphi, im arkadischen Pheneos wie in Sparta, alles Orten, die nachweislich schon im Altertum unter Erdbeben zu leiden hatten. Viele der in den Lokalkulten und bei den Dichtern gebräuchlichen Beinamen zeigen die allgemeine Verbreitung dieses Glaubens. Seine Verehrung mitten im Binnenlande im phrygischen Apameia erklärte schon Poseidonios aus den dort so häufig mit verheerender Gewalt auftretenden Erdbeben.[4]) So erschien die Katastrophe im Jahre 464 den Spartanern als Strafe Poseidons, dessen Zorn sie dadurch erregt hatten, daß sie von seinem Altar zu Tainaron schutzflehende Heloten fortgerissen und zum Tode geschleppt hatten. Als die Abgesandten der ionischen Städte, die auf Geheiß des delphischen Orakels sich in ihr vermeintliches Mutterland, das nun Achaia hieß, begeben hatten, um ein Abbild des Poseidonaltars in Helike zu erbitten, wurde durch die Einwohner, mit denen die Buräer im Bunde waren, ihr Opfer an heiliger Stätte gestört und sie selbst getötet. Da offenbarte der jähe Untergang der beiden Städte von neuem die Macht des zürnenden Gottes.

---

[1]) Preller-Robert I[4] 49 u. 58.

[2]) Ebd. I 42 (nur daß man hier nicht an vulkanische Erscheinungen in historischer Zeit denken darf!) und S. 57 f.

[3]) Wenn auch γαιάϝοχος (trotz Eduard Meyer, G. d. A. II 828) gewiß der Erderschütterer heißt (vgl. Lexicon Hom. ed. Ebeling s. v.; Prellwitz, Etym. Wörterbuch d. griech. Spr. u. a.), so darf doch nicht übersehen werden, das γαιήοχος als in dieser Bedeutung von den Alten gebraucht nirgends sicher nachweisbar ist. Vielmehr wird es, wo die von ihnen dem Wort beigelegte Bedeutung deutlich erkennbar ist, als Erdhalter verstanden. Vgl. z. B. Plutarch, Theseus 36 Ende; Cornut. 22. γαιάϝοχος (W. ϝεχ) 'Erderschütterer' und γαιήοχος (W. σεχ) sind ursprünglich zwei ganz verschiedene Worte, die freilich gut die Doppelnatur des Gottes zeigen.

[4]) Strabon S. 579, wozu vgl. Sudhaus, Aetna S. 65. Im übrigen vgl. Preller-Robert I 571 ff. und besonders Neumann-Partsch S. 332 ff.; E. H. Meyer in Roschers Lex. s. v. Sp. 2813 ff



Auch auf die Kriegführung der Spartaner hatte der Glaube an den Erderschütterer wiederholt Einfluß. Als 398 König Agis in Elis eingefallen war und ein Erdbeben losbrach, hielt er dies für eine Warnung der Gottheit, kehrte um und entließ sein Heer.[1]) Sein ähnliches Verhalten im Jahre 426 am Isthmus wird dieselben Motive gehabt haben.[2]) Daß aber nicht alle spartanischen Könige so fromm waren, zeigt das Beispiel des Agesipolis. Als dieser 390 in die Argolis eingefallen war und man am ersten Abend in Feindesland gerade das Trankopfer nach dem Mahle darbrachte, 'erschütterte der Gott'.[3]) Da stimmte die Umgebung des Königs den Päan an Poseidon an und alle Spartaner stimmten ein. Die andern Truppen aber meinten unter Berufung auf das Beispiel des Agis, man müsse umkehren! Da erwiderte Agesipolis: wenn sich das Erdbeben vor Beginn seines Einfalls in Feindesland ereignet hätte, dann würde auch er das als Hinderungsgrund betrachtet haben; wo es aber nach dem bereits erfolgten Einfall geschehen sei, halte er es für eine Bestätigung seines Vorhabens durch den Gott. Opferte am Tag darauf dem Poseidon und marschierte weiter ins Land des Feindes hinein.

Gar manche Naturerscheinung deutete dem phantasievollen Griechen auf die Macht des erschütternden Gottes. Seine Gunst oder sein Zorn ließ plötzlich Quellen entspringen oder versiegen — gleichfalls eine Begleiterscheinung mancher Beben. So sollte er auch das Tempetal mit seinem Dreizack geöffnet und dadurch den Gewässern Thessaliens Abfluß verschafft haben. Und manche Meerenge wie der thrakische Bosporus, der Euripos, die Straße zwischen Sikelien und Italien zeugte von seiner unverwüstlichen Kraft. Durch Losreißen vom Festland oder durch Zertrümmerung ließ er Inseln entstehen oder vergehn. Die ungezählten Eilande der ägäischen See waren davon ein dauerndes Zeugnis. Und als im Jahre 197 v. Chr. zwischen Thera und Therasia die dann Hiera benannte Insel unter vulkanischen Erscheinungen aus der Tiefe emporstieg, da wagten es zuerst die Rhodier, heranzufahren und dort ein Heiligtum des Poseidon Asphalios zu errichten.[4])

Denn der Gott kann nicht nur umwerfen, sondern auch aufbauen — manche Felsmauer ist sein Werk, Petraios nennt man ihn darum in Thessalien —, nicht nur erschüttern, sondern auch festigen. Gaieochos und besonders Asphalios heißt er daher. Denn beides ist ihm verliehen, *κινεῖν τε καὶ σῴζειν*, sagt der Rhetor Aristides.

Man hat den Erderschütterer wie den Erdhalter aus dem Meergott erklären wollen, dessen Element in tausend Buchten des griechischen Landes eindringt und seine weithin schimmernden Eilande umflutet. Und mehr als einmal traten ja auch Erd- und Seebeben zugleich auf. Aber Poseidonkulte tief im Binnenlande werden dadurch kaum erklärt, und auch sonst bleibt manches

---

[1]) Xen. Hell. III 2, 24.

[2]) Vgl. auch Diod. XII 59, 1 von den Spartanern 426: *δεισιδαιμονήσαντες*.

[3]) Xen. Hell. IV 7, 24: *ἔσεισεν ὁ θεός*. In dem scheinbar öfter unpersönlich gebrauchten *σείει* ist in Wahrheit Subjekt der Gott, wie in *ὕει*.

[4]) Strabon S. 57, nach Poseidonios.

dunkel. Nun aber hat kürzlich v. Wilamowitz eine ganz neue Auffassung der Poseidongestalt ausgesprochen[1]), die ungeahntes Licht auf das innerste Wesen dieses Gottes wirft: Poseidon ist 'von Hause aus der Herr der Erdtiefe'. 'Neben ihm steht der Flußgott, der die Landschaft nährt, dessen Wasser aber auch aus der Erdtiefe stammt. Das ist also dieselbe Grundauffassung, nur spezieller gewandt, in der Richtung, die den Poseidon am Ende auf einen Gott des Gewässers beschränkt hat.' Diese Auffassung von Poseidon verbreitet erst das rechte Licht auch über die Doppelnatur des Erderschütterers wie des Asphalios. Und all die Funktionen, die E. H. Meyer dem Poseidon als Herrn der Quellen, Flüsse und Seen, als Gott des Wachstums, als Herdengott, als Stammvater und Schützer der Menschen zuweist[2]), lassen sich von dem Herrn der Erdtiefe mühelos ableiten. Auch der Höhlenkult am Tainaron wie bei Malea und auf Thera fügen sich ein.

Es ist daher nur natürlich, daß Poseidon oft als Gatte der Erdmutter erscheint.[3]) In der Gegend von Aigai und Helike, einer der ältesten Stätten des Poseidonkults, wurde sie als *εὐρύστερνος* verehrt. Als unter Domitian die hellespontischen Städte von Erdbeben heimgesucht wurden, opferte man der Erdgöttin und dem Poseidon.

In ganz anderem Sinn als bei den übrigen Völkern mußte dem Griechen sein in ewiger Bewegung begriffenes Land als beseelt erscheinen. Und so ist es kein Wunder, daß die Vorstellung von der Erde als einem *ζῷον* auch noch bei den griechischen Physikern und den aus ihnen schöpfenden Popularschriftstellern nicht selten vorkommt.

Es ist ein unsterbliches Verdienst der griechischen Denker, daß sie bereits im VI. Jahrh., zu derselben Zeit, wo die Mystik bei den Westhellenen wie in Attika viele der Besten der Nation in ihre Kreise zog, mit klarem Bewußtsein erstrebt haben, die von ihnen beobachteten Naturvorgänge aus natürlichen Ursachen zu erklären. Die Kühnheit der Gedanken eines Anaximandros, z. B. über die Entstehung des Menschengeschlechts, erregt noch heute unser Erstaunen, auch wo — gerade wo wir wissen, daß derselbe Anaximandros die Orphik kannte und in seiner metaphysischen Spekulation durch sie beeinflußt ist.

Auch die ältesten Anfänge der Erdbebenforschung führen in die Urheimat griechischer Wissenschaft. Es ist schwerlich Zufall, daß gerade die Ionier den seismischen Erscheinungen ihr lebhaftes Interesse zugewandt haben; gehört doch Kleinasien, insbesondere Ionien und sein Hinterland, zu den meist erschütterten Gegenden der alten Welt. Schon früh hat man dort die Begleit-

---

[1]) 'Über die ionische Wanderung'. Sitzungsber. d. Kgl. Preuß. Akad. d. W. 1906 S. 67.

[2]) Art. Poseidon bei Roscher. Ich kann Meyer weder in seiner Grundauffassung vom Wesen des Poseidon noch in vielen Einzelheiten zustimmen.

[3]) 'Zahllose Söhne von ihm sind Frevler, die von den zivilisierten Heroen erschlagen werden: sie sind eben *γηγενεῖς*.' v. Wilamowitz. Vgl. auch Preller-Robert I 586, 1. 637, 1.

erscheinungen der Erdbeben, wie das plötzliche Versiegen bekannter, das Hervorsprudeln neuer Quellen, das Auftreten von Erdspalten, die gleichzeitigen meteorischen und kosmischen Vorgänge, die Tages- und Jahreszeiten, die besonders heimgesuchten Örtlichkeiten und anderes beobachtet, so daß den Milesiern bereits ein reiches Erfahrungsmaterial vergangener Geschlechter zur Verfügung stand. Ja, Anaximandros ebenso wie Pherekydes, nach anderen Pythagoras, und nach ihnen andere wagten bereits den Versuch einer Erdbebenprognose, ein bekanntlich bis heute vergeblich gebliebenes Unternehmen. Länger anhaltende Windstille, Trübung, veränderter Geschmack oder Geruch des Brunnenwassers, später (zur Zeit des Aristoteles) insbesondere eine kleine langgestreckte schnurgerade geränderte Wolke bei sonst heiterem Himmel und anderes wollte man als Vorzeichen von Erdbeben erkannt haben. Den lokalen Charakter der Erdbeben berücksichtigte unseres Wissens zuerst Metrodor von Chios, ein Schüler des Demokrit.

Aber schon der ἀρχηγός der ionischen Naturphilosophie forschte nach der Ursache der Erdbeben. Ehe ich jedoch einen Überblick über die wichtigsten griechischen Erdbebenhypothesen gebe, muß ich ein Wort über die Art sagen, wie sie uns überliefert sind. Unser ältester Berichterstatter über die seismologischen Lehren der Vorgänger ist bekanntlich Aristoteles in seiner Meteorologie (II 7). Außerdem ist uns eine verhältnismäßig reiche doxographische Literatur über griechische Erdbebenforschung erhalten, die in letzter Linie auf Theophrast, zum Teil aber auf Poseidonios' Meteorologika zurückgeht. Dieses Material ist nur mit Vorsicht zu benutzen, da die uns erhaltenen Autoren aus ihrer Quelle oft flüchtig abgeschrieben oder sie mißverstanden haben. Eine genaue Vergleichung der Doxographen über die voraristotelischen Geophysiker mit den Angaben bei Aristoteles aber lehrt, daß uns in dieser Überlieferung, insbesondere in Senecas 'Naturales quaestiones' (VI) manche wertvollen und durchaus glaubwürdigen Berichte erhalten sind, die freilich in jedem einzelnen Fall geprüft werden müssen. Und zweitens führt sie zu dem für uns unerfreulichen, aber doch unzweifelhaften Ergebnis, daß die Angaben des Aristoteles öfter nicht genau oder unvollständig sind. Aristoteles macht eben nur insoweit Mitteilungen über die Lehren seiner Vorgänger, als es sein augenblicklicher Zweck erheischt; außerdem hielt er es oft für nicht der Mühe wert, Lehren die ihm als überwunden galten, zu erwähnen. Es lag gar nicht in seiner Absicht, eine vollständige Doxographie zu geben. So nannte er auch nur die Vorgänger, die ihm widerlegenswert erschienen, wie Anaximenes, Demokrit und Anaxagoras. Und auch über ihre Lehren macht er nur karge Angaben. Er wußte sicher viel mehr darüber. So bleibt für uns im einzelnen manches unsicher.

Die Erdscheibe schwimmt wie ein Schiff auf dem Wasser; wenn sich dies bewegt, schwankt die Erde — das sind die Erdbeben. Diese Hypothese des Thales zu kennen, ist deshalb lehrreich, weil sie an einem bestimmten Beispiel zeigt, mit wie kindlicher Naivetät die griechische Naturwissenschaft bei all ihrer Genialität einsetzte. Es braucht kaum gesagt zu werden, daß es Thales' Nach-

folgern nicht schwer wurde, diese Ansicht zu widerlegen.[1]) Anaximandros berücksichtigte sie nicht. Er hatte beobachtet, wie sich bei oder nach Erdbeben große Erdspalten bildeten, die er für eine Folge von vorhergehender Dürre oder Nässe hielt. In diese Risse strömt die atmosphärische Luft mit Gewalt ein und bringt dadurch Erschütterungen hervor.[2]) Anaximander verwechselte also eine Folge des Erdbebens mit einer seiner Ursachen. Diesen Fehler machte auch sein Landsmann Anaximenes noch. Solche Erdspalten nahm nämlich auch er als Folge großer Trockenheit oder übermäßiger Nässe und als Ursache der Erdbeben an, nur daß er glaubte, daß diese Risse Einstürze von benachbarten Erdmassen und so Erschütterungen hervorriefen. — Weit origineller war die Hypothese des Demokrit. Offenbar auf mancherlei Naturbeobachtungen, wie verschwindende und in weiter Ferne wieder auftauchende Flüsse, bei Erdbeben neu hervorbrechende Quellen, zerklüftete und höhlenreiche Gebirgsgegenden, wie sie besonders in den Kalksteinschichten Mittelgriechenlands und des Peloponnes häufig sind[3]) — auf ähnliche Erscheinungen gestützt, nahm er riesige unterirdische Hohlräume voll Wasser an. Wenn diese bis zum Rande gefüllt sind und in der Regenzeit neue Wasser nachströmen, wird ein Teil des Regenwassers wieder herausgepreßt, und diese gewaltsamen Bewegungen der unterirdischen Wassermassen verursachen die Erdbeben. Demokrit zieht aber auch noch andere Faktoren zur Erklärung heran. So dachte er, wenn anders wir dem Berichte bei Seneca trauen dürfen, z. B. an die Erregung der unterirdischen Wogen durch eingedrungene, unter starkem Druck stehende Luft (Pneuma). — Anaxagoras, der sich trotz Parmenides und der Pythagoreer die Erde noch ähnlich wie Anaximenes als Scheibe vorstellte, auf deren oberer Fläche wir wohnen, dachte sich die untere Fläche vielfach durchlöchert, die Erde selbst porös, voller Höhlen und Gänge, dagegen die Öffnungen der oberen Fläche infolge Verschlammung und Sackung des Erdreiches verstopft. In die Erde, die wie ein Deckel auf der Luft ruht, dringen von der unteren Seite her Luftmassen ein, die alle Hohlräume gepreßt ausfüllen. Fährt nun der Äther, den Anaxagoras dem himmlischen Feuer gleichsetzt, das seiner Natur nach in die Höhe strebt, in die Öffnungen der unteren Seite der Erdscheibe hinein, so verursacht er, überall einen Ausgang suchend, in den unterirdischen Luftmassen furchtbaren Aufruhr, zerreißt sie wie der Blitz die Wolken und bahnt sich, falls er nicht doch irgendwo eine Öffnung findet, schließlich mit Gewalt einen Ausweg durch die Erdoberfläche 'zum Himmel'. Die Erschütterungen,

[1]) Vgl. die treffenden Argumente bei Sen. VI 6, 3 f., der diese sicher aus seiner Quelle übernommen hat.

[2]) Ammian. XIII 7, 12 = Diels, Fr. d. V. I^2 17 Nr. 28.

[3]) Über unterirdische Hohlräume und Gewässer in den alten Mittelmeerländern liegt uns eine Fülle von Zeugnissen in der antiken Fachliteratur vor. Poseidonios schenkte dieser Erscheinung besondere Aufmerksamkeit. Vgl. über solche Katavothren besonders Neumann-Partsch S. 243 ff.; Philippson, Mittelmeergebiet S. 139 f. Besonders über solche in Deutschland: Credner, Elemente der Geologie^{10} S. 114 ff. Aus eigener Anschauung erwähne ich die zahlreichen Kalksteinhöhlen im Südharz — auch dort ein teilweise unterirdischer Fluß, die Rume — ferner in der schwäbischen Alb.

die so Äther- und Luftmassen im Innern hervorrufen, sind die Erdbeben.[1]) — Die Lehre des Anaxagoras wird von seinem Schüler Archelaos berichtigt und wesentlich umgestaltet. Wenn die Luft in den unterirdischen Hohlräumen durch immer neu nachströmende Luft, soweit möglich, verdichtet ist, und dann weiteres Pneuma (d. h. komprimierte und durch furchtbaren Druck in Bewegung gesetzte Luft) nachdringt, wird die übrige Masse gedrückt und gestoßen, geballt und schließlich vorwärts gejagt. Sie dringt in alle Ritzen und Spalten und sucht 'auszubrechen'. So wird durch den Kampf des Pneuma mit dem Pneuma die Erde erschüttert. Diese Hypothese, die uns lebhaft an die explosive Wirkung komprimierter Gase erinnert, hat für die Folgezeit maßgebenden Einfluß erlangt.[2]) Schon Metrodor von Chios, der zwar die riesigen unterirdischen Hohlräume seines Lehrers Demokrit beibehielt, aber an ihre Füllung mit Wasser nicht glauben konnte, scheint sie im wesentlichen angenommen zu haben, wenn er sie auch durch einen originellen Vergleich veranschaulicht. Wie die Wände eines Fasses durch die Stimme eines darin Liegenden, d. h. durch die dadurch bewegte Luft erschüttert werden, so die die Hohlräume umgebenden Erdschichten durch die in Bewegung geratenen Luftmassen.[3])

Von besonderer Bedeutung aber ist es geworden, daß kein Geringerer als Aristoteles die pneumatische Hypothese übernommen und näher begründet hat. Da es eine trockene und eine feuchte Ausdünstung gibt, muß es auch Erdbeben geben. Die Erde, die an sich trocken ist, erhält durch die Regengüsse viele Feuchtigkeit.[4]) Daher entsteht bei der Erwärmung der Erde durch die Sonne und das unterirdische Feuer viel Pneuma außerhalb wie innerhalb der Erde. Dies Pneuma ist gleich der warmen und trockenen Ausdünstung, die im Blitz wie im Sturm und beim Erdbeben als ein und dieselbe Urkraft wirkt. (In der Annahme einer dem Blitz wie dem Erdbeben gemeinsamen Ursache war dem

[1]) Ich folge hier (nach längerem Zweifeln) in der Kombination der Angaben des Aristoteles mit denen bei Seneca bez. den Doxographen O. Gilbert, Die meteorologischen Theorien des griechischen Altertums, Leipzig 1907, S. 298 ff.

[2]) Den Grund zur Erforschung der griechischen Seismologie hat der wackere J. L. Ideler gelegt, dessen Kommentar zu Aristoteles' Meteorologie noch heute manchen guten Dienst leistet. Aber das Verständnis für Wesen und Werden der griechischen Erdbebenforschung hat doch erst S. Sudhaus erschlossen: Aetna, bes. S. 51 ff. Diesem Werk verdanke ich in sachlicher wie methodischer Hinsicht sehr viel, wenn ich auch öfter meine eigenen Wege gehe. Sudhaus' Aetna und Eugen Oders Geschichte des Grundwasserproblems (Philologus, Suppl. VII, 1899, S. 229—384) erscheinen mir vorbildlich auf diesem Gebiet der Forschung. — Eine eingehende Darstellung der alten Seismologie gibt jetzt auch O. Gilbert a. a. O. S. 293 —328, von dem ich aber in mancher Hinsicht abweiche. Meine Darstellung hält sich eng an die Quellen selbst.

[3]) Gilbert S. 303 f. hat die Stelle bei Sen. VI 12 mißverstanden.

[4]) Aristoteles gibt übrigens II 8 bei der Darstellung seiner Erdbebentheorie keinen anderen Grund der *νοτίς* im Erdinnern als die *ὄμβροι* an. Er hat aber schon I 13 die Entstehung des Grundwassers in der Hauptsache aus der Kondensation der in die Erde eingedrungenen und sich dort abkühlenden Luftmassen erklärt. (Die heute sogenannte Volgersche Theorie! Oder S. 268 f. 277 ff.) Das so entstandene Wasser wird durch das versickernde Regenwasser noch vermehrt. Auch die Annahme einzelner unterirdischer Seen läßt er bestehen. Vgl. Oder a. a. O.

Aristoteles Anaxagoras vorangegangen.) Weil das Pneuma der beweglichste aller Körper ist, ist es die Ursache der Bewegung, nämlich wenn die außerhalb der Erde entstandene Ausdünstung in das Erdinnere geströmt ist. Daher sind die meisten und stärksten Beben bei Windstille. Weil nämlich die Ausdünstung eine zusammenhängende Masse ist, folgt sie gewöhnlich sämtlich dem ursprünglichen Antrieb, so daß sie entweder alle nach innen oder alle nach außen strömt. Die meisten und stärksten Beben geschehen daher bei Nacht. Denn die Nächte sind windstiller als die Tage, weil dann die Sonne nicht scheint. Daher tritt wieder die Strömung nach innen ein, am stärksten beim Morgengrauen, wenn die Pneumata anfangen zu wehen. Strömen sie dann nach innen, entstehen infolge der Menge des Pneuma heftigere Beben. Die am Tage sind meist mittags, weil es am windstillsten ist, wenn die zu der Zeit am stärksten scheinende Sonne die Ausdünstung in das Erdinnere hineindrückt. Die heftigsten Beben aber sind dort, wo das Meer gegen die Ufer brandet oder wo das Land porös oder voller Höhlen ist. Denn die Orte mit unterirdischen Hohlräumen und engen Ausgängen werden stärker erschüttert, weil sie viel Pneuma aufnehmen, das aber nur schwer wieder entweichen kann. Daher ist die Gegend am Hellespont, Achaia, Sizilien und Euboia an solchen Orten besonders von Erdbeben heimgesucht. Dort dringt das Meer durch die unterirdischen Poren ein und setzt das Pneuma, das *πεφυκὸς ἀποπνεῖν ἀπὸ τῆς γῆς*, in heftige Bewegung und stößt es wieder in die Erde zurück. Die meisten Beben finden im Frühjahr und Herbst und in der Regenzeit und bei Dürre statt.[1]) Denn diese *ὧραι* sind *πνευματωδέσταται*. Auch infolge übermäßiger Nässe entwickelt sich die innere Ausdünstung stärker. Dadurch, daß diese in engere Räume eingeschlossen und, wenn die Hohlräume mit Wasser gefüllt werden, auf einen kleineren Raum zusammengedrängt wird, gerät 'der fließende und andrängende' Wind (Pneuma) in heftige Bewegung und verursacht, wenn er anfängt, obzusiegen, Erschütterungen. (Hier schimmert in der Berücksichtigung der durch Regenwasser gefüllten Hohlräume bei der Entstehung des Erdbebens der Einfluß Demokrits durch, 366b 9ff.)

Eine Bestätigung dieser pneumatischen Theorie sieht Aristoteles — wie später Poseidonios und Asklepiodot — in der angeblichen Tatsache, daß öfter ein Beben nicht eher aufhört, als bis sich an einer Stelle der erschütterten Gegend die Erde auftut und der die Erschütterung hervorrufende Wind wie ein Eknephias herausfährt.

Diese Theorie des Aristoteles zeigt uns zwar deutlich den Einfluß seiner Vorgänger, zugleich aber, mit welchem Scharfsinn er die Hypothese des Anaxagoras-Archelaos mit der Demokrits kombiniert und bis ins einzelne betreffs örtlicher und zeitlicher Bedingtheit der Erdbeben wissenschaftlich zu begründen sucht. Aber sie ist auch ein neuer Beleg der von Prantl wie von Oder scharf betonten und beleuchteten Tatsache, wie stark selbst bei einem Denker und

[1]) Über die Tages- und Jahreszeitenmaxima der Erdbeben im heutigen Griechenland vgl. vor allem die Forschungen von Julian Schmidt, worüber Neumann-Partsch S. 320.

Forscher wie Aristoteles die Spekulation eine Fülle richtiger Beobachtungen überwuchert, ja erstickt hat.

Des Aristoteles Schüler Theophrast, Kallisthenes und Straton sind wie der Meister Anhänger des pneumatischen Prinzips, nur daß Kallisthenes die Mitwirkung des die unterirdischen Erdporen verstopfenden Meerwassers noch stärker als Aristoteles betont, während Straton — auch hierin originell und von richtigen Beobachtungen ausgehend — die Erdbeben auf den Kampf heißer und kalter Luftströmungen zurückführt, die einander gegenseitig zu verdrängen trachten.

Siegerin ist die pneumatische Theorie dann vor allem durch Poseidonios geblieben, denn auch er nimmt als Hauptursache das Pneuma an, wenn er auch gelegentlich andere Faktoren zur Erklärung mit heranzieht. Auch nach Poseidonios ist die Erde oft bewegt, weil sie voll der beweglichsten Substanz ist.[1]) Wodurch aber und unter welchen Umständen nach seiner Ansicht das Pneuma erregt wird, das ist aus den uns erhaltenen Quellen kaum erkennbar.[2]) Zwar darf man vermuten, daß Poseidonios auch hier auf ähnlichen Pfaden wie Aristoteles wandelte. Und einige Stellen[3]) sprechen dafür, daß er durch das andrängende Meer sowie das in der Regenzeit in das Erdinnere eingedrungene Wasser das unterirdische Pneuma in Bewegung setzen und ins Gedränge geraten ließ. Aber er hat gelegentlich auch Einsturzbeben angenommen (Sen. VI 22, 2 ff.; Lucr. VI 543 ff.), wohl auch solche, die durch die Erregung unterirdischer Fluten erzeugt werden, die durch hineingestürzte Erd- oder Gesteinsmassen aufgewühlt sind (Lucr. VI 552 ff.).

Poseidonios, der seine Theorien durch phantasievolle Vergleiche zu veranschaulichen sucht, scheint übrigens, auch hier angeregt durch Aristoteles, die Erdbebenvorgänge mit solchen im menschlichen Körper bis ins einzelne verglichen zu haben, indem er die blutführenden Adern mit den Wasseradern des Erdinnern, die luftführenden mit den Pneuma enthaltenden der Erde verglich. Ist der Erdkörper (so wie der menschliche) gesund, so findet das Pneuma, das von außen eindringt, seinen Durch- und Ausgang. Ist aber ein Durchgang verstopft oder zu eng, dann gibt es Erschütterungen, bis sich das Pneuma gewaltsam einen Ausweg gebahnt hat.[4]) — Von den späteren hat sich Asklepio-

[1]) Vgl. Sen. VI 16—18 (über 17 und 18 Sudhaus S. 162). Mit Sen. VI 16, 4 vgl. Aristot. Meteor. II 8. 365b 30 ff.

[2]) Seneca VI 17, 1 gibt auf die Frage, wann das Pneuma in Bewegung gerät, nur die Antwort: *quando illi cursus interdictus est.* Und 18, 2 heißt es: *Ubi illum* (das πν.) *extrinsecus superveniens causa* (vgl. auch Lucret. VI 579) *sollicitat compellitque et in artum agit, si licet adhuc, cedit tantum et vagatur. Ubi erepta discedendi facultas est et undique obsistitur* — dann erfolgen die Vorgänge, deren Ergebnis das Erdbeben ist. Welche 'von außen überherkommende Ursache' aber das Pneuma erregt, sagt Seneca nicht. Auch aus Lukrez VI 557 ff. wird nicht deutlich, was eigentlich den *ventus* in Bewegung setzt.

[3]) Wie *Περὶ κόσμ.* 4. 396a 14 ff.; Paus. VII 24, 7; Cornut. S. 42, 1 ff. L.; Ammian XIII 7, 11 f.; auch Lydus, De ost. 53, bes. S. 108, 6 ff. W[2].

[4]) Vgl. bes. Sen. VI 14 (dazu Sudhaus S. 57, Oder S. 296), ferner III 29, 2 f. V 4, 2. VI 3, 1. 18, 6 f. 24, 2 ff.

dot, der Schüler des Poseidonios, wie auch Seneca selbst, dem wir die ausführlichsten Nachrichten über die alte Erdbebenkunde verdanken, die pneumatische Theorie im wesentlichen zu eigen gemacht.[1])

Aber neben der pneumatischen Theorie ist eine Reihe anderer lange Zeit einhergegangen. Scheinbar fünf anonyme Hypothesen sind uns allein durch Seneca überliefert, was uns zeigen mag, wie auch hier unsere Kenntnis der alten Wissenschaft Stückwerk ist, zugleich aber eine Ahnung davon erweckt, wie intensiv und kühn auch auf diesem scheinbar so entlegenen Gebiet der griechische Geist gearbeitet hat. So schildert uns Seneca VI 15 eine Kombination der pneumatischen und neptunistischen Theorie[2]), die der Auffassung des Kallisthenes ähnlich sieht, falls Seneca mit dem '*quidam*' nicht diesen selbst meint.[3])

Daß aber auch die Gedanken des Demokrit weiter nachgewirkt haben, zeigen die Lehren der '*quidam*' bei Seneca VI 7, die wohl von einem Schüler des Abderiten herrühren. Nach diesem Unbekannten werden die Erdbeben durch angeschwellte unterirdische Ströme verursacht, die, über ihre Ufer getreten, heftig gegen die sich ihnen entgegenstemmenden Hindernisse, wie Felsen und Erdreich, toben, während nach § 4 die Erosion des unterirdischen Wassers, § 6 die Erregung der von unterirdischen Winden aufgewühlten Meere das umgebende oder darüber liegende Erdreich erschüttert.

Ganz neu erscheinen aber die beiden andern anonymen Hypothesen: 'andere als Anaxagoras' (also doch wohl Vorsokratiker?), führt Seneca aus[4]), 'nehmen an, daß schwelendes unterirdisches Feuer die ihm zunächst liegenden Partien ergreift. Wenn diese ausgedörrt sind, stürzen sie zusammen, und so erfolgt eine Erschütterung der oberen Regionen, denen die unteren vom Feuer zerfressenen Schichten als Stütze gedient hatten, bis auch sie zusammenstürzen. Daß der Autor dieser Hypothese vulkanische Beben im Auge hat, ist klar. Ob er aus Großgriechenland stammte, dem klassischen Boden vulkanischer Erscheinungen im Altertum?

Von ganz besonderem Interesse aber ist die Hypothese, die Seneca VI 11 uns aufbewahrt hat. Hier berichtet er als Lehre von '*quidam*' folgendes: das unterirdische Feuer läßt die ungeheuren Wassermassen im Erdinnern verdampfen, und dieser Dampf erregt und drängt das Pneuma, so daß dadurch heftige Erschütterungen entstehen[5]), eine Lehre, die deshalb so merkwürdig ist, weil sie in gewisser Hinsicht lebhaft an moderne Theorien des Vulkanismus erinnert. —

---

[1]) Asklepiodot: Sen. VI 17, 3. Seneca: VI 21. 24 f., vgl. II 1, 3.

[2]) Ich gebrauche den Ausdruck neptunistisch hier der Kürze halber für Hypothesen, die als einen oder als den Hauptfaktor das Wasser, gleichviel welcher Herkunft, ansehen.

[3]) Wie mit den *quidam* VI 14 den Poseidonios. Ob Sen. VI 15 auf einen Stoiker geht (Sudhaus S. 56 vgl. 145 f.), ist mir zweifelhaft. Vgl. zu VI 15 Kallisthenes b. Sen. VI 23, 4. Vgl. auch noch Cornut. 22 und Lydus, De ost. 53 S. 108, 6 f. W.².

[4]) VI 9, 2; vgl. auch Lydus, De ost. 53 S. 107, 7 ff. 108, 5 ff. W.².

[5]) Man vgl. hiermit das Rudiment altstoischer(?) Lehre bei Aetius III 15, 2: die in der Erde befindliche Feuchtigkeit wird in Luft verwandelt (durch das *κατάγειον πῦρ*?) und drängt nach außen — so entstehen die Erdbeben.

Schließlich sei noch Epikur als physikalischer Eklektiker erwähnt, der auch auf diesem Gebiet der Naturwissenschaft nichts Eigenes leistet und nur darum erwähnt zu werden verdient, weil er durch die von ihm angeführten verschiedenen Möglichkeiten der Erklärung (durch die bekannten *ἐνδέχεται*) uns Reste älterer Hypothesen erhalten hat.[1])

Von den drei Hauptarten, die die heutige Geologie unterscheidet, Einsturz-, vulkanischen und tektonischen Beben[2]), hat also die griechische Forschung die ersten beiden im wesentlichen richtig erklärt; besonders die erstgenannten, die schon früh die Aufmerksamkeit erweckten, wurden später von Asklepiodot bez. Poseidonios auf Erosion des Wassers mit einer bis ins einzelne gehenden Exaktheit zurückgeführt.[3]) Freilich die am weitesten verbreitete der drei Arten, die tektonischen Beben, sind von den Griechen infolge ihres verhältnismäßig geringen Beobachtungsmaterials und vor allem infolge ihrer Anschauungen vom Erdinnern noch nicht als solche erkannt worden. Und es ist bezeichnend, daß es nach der Auffassung wenn auch nicht aller, so doch weitaus der meisten griechischen Physiker in letzter Linie meteorische Vorgänge und Verhältnisse sind (auf die gelegentlich auch kosmische einwirken), die zu der Folge von Vorgängen den Anstoß geben, deren letztes physikalisches Ergebnis die Erdbeben sind.

Die alte Naturforschung hat sich mit der Aufstellung und Begründung von mehr oder weniger geistvollen Hypothesen über die Ursachen der Erdbeben nicht begnügt. Schon Aristoteles unterscheidet nach der Richtung der Stöße zwei Hauptbebenarten, die dann später Poseidonios Brastai und Epiklintai nennt[4]), der aber nach der Wirkung der Stöße noch eine Reihe Unterarten unterscheidet.

Auch Seebeben, die ja wiederholt Griechenlands Küsten heimsuchten, wandte man schon früh seine Aufmerksamkeit zu. Ihren Zusammenhang mit den Erdbeben, den später Aristoteles und Kallisthenes ihrer Theorie entsprechend erklärten, kennt schon Thukydides. Besondere Aufmerksamkeit aber wandte ihnen Poseidonios zu.

Auch die örtliche Begrenztheit ebenso wie die Ausdehnung und auch die Zeitdauer der Beben wurde von Aristoteles und noch mehr von Poseidonios auf Grund eines reichen Beobachtungsmaterials näher bestimmt. Dieser hatte

---

[1]) Sen. VI 20, 5—7 = fr. 351 Us.; D. G. S. 381 = fr. 350 Us. — Diog. Laert. X 105 = Epicurea S. 47 f. Vgl. auch Sudhaus S. 56.

[2]) Vgl. Credner, El. d. Geol.[10] S. 84 f., der als besondere Art noch die abyssischen (kryptovulkanischen) rechnet.

[3]) Sen. VI 22, 3 f. Vgl. auch Sudhaus S. 58, 2.

[4]) Aristot. Meteor. II 8. 366b 18 ff. 368b 22 ff.: die einen stoßen *ἄνω καὶ κάτωθεν*, die anderen erzeugen eine seitliche wellenförmige Bewegung (*κυματηδὸν ἐπὶ τὰ πλάγια σείοντες* Lyd. De ost. 53). Es sind die heute sogenannten sukkussorischen und undulatorischen Beben, worüber Sapper, Die Erforschung der Erdrinde S. 146 (in Weltall und Menschheit I); Credner, El. d. Geol.[10] S. 76. — Poseidonios: Sen. VI 21, 2; *Περὶ κόσμ.* 4. 395b 36 ff.; Diog. Laert. VII 154; Plin. N. H. II 198; Paus. VII 24, 9 ff.; Ammian. XVII 7, 13 ff.; Lyd. De ost. 53.

auch schon eine Ahnung von der für menschliche Verhältnisse großen Tiefe der Erdbeben. Freilich daß ihr Zentrum zuweilen 40 km oder noch tiefer liegt — noch heute herrscht übrigens unter den Geologen hierüber durchaus keine Übereinstimmung —, wie heutige Erdbebenforscher auf Grund der Beobachtungen an ihren selbstregistrierenden Instrumenten ermittelt zu haben glauben, das konnte Poseidonios ebensowenig wissen wie die Tatsache, daß die Wirkung der Erdbeben, insbesondere die mikroseismischen Bewegungen sich über 9000 km und zwar mit einer Geschwindigkeit von 300—1000 m, die mikroseismischen Wellen sogar mit einer Schnelligkeit von 2—10 km in der Sekunde[1]), bei starken Beben sich durch das Erdinnere bis zu den Antipoden in 17 Min. fortpflanzen und in 34 Min. von der andern Seite der Erde eine Reflexwirkung erfahren.[2])

Aber wenn auch die griechische Seismologie noch der exakten Methoden der heutigen Erdbebenforschung — die übrigens sehr jungen Datums ist und noch vor vielen ungelösten Rätseln steht — entbehrte, so sei doch noch auf eine Tatsache hingewiesen, die ein helles Licht auf den Geist der griechischen Forschung wirft. Schon um 200 v. Chr. legte Demetrios von Kallatis einen mit Erläuterungen versehenen Katalog sämtlicher für Griechenland nachweisbarer Erdbeben an, aus dem uns leider nur eine, freilich sehr wertvolle Probe (über die oben geschilderte Katastrophe von 426) bei Strabon erhalten ist. Auch Demetrios von Skepsis in der ersten Hälfte des II. Jahrh. v. Chr. sammelte ähnliches Material.[3]) Beide benutzten natürlich für Erdbeben aus früherer historischer Zeit ältere Werke von namhaften Geschichtschreibern und gewiß auch Lokalchroniken. Diese Sammlungen verwertete mit Recht besonders Poseidonios.

Das Ziel, das der Skepsier bei seiner Arbeit im Auge hatte, führt uns hinüber zu der ebenso schwierigen wie interessanten Frage nach dem Einfluß der Erdbeben auf die geographischen Anschauungen der griechischen Forscher. Die mannigfachen Begleiterscheinungen und Nachwirkungen der seismischen Vorgänge in Hellas wie überhaupt den Mittelmeerländern der griechischen Welt, Überflutung der Küsten bei Seebeben, Bildung mächtiger Erdspalten, veränderte Flußläufe, Versiegen und Wiederhervorsprudeln von Quellen und anderes mußte die Aufmerksamkeit schon früh auf das Erdinnere richten, zunächst auf die unterirdischen Höhlen, an denen Griechenland so reich ist, und die in den Kalksteinschluchten verschwindenden Flüsse, zur Annahme riesiger Hohlräume, mächtiger Gewässer wie überhaupt von vielverzweigten Wasser-, Luft- und Feueradern im Erdinnern führen, zum Nachdenken und Forschen über Flußbildung wie insbesondere über das Grundwasserproblem immer von neuem anregen. Auch hier ist freilich erst Poseidonios der Forscher großen Stils, der

---

[1]) Vgl. Näheres bei Sapper a. a. O. S. 148 und Credner S. 81.

[2]) Die letzte Angabe aus Wilhelm Meyer, Erdbeben und Vulkane S. 54, einer Schrift, die zwar viel Interessantes, aber auch viel sehr Problematisches enthält.

[3]) Strabon S. 58 u. 60, sicher aus Poseidonios; vgl. Sudhaus, Aetna S. 59 u. 63. — Über die beiden Demetrios s. vor allem die Artikel von Schwartz in der R.-E.

die weit auseinander liegenden Erscheinungen vom syrischen Orontes bis zum venetischen Timavus, ja bis nach Südgallien und Iberien hin unter einheitlichem Gesichtspunkt betrachtet.

Es wird aber auch eine Reihe wichtiger Erscheinungen auf der Erdoberfläche selbst geradezu durch Erdbeben erklärt. Die Entstehung von Inseln, Meerengen und Bergschluchten führte der Forscher auf dieselbe Urkraft zurück, die sich dem frommen Glauben bis in späte Zeiten in dem Ennosigaios verkörperte. So, glaubten auch die Gelehrten, sei der Riß zwischen Sizilien und Italien, Euboia und Attika, Afrika und Iberien entstanden[1]), so das Tempetal, so die Pithekussen, Prochyta und Capri. Aristoteles hält Inseln in der Nähe des Festlandes für Teile desselben, und noch Poseidonios glaubte, daß diese vom Lande losgerissene Stücke seien[2]), während er die Entstehung der mitten im Meer gelegenen Eilande durch Aufsteigen aus der Tiefe, offenbar infolge vulkanischer Kräfte, erklärte, was andere auch für Sizilien, Liparen und Pithekussen beanspruchten. Und die Steinwüste im Ligyerlande, östlich der Rhonemündungen, die heutige Crau d'Arles, deren Entstehung noch Aischylos durch einen von Zeus dem Herakles gegen die Ligyer zu Hilfe gesandten Steinregen erklärt hatte, führte Aristoteles auf die später Brastai genannten Erdbeben zurück, ebenso wie die Steinfelder am Sipylos und in den phlegräischen Gefilden. Hier stimmte allerdings Poseidonios, von dem uns noch eine malerische Schilderung des ligurischen Kieselfeldes erhalten ist, die offenbar auf eigener Anschauung des Forschers beruht, nicht mit dem Meister des Peripatos überein.

Allmähliche Veränderungen der Erdoberfläche wie der Wechsel von Land und Meer sind schon von den ionischen Physikern aus treffenden Beobachtungen erschlossen worden. In dieser Richtung haben dann vor allem Aristoteles und Straton, danach Eratosthenes und Poseidonios auf Grund umfassenderer Kenntnis weiter geforscht. Von der Maiotis bis zur Straße von Gibraltar reichte bereits der Blick des Straton. Daß aber zu den die Oberfläche unseres Planeten allmählich verändernden und gestaltenden Hauptkräften die Erdbeben gerechnet seien, kann man doch nicht sagen. Wenn man jene großartige Betrachtung am Schluß des ersten Buches von Aristoteles' Meteorologie liest über das Werden und Vergehen von Flüssen und Meeren, Ländern und Völkern in unendlich langen Zeiträumen, ein Kapitel, das auch vom Standpunkt der heutigen Naturerkenntnis noch Bewunderung erweckt, so sieht man, daß Aristoteles dabei der Erdbeben überhaupt nicht gedenkt, vielmehr die Tätigkeit des Wassers (der Flüsse und des Meeres) für den Hauptfaktor der Veränderungen ansieht.[3])

---

[1]) Anders erklärte Straton die Entstehung der Meerengen, vgl. Strabon S. 49 f.

[2]) 'Heute erkennt man in den Erdbeben nicht die Ursache, sondern eine Begleiterscheinung der noch fortdauernden Bewegungen an den Brüchen, welche, zwar in geologisch sehr junger Vergangenheit, aber doch lange vor der historischen Zeit die Abtrennung der Insel bewirkt haben.' Philippson, Art. Euboia in der R.-E.

[3]) Die geistvollen Ausführungen von Nissen, Ital. Landeskunde I 289 über die 'dramatische' Auffassung der Alten von der Entwicklung der Erdoberfläche treffen für Aristoteles und Poseidonios wenigstens nicht zu.



Dagegen hat Eratosthenes (Strabon S. 49) zu den Ursachen der Wandlungen der Erdoberfläche neben dem Wasser und den vulkanischen Kräften auch die Erdbeben gerechnet, und ebenso scheint Poseidonios, der zwar auch hierin den Einfluß des Aristoteles nicht verleugnet, den Erdbeben eine gewisse Bedeutung in dieser Hinsicht eingeräumt zu haben.[1]) War er doch geneigt, die Erzählung von dem Untergang der Atlantis für wahr zu halten, die Platon im Timaios mit infolge von Erdbeben im Meer versinken läßt.[2]) Aber wir dürfen uns den Einfluß, den Poseidonios den Erdbeben auf die Veränderung der Erdoberfläche zuschrieb, doch nicht allzugroß vorstellen.[3]) Und es ist charakteristisch für seine geographische Erkenntnis, daß er erklärt, daß all solche allmählichen Veränderungen, wie die von Eratosthenes auf die genannten Ursachen zurückgeführten, in Anbetracht der Größe des Erdballs so gut wie nichts an der Kugelgestalt der Erde zu ändern vermögen (Strabon S. 49, vgl. auch S. 112). Hiernach sind die Ausführungen von Philippson wohl etwas zu modifizieren.[4])

'Betrachten wir aber die gewaltigen Gebirge unserer Erde, die Tausende von Metern sich in die Lüfte erheben, die durch Faltung und riesige Brüche ihre jetzige Grundgestalt erhalten haben, und vergleichen wir damit die geringfügigen Verschiebungsbeträge, die bei einzelnen der schwersten Erdbeben längs frisch gebildeten Spalten an der Erdoberfläche wirklich beobachtet worden sind, dann begreifen wir erst, welch unbedeutende Rolle die Erdbeben in der Geschichte der Erde spielen, jene Naturereignisse, die dem Menschen leicht als die schrecklichsten und verderblichsten Geschehnisse erscheinen. Und doch, so klein auch der Einfluß der einzelnen Erdbeben auf die Oberflächengestaltung der Erdrinde sein mag, wir können uns angesichts der gewaltigen Gebirge der Ansicht nicht verschließen, daß diese wenigstens zum Teil durch solche verschwindend klein erscheinenden Ruckbewegungen emporgewölbt worden sind.'[5])

* * *

Nicht nur Hellas mit den Eilanden des ägäischen Meeres, auch die Apenninenhalbinsel gehört zu den Gebieten, in denen Erdbeben in alter wie in neuester Zeit an der Tagesordnung sind. Es ist bekannt und durch die Katastrophe von 1907 von neuem bestätigt, daß vor allem das heutige Kalabrien, das alte Bruttium, der Schauplatz furchtbarer Beben gewesen ist und noch immer ist. Aber auch Sizilien und Lukanien und besonders die Insel Ischia,

---

[1]) Vgl. Aristot. Meteor. I 14 mit Strabon S. 809 f. und 120. Sodann 102, auch 758. Seneca, Ep. 91, 9—12. Im übrigen vgl. Sudhaus S. 59, 4 und 219.

[2]) Tim. 25a. Was übrigens Berger, Gesch. d. wiss. Erdk. d. Gr.[2] S. 292 f. aus dieser Stelle auf physikalische Meinungen in Platons Zeit schließt, scheint mir mehr als unsicher, zumal Platon durch den zu seiner Zeit erfolgten Untergang von Helike und Bura zu dieser Darstellung angeregt sein kann. Von Poseidonios' Kommentar zum Timaios sind bekanntlich noch bedeutsame Spuren vorhanden.

[3]) Dagegen spricht auch die Stelle bei Strabon S. 810. [4]) Mittelmeergebiet S. 30.

[5]) Karl Sapper, Erforschung der Erdrinde (in Weltall und Menschheit I 148, wo man auch das Folgende lesen möge).

das alte Ainaria, sind im letzten Jahrhundert grauenhaft verwüstet worden. Und wenn aus dem Altertum unsere Nachrichten über solche Naturereignisse in Italien außerordentlich dürftig sind, so zeigt doch schon das von Nissen (Ital. Landesk. I 285 f.) gegebene, übrigens nicht vollständige Verzeichnis, daß es kaum eine Gegend Italiens gibt, die nicht schon in der Antike öfter und manchmal schwer erschüttert wäre. Von Ligurien bis Apulien und bis Sizilien reicht schon damals das Gebiet der Erschütterungen. Wie oft Rom betroffen ward, darüber genüge es auf Nissens Zusammenstellung zu verweisen. Als besonders gefährdet galt im Altertum Kampanien, wo am 5. Februar des Jahres 63 n. Chr. ein furchtbares Erdbeben, offenbar vulkanischer Natur, Herculanum teilweise und Pompeji fast gänzlich zerstörte.[1]) Glimpflicher kamen Nuceria und Neapel davon. Auf den vulkanischen Ursprung dieses Bebens deutet auch ein merkwürdiges Ereignis, das Seneca erwähnt: dabei fand eine Herde von 600 Schafen auf freiem Felde den Tod, offenbar durch schweflige Gase, die infolge der starken Erschütterung dort dem Boden entströmten.[2])

Welchen Eindruck dies Beben machte, zeigt uns Seneca an einer Stelle, die zu den wenigen aus der alten Literatur gehört, die uns die Wirkung solcher Katastrophen auf das menschliche Gemüt ebenso lebhaft wie wahr schildern. 'Was kann uns noch sicher erscheinen, wenn der Erdball selbst erschüttert wird? Wenn das, was allein unbeweglich und fest in der Welt ist, so daß es alles trägt, wenn das hin und her wogt, wenn die Erde ihre Eigentümlichkeit, das Stillstehen, verloren hat — wo sollen wir da in unserer Angst einen Halt finden, wo eine Zuflucht? Wo die Furcht aus der Tiefe heraufkommt und aus dem Erdgrunde selbst emporsteigt? Alles ist von Entsetzen gepackt, wenn die Häuser erkrachen und der Einsturz das Zeichen gibt. Dann stürzt ein jeder Hals über Kopf aus dem Hause, läßt seine Penaten im Stich, um das Freie zu gewinnen. Aber wo ist ein Schlupfwinkel, eine Hilfe, wenn die Erde selbst auf Einsturz sinnt? Wenn sie, die uns schützt und trägt, sie, auf der Städte gebaut sind, sie, der Grundstein der Welt, zu wanken und zu weichen beginnt? Gibt es da noch einen Trost, wo die Furcht die Flucht lähmt? Was ist da fest genug, uns und andere zu schützen? — Gegen den Feind sichert uns die Stadtmauer, und Burgen auf steiler Höhe bieten selbst mächtigen Heeren Widerstand; vor dem Sturm birgt unser Schiff der Hafen, vor den endlosen Wassern des Himmels schützen uns die Häuser, und wenn es brennt, eilt doch das Feuer nicht hinter uns her. Vor Donner und Blitz sichern uns unterirdische Gemächer und tief in das Erdreich gegrabene Höhlen; bei einer Seuche kann man seinen Wohnsitz wechseln; all solchen Gefahren kann

---

[1]) Seneca VI 1. 26, 4. 27, 1 ff. 31, 3. Tacitus, Ann. XV 22 (dazu Nipperdey) setzt es ein Jahr zu früh an. Über die vulkanische Natur dieses Bebens vgl. Knebel, Der Vulkanismus S. 40 f.

[2]) VI 1, 3 und besonders die interessanten Ausführungen 27, 1 ff. über den *aer corruptus internorum ignium vitio ... facilius autem pecora sentiunt, in quae pestilentior incurrere solet, quo avidiora sunt ... oves vero mollioris naturae, quo propiora terris ferunt capita, correptas esse non miror, cum afflatus aeris diri circa ipsam humum exceperint.*



man entrinnen! Nie haben Blitze Völker verbrannt, und eine Seuche hat wohl Städte entvölkert, aber nicht verschwinden lassen — dies Übel aber droht allüberall, unentrinnbar, gierig, gemeingefährlich. Nicht nur Häuser, ganze Familien, ja einzelne Städte verschlingt es; ganze Völker und Landschaften läßt es versinken; bald bedeckt es sie mit Trümmern, bald birgt es sie im Schlunde der Tiefe. Nicht einmal eine Spur läßt es übrig, die zeugen könnte von dem Gewesenen; hochberühmte Städte deckt der Boden, kein Zeichen mehr ist sichtbar von ihrer einstigen Pracht.'

Wie wahr hier Seneca trotz seiner Wortfülle schildert, mögen die Worte eines neueren Naturforschers zeigen, der auf seinen Reisen oft Gelegenheit hatte, solche Vorgänge zu erleben. 18 Jahrhunderte später sagt Alexander von Humboldt in seinem Kosmos[1]): 'Alle Zeugnisse unserer Sinne haben den Glauben an die Unbeweglichkeit des Bodens, auf dem wir stehen, befestigt. Wenn nun urplötzlich der Boden erbebt, so tritt geheimnisvoll eine unbekannte Naturmacht als das Starre bewegend, als etwas Handelndes auf. Ein Augenblick vernichtet die Illusion des ganzen früheren Lebens. Das Erdbeben stellt sich als etwas Allgegenwärtiges, Unbegrenztes dar. Von einem tätigen Ausbruchskrater, von einem auf unsere Wohnung gerichteten Lavastrom kann man sich entfernen; beim Erdbeben glaubt man sich überall, wohin auch die Flucht gerichtet sei, über dem Herd des Verderbens.'[2])

Wie wird sich das menschliche Gemüt solchen Furchtzuständen gegenüber auf die Dauer verhalten? Vernünftige Überlegung — müssen wir doch alle einmal sterben, und auch sonst droht uns ja jeden Augenblick der Tod! — befreit die Einsichtigen von der Angst; den Unerfahrenen aber gibt das Aufgeben jeder Hoffnung völlige Sorglosigkeit. Das gilt für das Menschengeschlecht überhaupt in solchen Fällen. Diese Gedanken Senecas erinnern uns wieder an Alexander von Humboldt: 'Ein solcher Zustand des Gemütes, aus unserer innersten Natur hervorgerufen, ist aber nicht von langer Dauer. Folgen in einem Lande eine Reihe von schwachen Erdstößen aufeinander, so verschwindet bei den Bewohnern fast jede Spur von Furcht.' — Hier zeigt sich wieder, wie wahr Goethe, in ganz anderem Zusammenhange[3]), sagt: 'Glücklicherweise kann der Mensch nur einen gewissen Grad des Unglücks fassen; was darüber hinausgeht, vernichtet ihn oder läßt ihn gleichgültig. Es gibt Lagen, in denen Furcht

---

[1]) I 224 (schon zitiert von Nissen I 287 f.). Vgl. überhaupt S. 210 ff., mit den Anmerkungen, die besonders deutlich zeigen, wie vertraut Humboldt auch mit den antiken Schriftstellern war.

[2]) Scheint es nicht fast, als ob Alexander von Humboldt Senecas Ausführungen vorgeschwebt hätten? Wer Humboldt kennt, weiß, daß daran im Ernst überhaupt nicht gedacht werden kann; Humboldt schildert aus vielfacher eigener Anschauung auf Grund seiner überseeischen Reisen. Er bedurfte wahrhaftig dazu des Seneca nicht, wenngleich er seine Naturales quaestiones gekannt hat. Das gleiche Phänomen hat auf beide ähnlich gewirkt.

[3]) Bei der Schilderung von Ottiliens Gemütszustand nach Eduards Abschied. — Seneca VI 1, 3 sagt von den Wirkungen des Bebens zu Pompeji: *motae post haec mentis aliquos atque impotentes sui errasse.*



und Hoffnung eins werden, sich einander wechselseitig aufheben und in eine dunkle Fühllosigkeit verlieren.' — Als im Herbst 1870 eine Monate lang andauernde Periode furchtbarer Erdbeben die Umgebung Delphis heimsuchte, brachte die Bevölkerung, da die Erdstöße noch immer kein Ende nehmen wollten, trotzdem der Winter hereinbrach, unter Bäumen, Zelten und Bretterverschlägen zu. 'Nicht die Zuversicht, ein ruhigeres Dasein wiederkehren zu sehen, sondern die stumpfe Gleichgültigkeit gegen die Schrecknisse, die zu alltäglichen Dingen geworden waren, führte schließlich die Bewohner des Erdbebendistrikts in die dürftig wiederhergestellten Ansiedlungen zurück.... Auch hier war der Gedanke an eine Auswanderung der Bevölkerung aus den verwüsteten Sitzen aufgestiegen[1]), aber unausgeführt geblieben, weil weder die apathische Bewohnerschaft noch die Regierung ihn mit Ernst verfolgte.'[2])

Wenn der Nordländer, der Erdbeben meist nur aus Zeitungsberichten kennt, diese Momente erwägt, dann wird er sich nicht mehr wundern, wenn durch solche vom menschlichen Standpunkt aus ungeheuerlichen Naturereignisse insbesondere die religiösen Vorstellungen auf das nachhaltigste beeinflußt werden. Während aber der Grieche auch des späteren Altertums, soweit er nicht durch die Wissenschaft aufgeklärt war, den Poseidon für den Urheber solcher Erdrevolutionen hielt, wagte der Römer nicht zu entscheiden, ob das Unheil von der Erdmutter oder dem Herrn der Tiefe herrühre. Deshalb opferte er unter der Formel *si deo si deae*, um den Zorn der unbekannten Gottheit zu beschwichtigen.[3]) Während sich aber bei den Griechen nur vereinzelte Spuren davon zeigen, ist bei den Römern aus dieser wie andern merkwürdigen Naturerscheinungen der eigentliche Aber- und Wunderglaube erwachsen, der unter anderen Namen und Verhältnissen noch heute in Italien, zumal in Kalabrien, fortlebt. Wenn Nissen von Vulkanausbrüchen sagt, daß die altrömische Anschauung sie auf die gleiche Stufe mit einer Mißgeburt oder der Erscheinung eines Uhu stellt als einem Wahrzeichen, das Sühne erheische, so trifft das auch auf die Erdbeben zu. Bedenklicher aber war es noch, wenn solche *prodigia* unter etruskischem Einfluß als Vorzeichen anderen Unheils aufgefaßt wurden. Erfreuten sich doch im I. Jahrh. vor wie im VI. nach Christus die sich als Offenbarung des angeblichen Etruskers Tages ausgebenden Offenbarungen über derartige Dinge ungeheurer Verbreitung und unglaublichen Ansehens.[4]) Und wenn sich auch Seneca, wohl mit unter dem Einfluß der griechischen Wissen-

---

[1]) Vgl. Seneca VI 1, 10 ... *desinamus audire istos, qui Campaniae renuntiaverunt quique post hunc casum emigraverunt negantque ipsos in illam regionem accessuros.*

[2]) Neumann-Partsch S. 329.

[3]) Nissen, It. Landesk. I 288; Pompejanische Studien 332. Vgl. Varro, der sich hierfür auf das Dekret der pontifices beruft, bei Gellius, N. A. II 28, 3. Vgl. Ammian. XVII 7, 10.

[4]) Vgl. Cic. De div. II 50 (I 35); Ovid, Met. XV 535 ff.; Plinius II 199, bes. aber Lydus, De ostentis c. 54 ff., der c. 55—58 das Seismologium des Römers Vicellius *ἐκ τῶν Τάγητος στίχων* gibt. Dieses 'Tages-Buch' hat gewiß schon Varro, ja wohl schon Poseidonios benutzt. Erwägt man diesen etruskischen Aberglauben, der auch mitten in Rom ins Unkraut schoß, und ähnliche Dinge, dann versteht man erst recht den Zorn des Lukrez gegen die *religio*. Für spätere Zeit vgl. noch den Anonymus in Wachsmuths Lydusausgabe² S. 173, 5 ff.

schaft, von solchem Aberglauben im allgemeinen frei zeigt, so sehen wir doch aus Ciceros Büchern 'De divinatione' (z. B. I 97), wie verbreitet damals solch abergläubische Vorstellungen waren. Ja, noch der ältere Plinius wagt zu behaupten: 'Nie ward Rom erschüttert, ohne daß es ein Vorzeichen künftigen Unheils gewesen wäre.'

Gewiß wird der Wunderglaube durch solche Naturereignisse in ungeahnter Weise genährt und in Gegenden, wo Erdbeben an der Tagesordnung sind, überhaupt der Volkscharakter ungünstig beeinflußt. Trägheit und Leichtsinn werden dadurch mächtig gefördert.[1] Man denke an die Bevölkerung des heutigen Kalabrien oder Kampanien. Daß sich aber derartige Einflüsse auf die Bevölkerung des Altertums nachweisen ließen, glaube ich nicht.

Wenn sich trotz der gleichen und gleich häufigen Naturereignisse Griechen und Römer grundverschieden entwickelt haben, so zeigt das nur von neuem, daß nicht allein die Natur des Landes den Charakter seiner Bewohner bestimmt. Den Griechen wurden die Erdbeben eine mächtige Förderung des wissenschaftlichen Denkens, ein immer erneuter Anstoß, den wirklichen Ursachen der Dinge nachzugehen — auch hier zeigt sich schon Thales des Lobes würdig, das ihm Nietzsche spendet —, bei den Etruskern wie bei den Römern trägt dieselbe Naturgewalt dazu bei, den Aberglauben in ein System zu bringen. Die Nachrichten griechischer Schriftsteller über historische Erdbeben verdanken wir meist naturwissenschaftlichem Interesse, die der lateinischen, besonders der älteren wie des Coelius Antipater[2]), dem Aberglauben, dem zufolge solche und ähnliche Ereignisse schon früh in den Annalen der Pontifices aufgezeichnet wurden.[3]) Sie haben sich aus der annalistischen Geschichtschreibung nie verloren.

Und wie steht es mit Seneca und Plinius als Seismologen? Gewiß, Seneca hatte in seiner Jugend eine uns leider verlorene Schrift über Erdbeben verfaßt. Das sechste Buch der 'Naturales quaestiones' aber, mag es für unsere Kenntnis der alten Naturwissenschaft auch unschätzbaren Wert haben, dies Buch zeigt doch, daß er in Wahrheit ganz und gar von griechischer Forschung und Spekulation abhängt — seiner flüchtigen und unwissenschaftlichen Arbeitsweise zu geschweigen.[4])

Der Abschnitt bei Plinius aber (II 191—206) ist im wesentlichen nichts als aus griechischen Autoren, bez. aus lateinischen, die auf griechischen beruhen, zusammengestoppelte Notizengelehrsamkeit. Einige Spuren aristotelischer Lehren schimmern noch hindurch, die Plinius aber gewiß nicht aus der Meteorologie selbst hat.

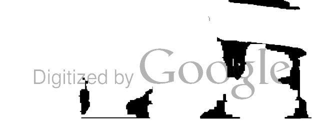
---

[1]) Philippson[2] S. 29 f.

[2]) Einen Auszug aus seinem Werk benutzt Cicero in den Büchern De divinatione für Beispiele aus der römischen Vergangenheit.

[3]) Vgl. das Fragment aus Catos Origines bei Gell. II 28, 6 und aus Varro ebd. § 3.

[4]) Vgl. die treffende Charakteristik von Eugen Oder S. 283 ff. und die dort zitierte Abhandlung Johann Müllers. Als Probe der Arbeitsweise Senecas lese man das Kometenbuch. Das genügt.



Während wir über Griechenland und Italien immerhin eine Reihe wertvoller Nachrichten von Erderschütterungen im Altertum besitzen, fehlen diese für das westliche und südliche Mittelmeergebiet ganz, was sich wohl daraus erklärt, daß die griechische Kultur jenseits der Linie, die wir uns von der westlichen Kyrenaika nach dem östlichen Vorsprung der Pyrenäen, dem heutigen Kap Creus, gezogen denken, nur ganz vereinzelt Fuß gefaßt hat und die griechischen Forschungsreisenden, die in diese Gebiete kamen, immer nur verhältnismäßig kurze Zeit dort weilten. Denn so gut wie heute Andalusien wie auch die Atlasländer 'hervorragend seismische Gebiete' sind[1]), wird das auch im Altertum der Fall gewesen sein. Denn was bedeuten 2000 Jahre in der Erdgeschichte!

Wenn Plinius von Alpen und Apennin sagt, sie seien öfters erschüttert worden, so wußte er betreffs der Alpen offenbar nichts Bestimmtes darüber. Wenn er dagegen von Gallien (und Ägypten) sagt, sie würden äußerst selten (*minime*) von Erdbeben betroffen, so wird die Tatsache, wie heute, zwar richtig sein, aber seine seltsame Begründung deutet darauf hin, daß er seine Quelle hier merkwürdig mißverstanden hat.[2]) Aus Spanien und Nordafrika sind mir bisher keine Nachrichten über Erderschütterungen im Altertum bekannt; denn auf die Stelle in den Thaumasia Akusmata 87 ist, wie der Vergleich mit Diodor und Strabon lehrt, nichts zu geben. Dagegen hören wir von Ägypten wiederholt und mit großer Bestimmtheit, daß es äußerst selten von Beben heimgesucht sei[3]), eine Tatsache, die durch moderne Geographen bestätigt wird. Vereinzelt ist es aber selbst hier vorgekommen. Denn als Strabon im Gefolge des Aelius Gallus Theben besuchte, erfuhr er dort von Eingeborenen, daß die eine der beiden Pyramiden in der Nähe der Memnonsäule durch ein Erdbeben teilweise zerstört sei. Vermutlich ist dies das Beben, das Eusebius unter Ol. 188, 1 von dem ägyptischen Theben erwähnt.[4]) Auch später, zur Zeit des Agathias, fand ein Erdbeben in Ägypten statt. Aber das sind verschwindende Ausnahmen, deren Überlieferung nur zeigt, wie selten im Lande der Pharaonen solche Erscheinungen waren, so daß eine Einwirkung auf den Geist oder die Anschauungen der alten Ägypter nicht erkennbar ist.

Um so mehr ist von den östlichen und nordöstlichen Küsten des Mittelmeergebietes zu sagen. Wie das eigentliche Griechenland, so gehört auch der Norden der Balkanhalbinsel, besonders Makedonien, zu den oft heimgesuchten Landschaften. Jedermann ist die Geschichte von der Bekehrung des Kerkermeisters zu Philippi bekannt, zu der ein Erdbeben den Anstoß gab.[5]) Schlimmer

---

[1]) Philippson, Mittelmeergebiet² S. 28.

[2]) II 195. Ich hoffe bei anderer Gelegenheit hierauf zurückzukommen.

[3]) Sen. VI 26, 1. § 2 zeigt uns aber, daß Seneca selbst von Erdbeben in Ägypten wußte, vielleicht von dem im Jahre 28 v. Chr.

[4]) Strabon S. 816, übersehen von Ideler zu Aristot. Meteor. I 584. Über das Beben zur Zeit des Agathias Ideler I 480 u. 583.

[5]) Wenn Knopf in seinem Kommentar z. St. (Ausg. von Johannes Weiß I 2 S. 70 f.) die Partie Apg. 16, 24—31 in den Bericht der 'Wir-Quelle' später eingesprengt sein läßt, ist er schwerlich im Recht. Denn abgesehen von belanglosen Einzelheiten trägt nichts den 'Charakter der legendarischen Wundererzählung'. Wer detaillierte Erdbebenberichte aus

freilich war das Geschick der Stadt Bizone in Thrakien, zwischen Kallatis und Apollonia am Pontus, im heutigen Ostrumelien. Der größte Teil der Stadt versank bei einem Erdbeben in der Tiefe — wir wissen leider nicht wann.[1]) Von Erschütterungen Byzantions in ihrer Zeit sprechen Orosios wie Agathias.

Zu den am schlimmsten heimgesuchten Gebieten der alten Welt aber gehört das westliche Kleinasien. Bithynien (Herakleia, Nikomedeia), die Äolis (Kyme, Smyrna), Ionien, das Hinterland Lydien und der Südwesten von Großphrygien, besonders aber die Katakekaumene sind oft und schwer erschüttert worden, auch Karien[2]) und Lykien, auch die Inseln wie Rhodos und Kypros, zumal dessen Stadt Paphos. Magnesia am Sipylos, Sardes und Philadelphia in Lydien, Laodikeia, Hierapolis und Apameia in Phrygien sind durch die Häufigkeit und Furchtbarkeit ihrer Erdbeben, zumal im späteren Altertum, geradezu berühmt geworden. Von Philadelphia erzählt Strabon, daß die Mauern der Häuser nicht sicher seien, 'sondern täglich schwanken sie und klaffen auseinander'. In beständiger Rücksicht auf die Erderschütterungen hätten die Bewohner sogar die Bauart der Häuser eingerichtet. 'Bald wird dieser, bald jener Stadtteil heimgesucht; daher wohnen nur wenige in der Stadt, die meisten leben auf dem offenen Lande als Ackerbauer, wo ihnen keine Gefahr droht. Aber auch über die wenigen in der Stadt Zurückgebliebenen muß man sich wundern, daß sie so an der Heimat hängen, trotzdem ihnen die Häuser jeden Augenblick über dem Kopf einzustürzen drohen. Noch mehr freilich muß man sich über die Leute wundern, die die Stadt dort gegründet haben.'[3])

Und Apameia, das schon zur Zeit Alexanders betroffen war, wurde während der Mithridatischen Kriege durch schwere Erdkatastrophen heimgesucht. Dort bildeten sich, wie Nikolaos von Damaskos nach Poseidonios erzählt, damals in der Umgegend Seen und Flüsse, die vorher nicht gewesen waren, und Quellen, die die Erschütterung geöffnet hatte, während wieder andere versiegten, und so viel bitteres und bläulich schillerndes Wasser sprudelte aus ihnen hervor, daß, obgleich die Gegenden fern vom Meere lagen, die ganze Umgegend von Muscheln, Fischen und anderen Seetieren wimmelte.[4]) Es ist offenbar, daß die

---

alter und neuer Zeit kennt, wird an der Darstellung der Apostelgeschichte nichts wunderhaft finden als die dort vertretene Auffassung von dem Vorgang. Übrigens fanden in Makedonien in den Jahren 60 und 62 Erdbeben statt (Seneca III 28, 3. VI 1, 13).

[1]) Strabon S. 54 und 319; Pompon. Mel. II 22.

[2]) Halikarnaß aber galt als erdbebenimmun, vgl. Tacitus, Ann. IV 55 ... *quod Halicarnassii mille et ducentos per annos nullo motu ferrae nutavisse sedes vivoque in saxo fundamenta templi adseveraverant.* Auch Lokri und Kroton galten als immun, Plin. II 211. Eine solche 'Erdbebeninsel' ist auch Athen. Der Ausdruck *immunis* hierfür schon bei Seneca VI 1, 13.

[3]) Strabon S. 579 und 628, wozu vgl. Sudhaus, Aetna S. 65. Ob aber Sudhaus diese beiden Stellen betr. Philadelphia mit Recht auf Poseidonios zurückführt, ist mir inzwischen zweifelhaft geworden. Denn Strabon hat nachweislich beide Stellen nach dem 17. n. Chr. erfolgten Zwölf-Städte-Beben (Strabon 579. 621. 627) geschrieben, und zu diesen 12 Städten gehört Philadelphia. Seine Schilderung geht daher doch wohl auf Zustände seiner eigenen Zeit. Über Philadelphia sonst vgl. Lydus, De ost. 53; De mens. IV 115.

[4]) Athenaeus VIII 332 f. Sudhaus, Rhein. Mus. LX 575, 1 sagt in Bezug auf das hier erwähnte Apameia: 'also in der engeren Heimat und zu Lebzeiten des Poseidonios'. Es ist



Seen und Bäche in der Umgegend der Stadt durch diese Katastrophe völlig verändert worden waren. Kurz darauf kam König Mithridates dorthin, der der Stadt 100 Talente zum Wiederaufbau schenkte.

Doch das schlimmste Unheil der Art, das Kleinasien im Altertum betroffen hat, brach im Jahre 17 n. Chr. herein, wo durch ein und dieselbe Katastrophe zwölf Städte, darunter Sardes, Magnesia am Sipylos, Philadelphia und Kyme[1]) in Trümmerhaufen verwandelt wurden.[2]) Das Unheil war um so schlimmer, sagt Tacitus, weil es ganz unvermittelt in der Nacht erfolgte, so daß sich niemand aus den Häusern ins Freie retten konnte. Mächtige Bergrutsche seien dabei vor sich gegangen, furchtbare Erdschlünde aufgeklafft und sogar unterirdische Flammen aufgezuckt. Am schlimmsten war Sardes betroffen. Ihm wandte sich daher das lebhafteste Mitleid zu. Tiberius stellte der Stadt 100000 Sesterzen zur Verfügung und erließ ihr auf fünf Jahre die Zinsen für alle Schuldenlasten. Auch die andern Städte wurden für die gleiche Zeit von Abgaben befreit und als Senatskommissar M. Ateius an Ort und Stelle entsandt, um auf Grund des Augenscheins geeignete Hilfeleistungen anzuordnen. — Wie bei dieser Katastrophe Tiberius den zwölf Städten, so hatte sich einst Augustus den Bewohnern von Tralles und Laodikeia bei gleichem Unglück hilfreich erwiesen. So bewahrheitete der Cäsar als 'Vater seiner Untertanen', was die Philosophie der Monarchie längst als ihr letztes Ziel hingestellt hatte, das σῴζειν καὶ εὐεργετεῖν.[3])

Wie das westliche Kleinasien gehört auch Syrien und besonders die Südküste Phöniziens zu den oft und schwer erschütterten Gebieten. Ja, von An-

---

aber nicht das syrische, sondern das phrygische; περὶ Α. τὴν Φρυγιακὴν sagt Nikolaos (Ath. VIII 332 f. = FHG III 416). Und Nikolaos meint dasselbe Beben wie Strabon S. 579. Beide haben dafür den Poseidonios benutzt, auch Nikolaos. Und Athenaeus erzählt eine halbe Seite weiter (333 b) ein anderes Beben nach Poseidonios! Dieser war also bei Nikolaos genannt, den Athenaeus benutzt.

[1]) Außerdem Apollonidea, Mostene, Hyrcania, Hierocaesarea, Tmolos, Temnos, Aiglai, Myrina, Kyme. (Strabon 579. 621. 627; Seneca VI 1, 13. Ep. 91, 9; Plin. II 200 und bes. Tacitus, Ann. II 47, dazu Nipperdey, der wichtige Inschriften anführt. — Myrina und Kyme wieder unter Trajan, damals auch Elaia und Pitane und drei galatische Städte erschüttert. Oros. VII 12, 5. — 53 n. Chr. Apameia wieder erschüttert, Tacitus, Ann. XII 58.

[2]) Damit sich der Nordländer eine Vorstellung von der Urgewalt dieser Katastrophe mache, sei an die Wirkungen des Erdbebens erinnert, das 1870 Mittelgriechenland, besonders Delphi traf. Damals verursachte am 1. August nachmittags ein Erdstoß eine so kolossale Erschütterung, daß beim kastalischen Quell aus der glatten Wand der Phaidriaden Felsstücke von 100—120 m Höhe und 20—25 m Dicke herausgebrochen und auf das freie Feld nach Delphi zu geschleudert wurden (Neumann-Partsch S. 326).

[3]) Wie Mithridates dem phrygischen Apameia, so hatte Nero 63 Pompeji geholfen. — Vom Zweck der βασιλεία Strabon S. 288 Ende; Musonius, fr. VIII 32, 10 f. H., S. 37, 1 ff. und die von Hense dort vermerkten Stellen, S. 39, 4 ff. — φιλανθρωπία des älteren Kyros (Xen. Kyr. I 2, 1, von Antisthenes beeinflußt; vgl. auch vom König Diogenes bei Dion von Prusa IV 24), des Ptolemaios Epiphanes (Inschrift von Rosette; Wendland, Hellenist.-röm. Kultur S. 76, 14), des Kaisers: Epikt. Diss. IV 7, 28. Diese Auffassung vom Herrscherberuf geht bis ins V. Jahrh. v. Chr. zurück.



tiocheia am Orontes bis zur Hauptstadt Judäas reicht diese Schütterzone, wie schon die alten Nachrichten erkennen lassen. Besonders schwer sind Tyros und Sidon mehr als einmal von furchtbaren Katastrophen betroffen worden. Hier soll jedoch nur noch von einem merkwürdigen Seebeben erzählt werden, dessen scharfe Schilderung wir wieder dem Poseidonios verdanken. Es war in der Diadochenzeit, 138 v. Chr. Tryphon aus Apameia hatte sich mit Gewalt der Herrschaft Syriens bemächtigt und wurde daher von Sarpedon, dem Feldherrn Demetrios II., bekriegt. In der Nähe von Ptolemais kam es zur Schlacht, in der Sarpedon völlig besiegt wurde und nach dem Binnenlande zu zurückwich. Währenddessen zogen die siegreichen Truppen des Tryphon am Gestade zwischen Tyros und Ptolemais entlang. Da wälzte sich plötzlich eine Meereswoge von unglaublicher Höhe heran und verschlang sie bis auf den letzten Mann. Viele Leichen riß die Erdbebenwelle beim Zurückweichen mit sich fort; andere dagegen blieben, wie man später fand, in den Senkungen des Bodens zugleich mit einer Unmasse toter Fische liegen. Diese Erdbebenwoge muß also mit unheimlicher Schnelligkeit vorgestürmt und ebenso schnell wieder zurückgewichen sein. Als die Truppen des Sarpedon von diesem Ereignis hörten, kehrten sie um an die Stätte des Verderbens und betrachteten mit Genugtuung die Leichen ihrer Feinde; von den Fischen aber nahmen sie eine Menge mit fort und opferten sie dem Poseidon Tropaios in der Vorstadt.[1])

Auch das Heilige Land, in dessen 'Physiognomie der unterscheidende Zug die untermeerische Tiefe des Einsturzes ist'[2]), gehört daher zu den Gegenden, die seit Menschengedenken von Zeit zu Zeit schwer erschüttert werden. Schon das von dem englischen Geologen Edw. Hull[3]) gegebene Verzeichnis der wichtigsten historisch nachweisbaren Beben, die in den letzten drei Jahrtausenden Palästina betroffen haben, kann zeigen, daß wenigstens in jedem Jahrhundert einmal das Heilige Land von einer schweren Katastrophe heimgesucht wurde, von kleineren Erschütterungen nicht zu reden. Auch im XIX. Jahrh. haben in Palästina und Syrien furchtbare Beben stattgefunden, unter denen das von Aleppo, also wenig westlich vom alten Antiocheia, hervorragt, wo durch eine Erschütterung von 10—12 Stunden Dauer diese Stadt mit anderen Syriens in einen Trümmerhaufen verwandelt wurde und mehr als 20000 Menschen den Tod fanden. — Für das Altertum ist es mit der Überlieferung in dieser Hinsicht eigenartig bestellt. Freilich einige beachtenswerte Spuren dieser Naturgewalt finden sich auch im Alten Testament. Aber das einzige sicher historische Erdbeben, das erwähnt wird, ist das von dem Propheten Amos 1, 1 genannte, das zur Zeit des Königs Usiah um 760 v. Chr. stattgefunden hat. Obgleich wir nichts Näheres darüber erfahren, müssen wir doch vermuten, daß

---

[1]) Athen. VIII 332b ff. (FHG III 254). Auf die Differenzen mit Strabon S. 758, der gleichfalls aus Poseidonios schöpfte, werde ich anderswo eingehen. Athenaeus 333c ist statt ληφθείς nach Strabon λειφθείς zu schreiben. — An der syrischen Küste war auch 1402 n. Chr. ein mit Erderschütterungen verbundenes starkes Seebeben.

[2]) Wellhausen, Isr. und Jüd. Gesch. S. 2.

[3]) Art. 'Earthquake' in dem Dictionary of the Bible von James Hastings.

es bedeutend gewesen ist, weil es sonst Amos sicher nicht zur Datierung seiner Berufung benutzt hätte. (Vgl. auch Sach. 14, 5.)

Was aber die Sage vom Untergang Sodoms und Gomorrhas betrifft, so ist allerdings — wenn anders ihr ein historischer Kern zugrunde liegt[1]) — unzweifelhaft, daß hierbei heftige Erderschütterungen mitgewirkt haben. Nun ist eine außerbiblische Lokalüberlieferung interessant, die uns bei Strabon S. 764 erhalten ist. 'Dafür, daß die dortige Gegend vulkanisch ist, gibt es auch viel andere Beweise, denn man zeigt dort manche verbrannte rauhe Felsen in der Gegend von Moasada[2]) und vieler Orten Erdspalten. Der Boden ist aschenartig, und aus zerklüftetem Gestein träufeln Pechtropfen, und schon von weitem merkt man übelriechende brodelnde Gewässer. Hier und da gewahrt man von Grund aus zerstörte menschliche Ansiedlungen, so daß man den Erzählungen der Eingeborenen glauben darf, daß dort einst dreizehn Städte bewohnt wurden, deren Mutterstadt Sodom (hiernach scheint eine Lücke, in der etwa stand:) ⟨mitsamt ihnen unterging, so daß⟩ ein Gebiet von 60 Stadien zerstört wurde. Unter Erdbeben, vulkanischen Eruptionen und dem Hervorbrechen von Asphalt- und schwefelhaltigen Thermen habe sich der See weithin ergossen, die Felsen seien vom Feuer ergriffen worden, die einen Städte versunken, die andern von den Bewohnern, soweit sie hätten fliehen können, verlassen worden. Eratosthenes freilich behauptet das Gegenteil: von dem Land, das früher einen See gebildet hätte, sei der größte Teil infolge des Durchbruchs der Wassermassen trocken gelegt worden, wie Thessalien.'[3]) — Der Abschnitt über das Tote Meer bei Strabon S. 763f. geht auf Poseidonios zurück. Eine Fülle einzelner Züge zeigt uns, daß hier ein Augenzeuge spricht.[4]) Freilich, an vulkanische Eruptionen beim Untergang der beiden Städte zu denken, verbietet uns die heutige geologische Erkenntnis, der zufolge vulkanische Ergüsse dort nur in vorgeschicht-

---

1) Gunkel, Zur Genesis S. 194 f. meint, daß die Sodomsage sich ursprünglich gar nicht auf das Tote Meer beziehe, sondern erst nachträglich auf dies übertragen sei, weil die Sage zwar vom Feuer und Erdbeben, aber nichts vom Wasser erzählt, 'obwohl doch für die Städte gerade charakteristisch ist, daß dort gegenwärtig ein Salzmeer ist'. So beachtenswert diese Erwägung ist, erscheint sie mir doch nicht ausschlaggebend. Gunkel wie Guthe (Palästina 1907) kennen übrigens die griechischen und lateinischen Quellen über das Tote Meer nicht. Älteste Kunde vom Toten Meer in der griechischen Literatur bei Aristot. Meteor. II 3. 359a 16 ff., wahrscheinlich nach Ktesias. Vgl. P. Bolchert, Aristoteles' Erdkunde von Asien und Libyen, Straßburger Diss. von 1908, S. 27 ff. Übrigens schon von dem wackeren Ideler z. St. vermutet (I 534).

2) Offenbar die Festung Masada. (Abbildung bei Guthe S. 78.)

3) Eratosthenes' Anschauung berührt sich also in gewisser Hinsicht mit der der heutigen Geographie, nach der in der Diluvialzeit das Tote Meer eine viel größere Ausdehnung nach Norden hatte. Instruktive Karte davon bei Guthe S. 25. — Zur Auffassung des Eratosthenes (fr. I B 15. 17. 18 Berger) vgl. Stratons Lehre bei Strabon 49 Ende.

4) Mit der Schilderung der Landschaft bei Strabon-Poseidonios (vgl. auch Diodor II 48, Oder a. a. O. Anm. 145) vergleiche man, was, ohne diese Schilderung zu kennen, Gunkel a. a. O. S. 193 f. und Guthe S. 153 ff. von der heutigen Gegend sagen. Vor allem aber die ausgezeichneten Schilderungen des Geologen M. Blanckenhorn, Das Tote Meer und der Untergang von Sodom und Gomorrha S. 25 ff.

licher Zeit stattgefunden haben. Poseidonios hat aber doch richtig die Gegend als einst vulkanisch erkannt. Übrigens denkt an Erdbeben beim Untergang von Sodom und Gomorrha auch ein moderner Forscher wie Alfred Philippson.[1])

Wo sonst Erdbeben im Alten Testament erwähnt werden, geschieht dies meist an Stellen, zumal der prophetischen Literatur, wo kein bestimmtes Naturereignis erzählt wird, sondern das Erdbeben als Offenbarung der Allmacht Jahwes aufgefaßt und in religiösem Sinne verwendet wird.[2]) Ähnlichen Charakters sind diejenigen Stellen im Neuen Testament, die von Jesu Wiederkunft oder von den Visionen des Apokalyptikers handeln.[3]) Und die Überlieferung von Erdbeben bei Jesu Kreuzigung und bei seiner Auferstehung trägt durchaus legendarischen Charakter[4]) — mit einem Wort: die Erdbeben in der Heiligen Schrift sind mit verschwindenden Ausnahmen ein traditionelles Stück der religiösen bez. prophetischen Literatur, dessen Erwähnung zu keinerlei Rückschlüssen auf bestimmte Naturereignisse berechtigt.

* * *

Aus der Legion seismischer Vorgänge und Katastrophen, die im Altertum die Mittelmeerländer betroffen haben, ist uns, wie schon der Vergleich mit solchen Naturereignissen in diesem Gebiet der Erde während der Neuzeit beweist, nur ein kleiner Bruchteil schriftlich überliefert worden. Und auch hiervon konnte nur eine gewisse Auswahl in den Kreis der Betrachtung gezogen werden. Dennoch zeigt schon diese, daß in der alten Literatur mancherlei Nachrichten vorliegen, die auch das Interesse der heutigen Naturforschung verdienen. Und ebenso reizvoll ist es, dem kulturhistorischen Moment nachzugehen. Die verschiedene Naturanlage der großen Völker des Altertums zeigt sich auch in den verschiedenen Wirkungen, die diese Naturgewalt, von der wir bei uns im Norden kaum eine Ahnung haben, auf die Mittelmeervölker ausgeübt hat und zum Teil noch ausübt. Den Hellenen ward sie ein mächtiger, immer erneuter Antrieb zum wissenschaftlichen Denken, dessen Gipfel die Philosophie bildet, bei Römern und Etruskern stärkte sie die Mächte des Aberglaubens, von deren Fesseln sich nur wenige selbständige Geister und diese meist unter griechischem Einfluß, befreiten, bei den Babyloniern ward sie der Astrologie dienstbar gemacht[5]), dem Israeliten aber offenbarte sie die Allmacht

---

[1]) Mittelmeergebiet[2] S. 29. Ebenso Blanckenhorn a. a. O.

[2]) II. Mos. 19, 18 (Moses auf dem Sinai), vgl. I. Kön. 19, 11 f. (Elias auf dem Horeb); II. Sam. 22, 8 (Ps. 18, 8); Ps. 68, 8 f. (beim Zug durch die Wüste). 104, 8 und 32; Jes. 5, 25. 24, 18 ff. 13, 13 (Weissagung über Babels Fall); Jer. 4, 24; Sach. 14, 4 f. Ich verdanke den Nachweis dieser Stellen großenteils meinem Schwiegervater, Herrn Pastor Mansholt zu Ditzum.

[3]) Mc. 13, 8, dazu Wellhausen (Mt. 24, 7. Lc. 21, 11; Holtzmann, Synoptiker S. 96); Apokal. 6, 12 ff. 8, 5. 11, 13 und 19. 16, 18 ff.

[4]) Mt. 27, 51 ff. 28, 2. Vgl. hierzu Holtzmann S. 295 f. Johannes Weiß S. 205 f. 369 f. Anderseits Apg. 4, 31 (das Erdbeben als Antwort auf das Gebet der Gläubigen).

[5]) Vgl. z. B. Plinius II 191 (vgl. auch Ideler zu Aristot. Meteor. I 584); Lydus, De ost. c. 55 ff.; Anon. bei Wachsmuth in der Ausg. des Lyd.[2] S. 173, 5 ff. Auf die Stellung des

Jahwes, vor dem tausend Jahre sind wie der Tag, der gestern vergangen ist, und wie eine Nachtwache.

Der Mann aber, dem wir die wertvollsten Nachrichten über diese und verwandte Dinge aus dem Altertum verdanken, ist kein anderer als Poseidonios von Apameia. Ihm in Wahrheit, nicht Seneca und auch nicht Aristoteles, danken wir die verhältnismäßige Fülle der Nachrichten über die Erdbebenforschung der griechischen Physiker, die er zugleich bei seiner eigenen Erklärung der seismischen Vorgänge berücksichtigt, ihm vor allen fast all die Beschreibungen der aus dem Altertum überlieferten Erd- und Seebeben, die sich durch scharfe Beobachtung des Tatsächlichen auszeichnen. Er besaß eine umfassende Kenntnis der seismischen Literatur Griechenlands, aber diese literarische Kenntnis vertiefte er auf seinen großen Forschungsreisen durch eine Fülle ausgezeichneter Beobachtungen. Aber so sehr ihn in fremden Landen jeder Stein und jede Pflanze, jeder mineralhaltige Quell und jedes Tier, die Eigentümlichkeit des Bodens wie des Klimas, die Gezeiten wie der Lauf unterirdischer Gewässer und ebenso jede Sitte und jeder Brauch zumal der Völker des Westens interessierte, die er mit unvergleichlicher Schärfe beobachtet und mit künstlerischer Anschaulichkeit geschildert hat — er bleibt nirgends in Einzelheiten befangen. Sein tief und weit blickender Geist erkannte, unterstützt von einer wunderbaren Phantasie, auch die Zusammenhänge des Fernliegenden, wie auf dieser Erde so in den Sphären der ewig ihre wandelbaren Reigen ziehenden Gestirne. Sein Blick umfaßte auch die Erdbeben von Rhagai am kaspischen Meere bis nach Rhegion, dessen Namen noch hindeutete auf den einstigen Zusammenhang der dreieckigen Insel mit dem Lande der Brettaner. Er wußte auch — wie sein Meister Aristoteles und schon die Ionier —, daß das Antlitz unserer Erde sich stetig verändert. Wo einst die Helikäer wandelten, da rauscht heute die See. Und die Insel, die zur Zeit des göttlichen Dichters eine Tagereise von den Mündungen des Nilstroms entfernt lag, ist heute durch eine Brücke mit dem Festlande verbunden. Land und Meer, Gebirge und Ebene gehen allmählich ineinander über. Ist doch alles in diesem Kosmos in rastlosem Wechsel begriffen, selbst die Elemente, deren ständige Umwandlung zur Erhaltung des Ganzen notwendig ist.[1]) Wie das Wasser der Flüsse und des Meeres, so arbeiten auch die Erdbeben und die vulkanischen Kräfte unablässig an der Veränderung der Erdoberfläche mit.[2])

Mit Aristoteles glaubt Poseidonios an große Perioden, bestimmte Zeiträume von einer dem Menschen unendlich scheinenden Dauer, in den Wandlungen der

---

Poseidonios selbst zur Mantik und Astrologie kann ich an dieser Stelle nicht eingehen. Vgl. aber Berliner Philologische Wochenschrift 1908 Nr. 21 Sp. 669 f.

[1]) Vgl. besonders den schönen, unzweifelhaft aus Poseidonios stammenden Passus bei Strabon S. 809 f. (S. 1129, 14—1130, 27 Meineke), wo noch der Stil des Originals hindurchschimmert, mit Περὶ κόσμ. 2, 4 Ende und 5; Neue Jahrb. 1905 VIII 535 ff. 552 ff. Zur antiken Theodicee: Archiv f. Gesch. der Philos. XX 181 ff.

[2]) Strabon S. 102.



ewig alternden und ewig sich verjüngenden Erde.[1]) Waltet doch im unterirdischen Feuer wie in der Fixsternsphäre, im Leben der Erdenwesen wie der uns umgebenden Lufthülle der göttliche, freilich nur dem Auge der gottentsprossenen Seele erkennbare Logos, dessen Absicht stets auf das Ganze gerichtet ist, dem sich die Einzeldinge, vor allem das *λογικὸν ζῷον*, einfügen müssen. Wie aber Poseidonios Naturereignisse wie Erdbeben und verwandte Erscheinungen auffaßte, das zeigt uns noch deutlich eine Stelle bei Strabon. Im Anschluß an das oben geschilderte Seebeben an der phönikischen Küste fährt dieser fort: 'Derartiges kommt auch beim ägyptischen Kasion vor, indem der Erdboden infolge einer heftigen einmaligen Zuckung in Bewegung gerät und nach jeder von beiden Seiten einmal verändert wird, so daß sich ein Teil von ihm emporwölbt und das Meer heranfluten läßt, ein anderer einsinkt und das Wasser aufnimmt. Wenn aber der Umschlag eintritt, dann nimmt die Gegend wieder ihre alte Lage ein, indem dabei das eine Mal eine (dauernde) Veränderung der Örtlichkeit eintritt, das andere Mal nicht, da solche Naturvorgänge wohl auch an gewisse Perioden gebunden sind, die uns freilich verborgen sind, wie ähnliches ja auch von dem Steigen des Nils berichtet wird, das in den einzelnen Jahren Unterschiede aufweist, aber gleichwohl nach einer geheimen Ordnung stattfindet.'[2])

Hier haben wir den echten Poseidonios. Die Vorstellung von einem geheimnisvollen Walten in der Natur findet sich freilich hier und da von Herakleitos bis Mark Aurel. Aber bei niemand ist sie so bedeutsam wie bei dem Meister von Rhodos.

Geheimnisvoll am lichten Tag
Läßt sich Natur des Schleiers nicht berauben,
Und was sie deinem Geist nicht offenbaren mag,
Das zwingst du ihr nicht ab mit Hebeln und mit Schrauben.

---

[1]) Aristot. Meteor. I 14; Strabon S. 809 f. Poseidonios' Glaube an die Ekpyrosis wird hierdurch nicht berührt.

[2]) S. 758, vgl. oben S. 629. Poseidonios (vgl. auch Strabon S. 384) erklärt die Seebeben durch plötzliche Hebungen und darauffolgende Senkungen des Meeresbodens, die das Pneuma bewirkt (Strabon S. 50 f. 54, vgl. auch oben S. 629); also genauer als Aristoteles (der sie Meteor. II 8, 368a 34 ff. auf den Kampf der einander entgegengesetzten Pneumata zurückführt). Zur Grundauffassung des Poseidonios vom Walten in der Natur vgl. noch die Stelle bei Strabon S. 764 (S. 1066, 18 ff. M.).



EICHENDORFFS 'JULIAN'

Von Rudolf Asmus

Daß nicht sie alle götterlos vernichten,
Soll er die Götter zu beschwören wagen.
Eichendorff, Der Dichter (1809).

Unter den modernen Juliandichtungen nimmt Eichendorffs 'Julian' (gedr. 1853: III 469)[1]) eine achtunggebietende Stellung ein. Vor allem zwei Vorzüge sind es, die das Epos auszeichnen: die von dem ganzen Zauber der Romantik durchwehte Stimmung, welche über einzelne Teile, namentlich über den dritten, fünften und elften Gesang, ausgegossen ist, und die dramatisch lebendige Darstellung der Ereignisse, ganz zu geschweigen von der reichen Abwechslung der stofflichen Elemente und der ihnen entsprechenden Darstellungsmittel. Wie groß aber auch die ästhetische Schönheit des Werkes sein mag[2]), und wie sehr auch manches darin in der wahrsten Bedeutung des Wortes den Sinn des Lesers und noch mehr des Hörers gefangen hält, so müßte der 'Julian' doch kein romantisches Erzeugnis sein, wenn er nicht durch den Mangel an einheitlichem, festgefügtem Aufbau und scharf umrissener Charakteristik, besonders aber durch das stete Anstreifen an das Übersinnliche, Wunderbare, Mystische

[1]) Abkürzungen: I, II usw. = Joseph Freiherrn von Eichendorffs sämtliche Werke. 2. Aufl. Leipzig 1864. — Nachl. = Aus dem literarischen Nachlasse. — G. P. L. = Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands. 3. Aufl. — D. R. = Der deutsche Roman des XVIII. Jahrh. in seinem Verhältnis zum Christentum. 2. Aufl. — G. D. = Zur Geschichte des Dramas. 2. Aufl. Paderborn 1866. — G. N. = Gedichte aus dem Nachlasse. Herausg. von Meisner, Leipzig 1888. — H. P. Bl. = Die deutsche Salonpoesie der Frauen, Historisch-Politische Blätter 1847 I 471, Die neuere Poesie Österreichs, ebd. 1847 II 385. — Br. = Ungedruckte Briefe. Mitgeteilt von Kreiten, Stimmen aus Maria-Laach XXXVIII 69. 309. — Koch = Einleitungen und Anmerkungen zu der Eichendorffausgabe in Kürschners Deutscher Nationalliteratur 146 II 1. 2. — Minor = Zum Jubiläum Eichendorffs, Zeitschrift für deutsche Philologie XXI 214. — Höber = Eichendorffs Jugenddichtungen I. Diss. Rostock 1893. — Weichberger = Untersuchungen zu Eichendorffs Roman 'Ahnung und Gegenwart'. Diss. Jena 1901. — Förster = Kaiser Julian in der Dichtung alter und neuer Zeit, Studien zur vergleichenden Literaturgeschichte V 51. — Görres = Die teutschen Volksbücher, Heidelberg 1807. — Asmus = Schiller und Julian, Zeitschrift für vergleichende Literaturgeschichte. N. F. XVII 71. — Bei der erstmaligen Erwähnung der einzelnen Dichtungen geben wir mit der einfachen Jahreszahl die Zeit der Entstehung, mit gedr. und der Jahreszahl die Zeit der ersten Veröffentlichung an.

[2]) Über diese sind die Meinungen geteilt: der warmen Anerkennung Hermann Eichendorffs (I 191), Kochs (1 CIX) und Försters (51 ff.) steht die schroffe Ablehnung Minors (231) gegenüber.

und Symbolische das klare und bestimmte Verständnis erschwerte und dadurch den Genuß beeinträchtigte. Aus diesem Grund ist wohl auch die Spezialforschung bisher ziemlich achtlos an dieser Dichtung vorübergegangen. Der Apostat spielt ja auch sonst bei unserem Dichter nirgends eine Rolle, und er nimmt sich überhaupt unter seinen übrigen Figuren fremdartig aus. Zudem besitzen wir von ihm keine einzige aufklärende Angabe über diese Schöpfung seiner alten Tage, in welcher er gewissermaßen die Summe seines poetischen Könnens gezogen hat. Es dürfte sich daher vielleicht der Mühe lohnen, sie zum Gegenstand einer kritischen Untersuchung zu machen. Drei Punkte scheinen uns vor allem der Aufhellung bedürftig: das Verhältnis des 'Julian' zu den anderen Werken Eichendorffs, die für ihn benützten Quellen und die mit ihm bezweckte Endabsicht.

Aus dem Inhalt des Gedichtes heben wir zunächst dasjenige heraus, was sich unmittelbar auf den Helden bezieht:

Julian kehrt von einem siegreichen Zug gegen die Germanen nach Paris zurück und wird hier vom Bischof feierlich empfangen. Er ehrt diesen durch demütiges Niederknien, kann es sich aber nicht versagen, gegenüber seinen Dichtern und Philosophen über das Christentum zu witzeln. Da erhält er den Befehl, den Kern der gallischen Truppen für den Perserkrieg abzugeben. Der hierüber ausbrechende Aufruhr dringt bis zu den Toren des Palastes; die Soldaten stürzen herein und rufen den Cäsar zum Kaiser aus. Sein Heer marschiert gegen Konstantius und lagert auf dem Kamm der Alpen, als plötzlich die Nachricht von dem Tod des Gegners eintrifft. In der Morgenfrühe betet Julian zu Helios, er möge die Welt durch ihn wie einst durch Alexander den Großen verklären. Aus seinen Träumen von dem Wiedererstehen der alten Götterherrlichkeit weckt ihn der jubelnde Zuruf: 'Caesar Augustus' aus dem Munde seiner vorüberziehenden Soldaten. In Antiochia angelangt, feiert der Apostat inmitten der abtrünnig gewordenen Bevölkerung üppige Opferfeste. Auf seinem Weiterzug nach Persien läßt er ein am Wege stehendes Kreuz umhauen und zum Zeichen seines Sieges über den Gekreuzigten durch sein eigenes Bild ersetzen. Beunruhigende Götterzeichen und die Entmutigung seiner Leute veranlassen ihn, die Flotte hinter sich zu verbrennen und sich in den Eingeweiden eines geschlachteten Rindes selbst über die Zukunft Rat zu erholen. Bald darauf fällt er in der Entscheidungsschlacht von der Hand eines Christen. Die Glaubensgenossen seines Mörders begrüßen jubelnd die Thronerhebung Jovians.

So weit das Tatsächliche aus dem eigentlichen Julianepos. Innig verwebt mit diesem und von ihm eingefaßt, spielt sich eine zweite nur mittelbar mit ihm zusammenhängende Handlung ab, deren Trägerin ein geheimnisvolles mannweibliches Wesen namens Fausta ist. Dieses Faustaepos zerfällt aber seinerseits wieder in zwei gesonderte Abschnitte. Der erste handelt von der Einwirkung des antichristlichen Dämons auf Julian:

Nach dem Eintreffen des demütigenden Befehls beklagt der Cäsar in der Einsamkeit des Schloßparks den Untergang der alten, tatenfrohen Götterwelt

und den Sieg des entsagungsvollen, alle Schönheit ertötenden Christentums. Aus seinen Klagen schreckt ihn ein Ruf auf, der von einem unter Rosenranken und Weinlaub verborgenen Götterbilde herkommt. Er begrüßt diese Statue als die ihm schon oft im Traum erschienene Roma Venus, die ihn zu entschlossenem Handeln mahne, und verlobt sich mit der steinernen Göttin, indem er ihr seinen Rubin ansteckt. Da sieht er, wie sie langsam die Augenlider hebt, und eilt entsetzt von dannen. Als er im Alpenlager am Feuer schläft, erscheint ihm eine hohe, gewappnete Frau und ruft ihm, noch ehe er den Tod des Konstantius vernommen, ermutigend zu: 'Gegrüßt Caesar Augustus!' An dem Rubin und ihren wildschönen Augen erkennt er das nächtliche Marmorbild, das gleich darauf verschwindet. Mitten in dem Festjubel von Antiochia begegnen wir dem Zauberweibe wieder. Fausta, so sagt man, heiße die Schutzbefohlene des Kaisers, der sie wieder in den Besitz ihres verlorenen Reiches setzen solle. Als schöne Reiterin ist sie von einem Schwarm von dienstbeflissenen Rittern umringt. Während sie ihrem Unmut über die flaue Stimmung in Antiochia Ausdruck verleiht, tummelt sich ihr mißgestalteter Knappe neckisch in der Menge herum. Auf einmal bemerkt sie von weitem Julians alten Kampfgenossen Severus und wirft ihm einen furchtbaren Blick zu. Dieser Feldherr hat nämlich, von einem fernen Kriegszug heimkehrend, seinem Sohn Oktavian das Kommando abgetreten, um zu dem Kaiser zu eilen, da er über ihn unglaubliche Gerüchte vernommen hat. Der tanzende Pöbel begrüßt ihn höhnisch 'als die gute alte Zeit'. Severus findet seinen Herrn, der sich auf der Jagd im Gebirge verstiegen, in einer hilflosen Lage und benutzt die Gelegenheit, um ihn aufs Gewissen zu fragen, ob er an Jesus Christus glaube. Dieser antwortet ihm mit einem schroffen 'Nein'. Nachdem er ihn noch mit seinem eigenen Leibe gegen den Pfeil eines Meuchelmörders gedeckt, führt er den Apostaten wohlbehalten in die Ebene hinunter, um sich hier schmerzerfüllt für immer von ihm loszusagen. — Fausta zeigt sich dem Kaiser noch einmal beim Brand einer von ihm zerstörten Kirche. Während sie die Fackel schwingend durch die Lohe springt, steuert unten im Tale ein kreuzbekröntes Schiff unter Severus' Leitung sicher um eine Klippe. Da warnt sie ihren Verlobten vor dem Steuermann. Ihrem Kobold, der ihn bei seinem Kinderopfer belauert wirft Julian wuterfüllt die Fackel an den Kopf. Gleich darauf erinnert ihn Glockengeläute, das vom Kirchlein des Severus zu ihm herüberschallt, an Faustas Warnung, und er befiehlt nach dem Verschwundenen zu fahnden.

Der zweite Abschnitt des Faustaepos schildert die Bezauberung Oktavians durch die Heldin desselben: Der Sohn des Severus trifft bei seiner Rückkehr zum Heere unter den Trümmern einer abgelegenen Kirche eine Schar geflüchteter Christen. Diese erzählen ihm von Julians falscher Liebe zu einem ihm voranziehenden Dämon und von seinem Abfall. Plötzlich überrascht sie dieser Unhold selbst. Der junge Krieger wirft sich ihm entgegen, er wird aber leicht von ihm besiegt. Aus seiner Ohnmacht wieder erwacht, erblickt er ein wunderherrliches Frauenbild, das sich mit liebevoller Teilnahme über ihn beugt. An ihrem Gewand erkennt er seinen Besieger. Sie klagt, daß nicht er sie er-

schlagen habe, nennt ihm ihren Namen und verläßt ihn mit gramverstörter Miene. Nun ist es um Oktavians Christentum geschehen. Er gibt der Ehre des Kampfes unter des Apostaten Fahnen vor der Verehrung Gottes den Vorzug und leistet einem ihn heimrufenden Boten seines Vaters keine Folge. Der Abgesandte muß daher, von einem buckligen Männlein und anderen Spukgestalten auf dem Wege genarrt, betrübten Herzens wieder abziehen. Der Abtrünnige greift indessen zum Becher und leert ihn aufs Wohl der Götter. In einer Anwandlung von Reue und Heimweh bietet er dem 'wildesten der Lügengeister', der ihm in Gestalt einer aus dem Weine emporzüngelnden Flamme erscheint, Trotz und eilt ins Freie. — Damit ist er aber den Banden der Verführung noch nicht entgangen: Auf den dunkeln Feldern vernimmt er auf einmal ein klagendes Lied, das ihn weiter lockt zu den Marmorbildern in der schönen Einsamkeit. Er findet einen von Gärten umgebenen Palast; von dessen Balkon herab tönt ihm ein Gesang entgegen und lädt ihn in einen stillen Grund ein. Darin erkennt er Faustas Weise. Er folgt den Tönen und eilt in die Arme der geliebten Sängerin. Darüber wird es Mittag. Auf einmal ist um den Entrückten alles Leben erstorben, sogar das schöne Zauberweib selbst ist auf den Marmorschwellen des in Trümmer gesunkenen Schlosses zu Stein erstarrt. Erschreckt flieht Oktavian in die Waldeskühle. Dort trifft er wieder mit Julian zusammen. Der Kaiser entdeckt sofort seinen Rubin an der Hand des Jünglings. Als dieser ihm sagt, er habe ihn von seiner Liebsten erhalten, verläßt er ihn mit finsterem Angesicht. — Inzwischen wird Severus von fliehenden Christen aufgesucht. Sie berichten ihm in seiner an der assyrisch-persischen Grenze gelegenen Burg von einem Ritter, der einem schönen Zauberweib zuliebe seine früheren Glaubensbrüder verfolge. Der Fluch, den er darauf nichtsahnend über den Ungetreuen ausspricht, trifft seinen eigenen Sohn. Da wird des Kaisers Ankunft gemeldet. Severus rettet seine Schutzbefohlenen auf eine sichere Bergeshöhe. Während er dort für sie Wache hält, dringen die Klänge eines christlichen Versöhnungsliedes zu ihm und beschwichtigen seine wilden Rachegedanken. Das Geläute des Severuskirchleins stört den Apostaten bei seinem Kinderopfer und bringt ihm Faustas Warnung und Untreue in Erinnerung. Er gibt den Befehl, Severus und Oktavian zur Stelle zu schaffen. Fausta erteilt diesem, um ihn zu retten, den Auftrag, ihr den Weg zum Schlosse seines Vaters zu zeigen. Da aber mittlerweile die Reue bei ihm eingekehrt ist, eilt er ihr voraus, um Severus zu warnen. Dies gelingt ihm aber nicht mehr. Er gerät selbst in die Hände der Häscher, aber ihre Führerin beansprucht ihn für sich. Nun stört er seinen Vater auf, der, von Müdigkeit überwältigt, seine Rüstung abgelegt und sich dem Schlummer hingegeben hatte. Severus flieht entsetzt vor dem entstellten Antlitz seines Sohnes. — Fausta, inzwischen ebenfalls auf der Höhe angelangt, tötet durch einen Pfeilschuß den ersten Verteidiger, den sie erblickt. Ihr Opfer ist aber Oktavian, der, um den Angriff auf sich abzulenken, die Waffen des Severus angelegt hatte. Wahnsinnig vor Schmerz stürzt sie nun erst ihre Mannen und dann sich selbst in die jähe Tiefe. — Der totgeglaubte Severus taucht unve[illegible]i den Christen



wieder auf. Von ihnen zum Führer in die Heimat ausersehen, erklärt er sich für unwürdig, dieses Ehrenamt zu übernehmen, da er den Kaiser erschlagen habe. Mit der Bitte, für das Heil seiner Seele zu beten, sinkt er tot auf dem Grabe seines Sohnes nieder.

Schon dieser kurze Überblick zeigt, daß Eichendorffs 'Julian' zwei ganz verschiedenen Stoffkreisen angehört. Den Mittelpunkt des einen bildet die historische Persönlichkeit des Apostaten, der andere gruppiert sich um die frei erfundene Gestalt des Oktavianus. Die Verbindung beider wird durch das lebendig gewordene Marmorbild hergestellt, das durch seine Reize beide Helden zum Abfall vom Christentum verleitet.

I

Sehen wir uns nun unter den Werken Eichendorffs nach Stücken um, die mit dem 'Julian' verwandt sind! An den ersten Stoffkreis streift sein um wenige Jahre älterer Schwanengesang, das Epos 'Lucius' (gedr. 1857: III 557). Denn in diesem Werk handelt es sich gleichfalls um eine Christenverfolgung; nur hat es eine erdichtete Persönlichkeit zum Titelhelden. Dieser Zeitgenosse Domitians und Nervas ist aber eine ausgesprochen julianische Figur. Stirbt doch Lucius, dessen Name offenbar an das Licht des Glaubens erinnern soll, mit dem Ruf: 'Christus, du hast gesiegt!', nachdem er sein ganzes Leben hindurch unerschütterlich das Banner des Hellenismus hochgehalten. Dies sind aber dieselben Worte, welche die späte kirchliche Tradition[1]) dem fallenden Apostaten in den Mund legt. Die bewußte Analogie mit dem 'Julian' geht zudem noch daraus hervor, daß die Geliebte des Helden den bezeichnenden Namen 'Julia' führt. Wie engverwandt die beiden Dichtungen auch im einzelnen sind, wird durch folgende Übereinstimmungen bestätigt:

Die Eingangsszene schildert das lustige Treiben im prächtigen Säulenhaus der römischen Tänzerin Julia. Mit bleichen Wangen, schwarzen Locken und zauberhaften schwarzen Augen lehnt sie inmitten ihrer Bewunderer, der verliebten Blicke nicht achtend, müde an einem Marmorbild der Venus. Von ihren Verehrern, unter welchen auch Philosophen und Poeten nicht fehlen, selbst zur Göttin des Gelages ausgerufen, sehnt sie sich liebeleer nach Liebe. Dieses übersättigte fleischgewordene Venusbild ist eine unmittelbare Kopie von Roma-Venus-Fausta, wie sie inmitten ihrer Ritter in Antiochia erscheint. Wie im 'Julian' kommt auch im 'Lucius' ein Reitertrupp aus dem Kriege heim. Darunter zieht vor allem der von Schönheit strahlende Anführer Julias Augen auf sich. Sie erkennt in ihm ihren einstigen Geliebten Lucius wieder, den sie schnöde verlassen, und entbrennt von neuem in Liebe für ihn. Sie gleicht mithin auch in ihrem Wankelmut ihrem dämonischen Vorbilde. Beim Einzug zeigt Lucius seinem Begleiter die Sterne am Himmel über der Stadt Rom: 'Mars, Jupiter und all die anderen Götter, als frügen sie streng mahnend nach dem Retter' und sagt, auf die sieben Hügel deutend: 'Sieh, majestätisch . . . der

[1]) S. Theodoret. Hist. eccl. III 21; vgl. Förster 10.



Löwe ruht, den sie zum Ritt gezäumt, und rückt im Schlafe an des Cäsars Zügeln . . . o wer ihn weckte!' Dieser Römer, der die Auferstehung der alten Herrlichkeit 'so oft im Traum gesehn', ist Julian, wie der erste Gesang unseres Gedichtes ihn darstellt. — In dem finstern Stephan, der an Lucius' Seite auf schwarzem Roß in Rom einreitet, lernen wir einen Mann vom Schlage des Severus kennen. Gleich diesem wird auch er an dem Kaiser aus Rache für den ihm geraubten Sohn zum Mörder. — Die hämisch sinnliche Alte bei Julia ist das weibliche Gegenstück zu Faustas Kobold. — Das Lied, das den verlassenen Lucius aus der schönen Einsamkeit zu den Klüften einlädt, 'wo die hohen Zedern stehen . . . auf des Benedeiten Gruft', ist das christliche Widerspiel zu der Klage, mit der das Zauberweib den Oktavian an sich lockt. — Wieder ist es Fausta, wenn wir Julia wie eine Kriegsgöttin geschmückt auf den Marmorstufen ihres Palastes sitzen sehen. — Die gestörte Beschwörungsszene ist ein Pendant zu Julians Kinderopfer. — Nervas Sirenentraum und Julias Verherrlichung der Manneskühnheit sind Reminiszenzen aus dem Monolog des Cäsars. Dasselbe gilt von den Worten: 'Dort nur Entsagen, Dulden, ew'ge Sklaverei', womit Lucius das Christentum ablehnt. — Sein Guido, dem er 'ins Auge wie ins Himmelsblau hinein' schaut, sieht dem von Severus geschilderten Knaben Julian ähnlich. — Domitians Traum von dem Felsenpaß, auf dem er mit dem finstern Stephan auf Tod und Leben ringen müsse, erinnert an Julians kritisches Zusammentreffen mit Severus in der Felsenöde. — Nervas Herausforderung: 'Wildester der Lügengeister, ring mit mir, ich lache dein!' ist eine wörtliche Wiederholung aus Oktavians Seelenkampf. — Die fackelschwingende Julia, die ihren Palast selbst anzündet, ist die Brandstifterin Fausta. — Lucius, der sich schließlich gegen die Römer wendet, tut dasselbe, was Fausta vor ihrem Ende gegen ihr Gefolge unternimmt. — Ihr Bild glauben wir auch wieder zu erkennen, wenn Julien die Locken wie Adlerschwingen ums Haupt flattern.

Auf ein viel weiteres Feld führt uns der zweite Stoffkreis unseres Epos, der durch den Dämon gekennzeichnet wird. Schon die 'Zauberin im Walde' (1808: I 621; vgl. G. N. 44), die, ganz umwallt von goldenen Locken, jeden Frühling bei den süßen Klängen eines Wundervogels über den Klüften erscheint und den Wanderer in den dunkeln Grund hinablockt, gleicht Zug um Zug der Verführerin Oktavians. Dies gilt auch von der 'armen Schönheit' in 'Ahnung und Gegenwart' (gedr. 1815: II 135), von der 'wunderlichen Prinzessin' (ebd. 155) und von dem 'zauberischen Spielmann' (gedr. 1816: I 686). Am meisten Ähnlichkeit mit Venus-Fausta hat aber die Heldin von Eichendorffs Erstlingsnovelle 'Das Marmorbild' (gedr. 1819: III 105), deren Titel schon an ihre erste Entwicklungsphase gemahnt. Der Dichter erzählt darin folgendes:

Florio, ein junger Edelmann, lernt auf einer Reise in Lucca ein einfaches, aber liebreizendes Mädchen kennen. In der folgenden Nacht träumt er von einer Meerfahrt. Er sieht Sirenen aus dem Wasser emportauchen, und ihre Lieder stimmen ihn so traurig, daß er meint, er müsse vor Wehmut unter-

gehen. Schließlich ist es ihm, als ob sein Schiff langsam in die Tiefe sinke. Über diesen Traum erschreckt, wacht er auf. Ein nächtlicher Spaziergang führt ihn zu einer Ruinenstätte, wo ein schönes Venusbild seine Blicke fesselt. Indem er es näher betrachtet, belebt es sich, um jedoch gleich darauf wieder zu erstarren, so daß er entsetzt davon eilt. — Am andern Morgen sucht er den einsamen Platz wieder auf, ohne ihn jedoch zu finden. Er kommt an ein schönes Schloß. Ferne Lautenklänge laden ihn zu weiterem Vordringen ein, bis er einer herrlichen Frau ansichtig wird, deren Züge der Bildsäule gleichen. Allein sie verschwindet, ein sehnsüchtiges Frühlingslied singend, sofort wieder. Mitten unter verfallenem Mauerwerk, wo er sie zuletzt gesehen, entdeckt unser Held den unheimlichen Donati, den er von Lucca her kennt. Dieser gibt sich für einen Verwandten der Schloßherrin aus und verspricht, ihn bei ihr einzuführen. — Am übernächsten Abend nimmt Florio in Begleitung des frommfröhlichen Fortunato Teil an einer Gesellschaft, wo er eine alte Bekannte wieder finden soll. Statt der schönen Sängerin, an welche er dabei gedacht, begegnet ihm hier ein griechisch maskiertes Mädchen und überreicht ihm eine Rose. Auf einmal erblickt er eine Doppelgängerin von ihr. Er folgt dieser in den Garten und belauscht sie beim Singen eines Liebesliedes. Ohne auf seine Frage nach ihrem Namen einzugehen, fordert ihn die geheimnisvolle Schöne auf, sie auf ihrem Schloß zu besuchen. Bianka aber, die Nichte und Schutzbefohlene des gastlichen Pietro, in welcher er nach Fortunatos Absicht gleich beim ersten Tanze das schöne Mädchen von Lucca hätte wiedererkennen sollen, weint bitterlich über die ihr von seiner Seite widerfahrene Vernachlässigung.

Einige Tage darauf sieht der Ungetreue von Donatis Fenstern aus die bezaubernde Schloßherrin von der Jagd heimreiten und läßt sich von ihm zu ihr führen. Während sich Donati im Schwarm ihrer anderen Gäste verliert, gelangt Florio beim Durchwandern des Schlosses an ihrer Seite in ein verschwiegenes Gemach. Gerade bewundert er flammenden Auges die Reize seiner immer vertraulicher werdenden Gönnerin, da erklingen draußen im Garten die Töne eines frommen Liedes. Florio glaubt darin Fortunatos Stimme zu entdecken, aber seine Verführerin gibt ihm auf die Frage, ob sie den Sänger kenne, zerstreut und verwirrt eine verneinende Antwort. Auch seiner Bemerkung, er selbst habe sie wohl schon in seinen Jugendträumen einmal gesehen, schenkt sie keine Beachtung. Hierdurch befremdet und geängstigt, bittet der Verführte unter dem Eindruck des draußen noch fortklingenden Gesanges Gott, er möge ihn nicht in der Welt verloren gehen lassen. In diesem Augenblick bricht ein Gewitter los, das die ganze Szene verwirrt und verstört. Beim Aufleuchten eines Blitzes sieht Florio, wie die Schloßherrin ganz starr wird und mit geschlossenen Augen und weißem Antlitz vor ihm steht. Für einige Augenblicke beleben sich ihre Mienen wieder zu einem traurigen Ausdruck, aber unter den immer noch in das Gemach hereindringenden Tönen von Fortunatos Lied erbleicht sie von neuem. Von Grausen überwältigt, eilt ihr Gast von dannen. Draußen erblickt er den Weiher mit dem marmornen

Venusbild und in einem Kahn stehend Fortunato mit der Guitarre in der Hand; er hält jedoch dies alles für ein Blendwerk der Nacht. Donatis Landhaus kann er des anderen Tags nicht mehr finden. So verbringt er, von wehmütigem Verlangen nach der schönen Schloßherrin verzehrt, auch noch die folgende Nacht in Lucca. — Am andern Morgen verläßt er die Stadt. Auf dem Wege begegnen ihm Fortunato und Pietro in Begleitung eines stillen Knaben. Sie kommen an einer Ruine vorbei, aus der ein halbzertrümmertes Venusbild hervorragt. Florio schreckt in der Erinnerung an seine jüngsten Erlebnisse angesichts desselben zusammen. Sein Freund aber gibt auf Pietros Frage, was es mit den Trümmern für eine Bewandtnis habe, eine Romanze über sie zum besten. Zugleich bestätigt er die Richtigkeit von Florios Vermutung, daß er der Sänger des frommen Liedes gewesen sei. Dies habe ihn vor aller Anfechtung bewahrt. Kaum hat er seine Erklärung beendet, so stimmt auch Florio ein Lied an und gibt darin dem Gefühl seiner inneren Befreiung und seiner frommen Glaubenszuversicht freudigen Ausdruck. In dieser Gemütsverfassung entdeckt er auf einmal unter der Verkleidung des Knaben die holdselige Bianka und versichert sie seiner unwandelbaren Treue.

Es bedarf wohl keines weiteren Beweises, daß diese Novelle bereits die Grundidee des 'Julian' in sich birgt. Die Sehnsucht der Götter nach ihrem alten Reich ist das Motiv, von dem beide Erzählungen ausgehen. Sie ist beidemal durch ein Venusbild verkörpert, dessen Dämon die Sterblichen heimsucht und durch seine Reize verführt. Gleich zu Anfang der Novelle (114) singt Fortunato ein Lied, welches diesem Götterheimweh ganz ähnliche Töne leiht wie der zweite Teil von Julians Monolog. Bezeichnenderweise führt es in der Ausgabe der Gedichte vom Jahre 1837 den eddischen Titel 'Götterdämmerung I' (gedr. 1816 als 'Trinklied'), durch welchen sein Zusammenhang mit dem julianischen Gedankenkreis ohne weiteres dargetan wird. Ist doch in unserem Epos (501) selbst die Rede von dem, 'was da unten wild aus der Götterdämmerung Abgrund noch die Menschenseele schreckt'. In Fortunatos Romanze, die sich durch die Aufschrift: 'Götterdämmerung II' (Ausg. von 1837: III 146) als Fortsetzung dieses Liedes gibt, wiederholen sich die Anklänge an des Cäsars Klage, indem der Sänger hier unter anderem von einem großen Trümmerhaufen, einem Auferstehen aus dem Göttergrab, einem sehnsuchtsvollen Träumen und einer geheimnisvollen Feier der Natur, von der im Walde schlafenden Diana und dem im kühlen Meerschloß ruhenden Neptun spricht. Ja, er nimmt sogar mit einer kleinen metrischen Verkürzung die letzte Strophe jenes Selbstgespräches wörtlich vorweg. Das Sirenenmotiv, das diese Verse übereinstimmend mit dem Epilog zu Faustas Ende enthalten, bildet zudem auch schon den Gegenstand von Florios wehmütigem Traum. Auch die Bezeichnung 'Auferstehung 1 und 2', welche die beiden Gedichte seit 1864 tragen, erinnert an unser Epos, insofern in dem Gebet an Helios (479) von einem leisen Auferstehen in den Gründen und einem Emporsteigen der Götter zwischen Trümmern die Rede ist.

Im einzelnen gestaltet sich das Verhältnis des 'Julian' zu dem 'Marmor-



bild' folgendermaßen: Das erste Erlebnis Florios liest sich in den Gedanken, Empfindungen, äußeren Umständen, Handlungen und in der Darstellungsform wie die Vorlage für das erste Zusammentreffen des Cäsars mit dem Götterbild. Für die zweite Begegnung Julians mit dem Dämon gab das zweite Abenteuer des jungen Edelmanns das Muster ab. Ebenso findet man auch manche Züge der äußeren Erscheinung Faustas und ihres Auftretens in Antiochia schon teilweise in dem 'Marmorbilde' vorgezeichnet. Hier erkennen wir sie zuerst in Biankas Doppelgängerin als schöne Griechin und dann in der Schloßherrin wieder. An den diabolischen Donati wird man erinnert durch Faustas Verstimmung und Unmut in Antiochia. Denn derselbe Schauder, der sie in dieser vor kurzem noch christlichen Stadt beim Anblick des gläubigen Severus ergreift, befällt den Sklaven des Marmorbildes angesichts der unerschütterlichen Treue, mit welcher der fromme Florio seiner Verführung zur Sonntagsentheiligung widersteht. Für die Gestalt des Severus macht Eichendorff vor allem bei Fortunato, dann aber auch bei dessen Freundin Bianka eine Anleihe. Als diese sich der zwischen ihr und Florio eingetretenen Entfremdung bewußt wird, weint sie gerade so wie Julians alter Kriegskamerad bei der Einsicht, daß er seinen Herrn auf ewig verloren hat. Auch im weiteren Verlauf der Erzählung entspricht die Beziehung zwischen der Schloßherrin und Fortunato derjenigen zwischen Fausta und Severus.[1])

Für Oktavian liefert die Novelle kein besonderes Vorbild. Da er vor seiner reumütigen Umkehr das *Alter ego* des Apostaten ist, setzt sich seine Figur anfänglich aus den Attributen desselben Florio zusammen, der für diesen maßgebend ist. Sein erstes Zusammentreffen mit Fausta ist eine Nachahmung von Florios erster Aussprache mit dem Marmorbilde. Nachdem er ihrem Zauber verfallen, wird er zum Abbilde Donatis. Sein zweites Abenteuer mit dem Dämon ist im wesentlichen eine Nachbildung von Florios Entdeckung der schönen Sängerin und seinen Erlebnissen in ihrem Schlosse. Allerdings spielen hier auch noch einige Züge aus dessen erster Begegnung mit dem Marmorbilde hinein. Aus der Spaltung des einen Vorbildes in zwei Kopien ergeben sich manche Wiederholungen in den beiden Teilen der Faustapartie. Unter den Elementen, welche der Dichter für den zweiten Akt von Oktavians Entrückung aus der Novelle herübergenommen, ist die auch im 'Lucius' verwendete Pose der auf den Marmorschwellen liegenden Verführerin bemerkenswert; denn in dieser treffen wir dort Donati. Wenn Oktavian erst in der Waldeskühle wieder aufatmet, so ist dies ein Anklang an die beiden letzten lyrischen Einlagen des 'Marmorbildes' (vgl. 'Umkehr 1': gedr. 1837: I 586 und 'Der Dichter 6': 1809: I 308). Am Schluß dieses Abschnittes verrät Oktavian wieder Spuren von Donatis Charakteristik. An diesen und seine Freundin gemahnen auch weiterhin noch sein und Faustas Ende. Von grundsätzlicher Bedeutung ist schließ-

[1]) Da (143) 'sie sprach mit anmutiger Stimme scheltend (über Fortunatos frommen Gesang) in die Nacht hinaus' der Julianstelle (483) 'Fausta . . . schaut . . . zornigwild' (dem Severus entgegen; vgl. 490 'zornmütig') entspricht, ist vielleicht: 'mit unmutiger Stimme' zu schreiben.



lich die Übereinstimmung unserer beiden Dichtungen in der Gegenüberstellung der heidnischen Liebesgöttin Venus und der Jungfrau Maria als Vertreterin der christlichen Liebe. Die Kontrastierung tritt in den Liedern der verfolgten Christen einerseits und anderseits in Fortunatos Ruinenromanze zu Tage. Wie geläufig dem Dichter diese Parallele war, geht auch aus dem Echo hervor, das der Vers: 'Da war's, als ob sich still dein Auge hübe' ('An Maria' 1808: G. N. 40) in der Julianzeile: 'Da war's, als ob ihr (Venus) Auge sich bewege' (476) gefunden hat.

Unter den Werken, die jünger sind als das 'Marmorbild', weisen noch folgende das Motiv der Götter im Exil auf: die Novelle 'Aus dem Leben eines Taugenichts' (gedr. 1826: III 63), 'Viel Lärmen um Nichts' (gedr. 1833: III 181), 'Eine Meerfahrt' (1835: III 233) und 'Die Entführung' (gedr. 1839: III 367), die Trauerspiele 'Ezelin von Romano' (gedr. 1828: IV 289. 325) und 'Der letzte Held von Marienburg' (gedr. 1830: IV 569; vgl. die Abhandlung 'Die Wiederherstellung des Schlosses der deutschen Ordensritter zu Marienburg' 1844: Nachl. 7) und die Gedichte 'Schöne Fremde' (gedr. 1834: I 273), 'Lockung' (gedr. 1834[1]): II 435 in 'Dichter und ihre Gesellen'), die mit den beiden Faustaliedern teilweise wörtlich übereinstimmt, und 'Der stille Grund' (gedr. 1837: I 641). Diese Dichtungen weisen samt und sonders innere und äußere Ähnlichkeiten mit dem 'Julian' auf, namentlich an den Stellen, wo ein dämonisches Wesen in der Gestalt der Venus oder einer Sirene auftritt, wie dies letztere z. B. auch in dem 'Nachruf auf meinen Bruder' (1814: I 537) und in den 'Zwei Gesellen' (gedr. 1818: I 300) der Fall ist.

Eine besondere Hervorhebung verdienen noch einige Frauencharaktere Eichendorffs, die man wegen ihres subjektiven, sinnlichen, genialen, emanzipierten, heroischen und dämonischen Wesens als Vertreterinnen des Faustatypus bezeichnen kann. Eine solche Gestalt ist die wilde spanische Gräfin Juana in 'Dichter und ihre Gesellen'. Der französische Offizier St. Val, der sie zu fangen geschworen, wird von ihr verwundet, und als er die Augen wieder aufschlägt, sieht er ihr Gesicht zwischen den herabwallenden schwarzen Locken über sich geneigt (448). Als kühne Jägerin versteigt sie sich einmal im Gebirge (477) und eilt schließlich in einen selbstgewählten Tod, indem sie mit ihrem Pferde in einen tiefen Fluß hinabsprengt (479). — Eine Faustafigur ist auch Rominta im 'Letzten Helden von Marienburg'. Sie erscheint (467. 573. 594) in der Rüstung eines polnischen Ritters und blickt furchtbar aus der Nacht ihrer Locken heraus. Ihr erstes Zusammentreffen mit Wirsbach, der ihrem Zauber erliegt (468. 495), gleicht demjenigen Oktavians mit Fausta, und auch sie macht auf die Soldaten den Eindruck einer grauenhaften Kriegshexe (516). Am Ende (594) wird sie von ihrem Geliebten, als sie Plauen vor ihm schützen will, unerkannt getötet, ein Motiv, das an Oktavians Tod erinnert. — In diese Gemeinschaft gehört ferner die wilde Diana in der 'Ent-

1) Koch 2, 155 setzt das Gedicht ins Jahr 1815.



führung'. Ihr Göttername deutet ihren dämonischen Charakter genugsam an. — Am markantesten ist aber die Faustanatur ausgeprägt in der jungen Gräfin Romana in 'Ahnung und Gegenwart'.[1]) Sie stellt (149) in einem lebenden Bilde (vgl. Nachl. 312) ähnlich wie Biankas Doppelgängerin im 'Marmorbild' 'die griechische Figur, die lebenslustige, vor dem Glanze des Christentums zu Stein gewordene Phantasie' dar, sie kommt (154) dem Helden des Romans Friedrich (= Eichendorff) höchst anziehend und zurückstoßend zugleich vor, sie wird allgemein 'die schöne Heidin' genannt, und sie singt (155) das Lied von der 'wunderlichen Prinzessin', die von den Zuhörern verschieden gedeutet wird. Die einen erklären sie für Venus, die andern für die Schönheit, wieder andere für die Poesie des Lebens, und Friedrich sieht in ihr die Sängerin selbst (s. oben S. 639). Dieser, der hier die Rolle des Severus spielt, wirft ihr (259) vor, sie glaube nicht an Gott, ein Vorwurf, den sie, hierin dem Apostaten gleichend, sich ganz ruhig gefallen läßt. Sie nimmt sich schließlich (260) selbst das Leben, nachdem sie ihr Schloß in der Raserei ihrer heidnischen Seele eigenhändig in Brand gesteckt hat. Die auffallende Ähnlichkeit dieser Gräfin Romana mit unserer Roma-Venus-Fausta ist deswegen besonders bemerkenswert, weil der Roman, in dem sie auftritt, schon im Jahre 1815 erschien und seiner Entstehungszeit nach bis ins Jahr 1808 zurückreicht.

Zum Schlusse noch zwei Einzelheiten: Die Szenerie des kreuzbekrönten Felsens über dem Strom im 'Julian' (489. 490) ist dieselbe wie die in 'Ahnung und Gegenwart' (4) geschilderte am Donauwirbel bei Regensburg. Da diese eine Reminiszenz aus des Dichters Donaureise im Sommer 1808 darstellt, bekommt auch unsere Julianstelle ein persönliches Gepräge. — Eine rein literarische Parallele besteht jedoch darin, daß in dem dramatischen Fragment 'Eginhard und Emma' (G. N. 52. 53) der Kaiser Otto sich infolge seiner Jagdlust geradeso wie Julian und Juana von seinen Begleitern verliert und in die Wildnis verirrt. Einige weitere Übereinstimmungen unseres Epos mit anderen Werken Eichendorffs tragen wir im dritten Teil unserer Untersuchung nach.

II

Fragen wir nach den Quellen, aus welchen Eichendorff das so verschiedenartige Material für seinen 'Julian' geschöpft hat[2]), so müssen wir wieder wie schon im ersten Abschnitt unserer Untersuchung von vornherein zweierlei Fundgruben unterscheiden. Der eigentliche Julianstoff ist im großen und ganzen an dem historischen Faden aufgereiht, wie er sich gleichmäßig durch die profane und die kirchliche Überlieferung hindurchzieht. Obschon die Tendenz des Gedichtes entschieden julianfeindlich ist, läßt es gleichwohl auch die heidnische Tradition gelegentlich zum Wort kommen. Auf einer derartigen

[1]) S. Weichgerber 19, der aber den 'Julian' nicht berücksichtigt.

[2]) Um Raum zu sparen, müssen wir uns in diesem und im folgenden Abschnitt in den meisten Fällen auf 'Julian' beschränken, ohne jeweils wieder auf alle Parallelen Rücksicht zu nehmen. Vieles hierher Gehörige bietet Minor, der allerdings auf unser Gedicht nicht näher eingeht.

Kontamination beruht schon der Grundgedanke des Epos, wonach der Held lediglich das Werkzeug eines Dämons ist.

Nach Ammianus Marcellinus, dem Hauptvertreter der profanen Julianüberlieferung, wird der Cäsar im Traum von einer dem Schutzgeist des römischen Staates gleichenden Gestalt aufgefordert, die ihm von seinen Soldaten zugedachte Ehre anzunehmen. Komme er der Mahnung nicht nach, so habe er keine zweite Erscheinung mehr zu gewärtigen. Demselben Gewährsmann zufolge vermutete Julian bereits vor der Überschreitung der gallischen Grenze den baldigen Tod des Konstantius. Diese Idee bildet aber gerade bei dem klassischen Begründer der kirchlichen Juliantradition, bei Gregorius von Nazianz, das Leitmotiv. Er führt in seinen Invektiven die Erhebung und den Sturz des Apostaten auf die Wirksamkeit der Dämonen zurück: sie stacheln ihn durch die Vorhersage von Konstantius' Tod zur Empörung an. Es ist daher nicht zu verwundern, daß Eichendorffs 'Julian' dem Helden der beiden Säulenreden in vielen Punkten gleich sieht. Auch der Nazianzener zeichnet den Cäsar als einen Philosophenfreund und Heuchler, auch er weiß von einem Christen zu erzählen, der dem Apostaten das Leben rettet und nur Undank dafür erntet, auch er läßt den Kaiser die Soldaten zum Abfall verführen, und auch er stempelt seinen Gegner zum Heiligtumsschänder. Auch bei ihm treiben die Dämonen den Abtrünnigen in den Perserkrieg, begleiten ihn auf dem Marsche und kämpfen für ihn. Auch er traut seinem Julian die Scheußlichkeit eines Kinderopfers zu, und auch er läßt ihn von der Hand eines Christen fallen. Auch er spottet am Schlusse über die Ohnmacht der Götter und verherrlicht die alles versöhnende christliche Liebe, die auch dem Feinde verzeiht.

Wenn man auch bei der unbedeutenden Rolle, die Julian selbst in unserem Gedichte spielt, nicht mit Bestimmtheit behaupten kann, sie sei auf Gregors Invektiven zurückzuführen, so erhärten doch die aufgezeigten Übereinstimmungen, daß die Beleuchtung, in der uns der Dichter seinen Helden zeigt, eine gregorianisch gefärbte ist. Aller Wahrscheinlichkeit nach benutzte Eichendorff eine abgeleitete Quelle von streng kirchlicher Richtung. Daß er Julians eigene Schriften zu Rate gezogen hätte, ist nicht wohl anzunehmen, wenn auch das Gebet an Helios den neuplatonischen Synkretismus[1]) mit dem 'Hymnus auf den König Helios' gemein hat und Faustas Klage: 'O wie trüb brennt faules Holz' ein ganz passendes Motto für den in Antiochia spielenden 'Misopogon' abgäbe. In dieser Satire steht auch eine Notiz über die Volkslieder der Deutschen, für die sich der Dichter gelegentlich (G. P. L. I 253) auf Julian beruft, und jenes Werk könnte man als Beleg aufführen für seine Behauptung (D. R. 110), die Römer hätten zu des Apostaten Julians Zeiten ihre alte Religion idealisiert und geistreich umgedeutet, um sie mit der ganzen Götterschar in leidliche Konkordanz zu bringen.

Soviel von den antiken Quellen des 'Julian'. Für die Aufspürung der mo-

[1]) Er kommt in den unpoetischen Worten: 'Apollo, Zeus, Aphrodite, oder wie die begeisterte Menge es heißt' zum Ausdruck.

dernen geben uns Eichendorffs literarhistorische Schriften manch wertvollen Fingerzeig. Denn obschon sie, abgesehen von den beiden eben genannten Stellen, des Apostaten niemals Erwähnung tun, so finden sich doch unter dem in ihnen verarbeiteten Material nicht wenige Elemente, die mit unserem Epos in eine nähere Beziehung gesetzt werden können. Wir beginnen mit der deutschen Literatur.

Hier ist an erster Stelle zu nennen die 'Kaiserchronik' (G. P. L. I 67). Diese berichtet nämlich (13100 ff. bei Maßmann) von Astrolabius, einem jungen Römer, er habe in einem alten Gemäuer ein schönes Frauenbild erblickt, ihm ewige Liebe gelobt und seinen Ring an die Hand gesteckt. Da es eine vom Teufel besessene Venusstatue war[1]), so liegt hier wohl das Muster für das 'Marmorbild' vor. Der Dichter verweist allerdings gelegentlich auf ein altes Geschichtenbuch 'Happelii Curiositates' als Quelle[2]) für diese Novelle, und diese Fundgrube bietet u. a. sogar in der Geschichte von der 'Teuflischen Venus' eine Erzählung von einem römischen Jüngling, der einem Venusbild seinen Ring ansteckte und dadurch in große Verlegenheiten geriet; allein abgesehen von dem einen Zug, daß im 'Julian' wie in der Geschichte von dem 'seltsamen Lucenser Gespenst' einmal eine Fackel als Waffe dient, findet sich in jenem nirgends eine Anlehnung an Happel, und auch die Venusgeschichte ist abzuweisen, weil das Anstecken des Ringes hier aus Zufall erfolgt, was gar nicht in unseren Zusammenhang paßt. Wir haben es daher in unserem Epos bei dem Marmorbild lediglich mit der Kaiserchronik zu tun. Die Übertragung der angeführten Stelle auf Julian wurde wohl durch dieses Gedicht selbst veranlaßt. Denn es zieht auch diesen Kaiser in den Bereich seiner Darstellung und berichtet (10795 ff.) u. a. von ihm, er habe einmal zur Bekräftigung eines falschen Eides einer Merkurstatue die Hand in den Mund gelegt, sie aber von dem darin verborgenen Teufel nicht eher wieder frei bekommen, als bis er vom Christentum abfiel und ihn anzubeten versprach.

Die übrigen deutschen Quellen, die wir nachweisen können, kommen lediglich für den zweiten Stoffkreis des 'Julian' in Betracht. Zunächst drängt sich uns hier der 'Alexander' des Pfaffen Lambrecht (G. P. L. I 70; D. R. 8) auf. Die Schilderung des Wunderwaldes, wo beim Rauschen der Wipfel zwischen rieselnden Quellen und Vogelsang hohe, duftige Blumen stehen, deren halbaufgeschlossenen Knospen wunderschöne Mädchen entsteigen, die ihren lieblichen Gesang mit dem der Waldvögel vermischen (5241 ff. bei Kinzel), hat das schönste Motiv zum zweiten Faustaliede geliehen. Auf dasselbe Heldengedicht geht wohl auch der Epilog zu Julians Ende zurück. Denn der Satz: 'Dem noch die Welt zu klein vor wenig Stunden, hat nun am Streifen Sand genug' ist nur eine Umschreibung des resignierten Gedankens, daß dem Welteroberer nichts übrig blieb als 'Erde sieben Schuhe lang wie dem allerärmsten Manne' (7274 ff.). — Weiterhin spielen einige von den deutschen Volksbüchern, für

[1]) S. Landau, Das Heiratsversprechen (Zeitschr. f. vergleichende Literaturgeschichte I 23).
[2]) S. Koch 1, 157 ff.



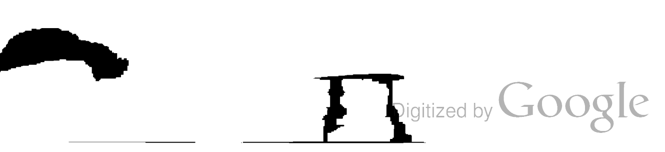
welche Eichendorff nach 'Ahnung und Gegenwart' (56) schon in früher Jugend eine große Vorliebe hegte, in unser Epos hinein: Die 'Riesengeschichte oder... Historie vom König Eginhard aus Böhmen' usw. (s. Görres 85)[1]) lieferte unserem Dichter wahrscheinlich die Episode, wie sich Kaiser Julian, von der Jagdlust verleitet, von seinem Heere in die Wildnis verliert. Denn diese Erzählung bildete wohl seine Vorlage für sein von uns bereits erwähntes dramatisches Fragment 'Eginhard und Emma'. Aus dem 'Kaiser Oktavianus' (s. Görres 131) entlehnt offenbar der Nebenheld unserer Dichtung seinen Namen. War er doch auch für den Schriftstellernamen Florens, unter dem unser Dichter anfänglich schrieb, wie für den Namen des Helden des Marmorbildes 'Florio' die Quelle. — 'Frag und Antwort König Salomonis und Markolphi' (s. Görres 188; von der Hagen, Narrenbuch, Halle 1811, 217) boten wohl in der Schilderung des spöttisch-zynischen Narren: 'die Person Markolphi war kurz, dick und grob und hat ein groß Haupt . . . ein spitze hagerte Nasen' (G. P. L. I 98; D. R. 31) das Vorbild für Faustas Kobold. — Die 'Historie von der schönen Melusine' (s. Görres 234; D. R. 28), mit deren Heldin sich Rosa in 'Dichter und ihre Gesellen' (573) vergleicht, hat wie im 'Marmorbild' so auch im 'Julian' zu den harten Zügen der Verführerin die weicheren und milderen beigesteuert. Denn wenn Melusina, nachdem sie sich von irdischer Liebe bezwungen zu den Menschen gesellt, unter herzzerreißender Wehklage wieder in das Feenreich zurückkehren muß, so ist dies *mutatis mutandis* auch das Schicksal Faustas und ihrer Vorgängerin in der Novelle.

Den Beschluß der älteren deutschen Quellen macht die Sage vom treuen Eckart, der vor dem höllischen Venusberge warnt, aus dem zuweilen die Wehklage der Verdammten hervorschallt (G. P. L. I 104 II 90; D. R. 23). Seine im 'Marmorbild' von Fortunato bekleidete Rolle ist in unserem Gedichte auf Severus übergegangen. Der 'Teufelin Minne' in jener Erzählung entspricht im 'Julian' Oktavians Zuruf: 'Und wärest du der Teufel, so fahr' zur Hölle hin', seine Herausforderung des 'wildesten der Lügengeister' und der 'Höllenqualm', mit dem sein Vater das edle Angesicht des Kaisers von denjenigen teuflisch geschwärzt wähnt, die ihm von seiner falschen Liebe erzählt haben. Die trostlosen Klagen, die nach Faustas Ende aus dem finstern Grund emportönen, sind der Widerhall derjenigen, die man aus dem Venusberge vernimmt.

Den Reigen der neueren deutschen Vorbilder eröffnet Goethe. Um von der Ähnlichkeit des Faustamotivs mit der Grundidee seines 'Fischers'[2]) und von den freien Rhythmen, welche unser Epos mit manchen seiner Dichtungen gemein hat, ganz zu schweigen, erinnert schon der Name 'Fausta', noch mehr

[1]) Diese Erzählung wurde frühzeitig mit der gar nicht dazu gehörenden Geschichte von 'Eginhard und Emma' kombiniert, und auf eine derartige Kontamination geht das von uns bereits erwähnte Bruchstück zurück, das seinerseits wieder an Fouqués dramatisierte Sage 'Die Nacht im Walde' (in den ausgewählten Werken unmittelbar hinter das Schauspiel 'Eginhard und Emma' gestellt) erinnert. S. Varnhagen, Eginhard und Emma (Archiv für Literaturgeschichte XV 16).

[2]) Vgl. Höber 17.



aber der Eingang von Julians Monolog an seinen 'Faust'. Gleicht doch der Dämon wie der von ihm beherrschte Apostat dem Helden dieses Gedichtes durch die selbstherrliche, jeder Autorität spottende und nie zur Ruhe kommende Sinnesart. Vielleicht darf man auch bei dem wüsten Treiben in Antiochia und bei dem gespenstischen Spuk teilweise an dieses Stück denken, da jene Szenen manchen Zug mit der Walpurgisnacht teilen. An 'Mignon' klingt der Anhang des zweiten Faustaliedes: 'Kennst ... du' usw. (vgl. 'An Philipp Veit': 1813: I 389 'Kennst du noch' usw.) an, und aus dem Eingang des fünften Gesanges und dem ersten Satze des Gebetes an Helios glaubt man ein Echo des Parzenliedes aus der 'Iphigenie' herauszuhören, wo es von den Göttern heißt: 'Sie schreiten vom Berge zu Bergen hinüber. Aus Schlünden der Tiefe dampft ihnen ... gleich Opfergerüchen ein leichtes Gewölke.'

Weit mehr Spuren führen aber zu Schiller. Des Cäsars sehnsüchtige Klage nach der alten Götterherrlichkeit enthält deutliche Nachklänge der 'Götter Griechenlands', der 'Freigeisterei der Leidenschaft', des 'Kampfs' und der 'Resignation', die nachgewiesenermaßen aus einer julianischen Stimmung des Dichters hervorgegangen sind und sogar Ideen zu einem von ihm geplanten Julianepos enthalten.[1]) Hatten sich doch auch bereits Novalis, der gleichfalls mit dem Gedanken einer Juliandichtung umging[2]), und Tieck (G. P. L. II 70) zu warmen Verteidigern der 'Götter Griechenlands' aufgeworfen. Auch Schiller hadert mit dem Christengott und sagt G. G.: 'Finstrer Ernst und trauriges Entsagen war aus Eurem heitern Dienst verbannt' (vgl. 'Finster wie er selbst ist seine Hülle, mein Entsagen' in der ersten Ausgabe), F. d. L. 'Besticht man dich mit blutendem Entsagen?', K. 'Mein heldenmütiges Entsagen', G. G.[1] 'Jede Wonne hab' ich abgeschworen', R. 'All meine Freuden hab' ich dir geschlachtet ... Wer glauben kann, entbehre' und F. d. L. 'Dich sollten meine Qualen nur belohnen?' Auch er vermißt G. G. 'die schöne Welt' mit ihrer von der 'Dichtkunst' verherrlichten 'Lebensfülle' und sehnt sich nach jenem 'lebenswarmen Bilde' zurück. Denn 'ausgestorben', klagt er G. G., 'trauert das Gefilde'. 'Wie ganz anders, anders war es da' (vgl. J. 474 'Wie anders einst'; die wunderliche Prinzessin 681 'Wie so anders war es damals'), ruft auch er G. G. aus, wenn er der Zeiten gedenkt, wo noch nicht 'der Menschenwahn' (F. d. L.) die Gemüter beherrschte und 'heldenkühner sich die Jugend malte' (G. G.[1]). Auch er sagt G. G. wehmütig von der 'schönen Welt': 'Ach, nur in dem Feenland der Lieder lebt noch deine goldne Spur'. Denn 'müßig kehrten zu dem Dichterlande heim die Götter', so daß man sie nur noch als 'schöne Wesen aus dem Fabelland' kennt.

Es ist angesichts dieser Übereinstimmungen nur folgerichtig, daß auch die von Julian erträumte Idealwelt auf die 'Götter Griechenlands' zurückweist. Diese zeichnet er in seinem Gebet an Helios und in seiner Aussprache mit Severus. Wenn er dort (478) den Helios als die Weltseele verherrlicht und ihn hier (486) 'durch den Nebel den Siegeswagen lenken' läßt, so ist dies nur

---

[1]) S. Asmus 71 ff. [2]) Ebd. 73, 1.

Nachhall des Satzes: 'Wo jetzt nur ... seelenlos ein Feuerball sich dreht, lenkte damals seinen gold'nen Wagen Helios in stiller Majestät.' Ebenso erinnert die Lösung des 'Bannes' durch Helios, das Wiederhervordringen der Bronnen, die Belebung des Hains in Krone und Zweigen und die Befreiung des gefesselten Steins, wenn, wie es an der späteren Stelle heißt, 'die Natur ihr Joch zerbricht' und 'die Götterseele wieder aus Quell und Bäumen spricht', an die Klage über die knechtisch dienende, entgötterte Natur, die Najaden, Dryaden und Oreaden und die mythologischen Beispiele für die göttliche Beseelung und Belebung des 'Steins' und des 'Hains' in jenem Gedicht. Bei den 'heiteren Göttern' vollends und bei der 'schönen Welt' am Schluß des Gebets muß man notwendigerweise an den 'heitern Dienst' und die 'schöne Welt' der 'Götter Griechenlands' zurückdenken. — Ebenso gemahnt auch in der Beschreibung des tollen Wesens in Antiochia (481) die Stelle: 'Trunken rasen die Mänaden, hinterdrein der Satyr springt' an G. G. 'Faun und Satyr taumeln ihm (Bakchos) voran. Um ihn springen rasende Mänaden', wie auch schon im 'Marmorbild' das erste Lied Fortunatos (114) die Schilderung des Todes aus der Lessingschen Stelle der 'Götter Griechenlands' entlehnt (vgl. 'Letzte Heimkehr': gedr. 1833: I 289). Daß der Titel der satirischen Phantasie 'Auch ich war in Arkadien' (Nachl. 221) und ebenso das Verdikt: 'Auch Johann Georg Jacobi war in Arkadien' (G. P. L. 225) und der anerkennende Ausruf des Minnesängers: 'Wie in Arkadien' in 'Krieg den Philistern' (gedr. 1823: IV 104) dem Eingang der 'Resignation' entnommen ist, spricht gleichfalls für die bedeutsame Rolle, die dieser Gedankenkreis zu allen Zeiten bei unserem Dichter spielte.

Ideen zum Schillerschen 'Julian' sind aber auch in den 'Künstlern' enthalten.[1]) Es ist daher nicht zu verwundern, daß auch diese sich in unserem Epos geltend machen. Der 'eine Strom des Lichtes', von dem die Künstler ausgehen, um 'begeisternd um den trunknen Blick' wieder in ihn zurückzufließen, soll dem Gebet an Helios zufolge die Welt dieses Gottes trunken machen von Licht, so daß sie, wie sich der Apostat dem Severus gegenüber ausdrückt, 'im Licht eratmet'. Auch der Geist der Künstler soll sich hoch über den Zeitenlauf erheben, und sie selbst sollen sich wiederfinden am 'Strahlensitz der höchsten Schöne' oder am 'Sonnenthrone'. Auch in diesem Gedicht handelt es sich um den in den alten Mythen von den Göttinnen der Schönheit verherrlichten ewigen Menschengeist und um das, was dieser im Licht des Helios begeistert denkt. Die Freiheit des Geistes preisen auch die Künstler. Auch sie singen das Lob von 'herrlichen Heroen' und feiern 'des Wirkens süße Lust' und die Freude an eigener 'Schöpfung'. Auch das Schaffen der Künstler gleicht endlich dem Frühling, indem sie es sind, die die altgewordene Zeit wieder verjüngen.

Aus all dem ergibt sich, daß sich Julians Idealwelt bei Eichendorff nach der ästhetischen Seite auf Schillers Ideen aufbaut.

Dem 'Tell' verdankt unser Dichter wohl die kritische Situation, in

[1]) S. Asmus 95 ff.

welche der verirrte Apostat durch seine Begegnung mit Severus in der Gebirgseinöde gerät (485). Wie der Schweizerheld dort dem Landvogt gegenüber, so beweist auch der alte Kriegsmann dem Kaiser gegenüber, obgleich er mit ihm zerfallen ist, seine Großmut. An den unter der Linde vor seinem Hause sitzenden Stauffacher gemahnt der Zug (501), daß Severus auf seiner Burg 'unter einem blühenden, sagendurchblitzten Lindenbaum' sich's wohl sein läßt, und wenn dieser mit der Welt zerfallene Kriegsmann als Vertreter der 'guten alten Zeit' (484. vgl. 502) geschildert und deshalb in einen schroffen Gegensatz zu dem jungen Oktavianus gestellt wird, so erinnert dieser Kontrast an das zwischen dem alten Attinghausen und dem jungen Rudenz obwaltende Verhältnis. — An 'Fiesko' muß man schließlich denken, wenn Fausta ihren Geliebten Oktavianus unerkannt tötet.

Auf Bürgers 'Wilden Jäger' möchten wir die Zeichnung des frommen Knappen zurückführen, der Oktavian nach Hause zurückrufen soll. Dieser Bote gleicht dem rechten Reiter und der von Severus' Kirchlein zu Julian herübertönende Glockenklang dem von dem Wildgrafen vernommenen Feierklange; wenn jener die Natur (486) als eine arme demütige Kreatur bezeichnet, so klingt dies an das 'Ach und Weh der Kreatur' an, und der Epilog zu Faustas Ende, wonach die Jäger zuweilen noch ihre Klagen vernähmen, gleicht den Schlußworten: 'Das könnte . . . wohl manches Jägers Mund bezeugen.' — 'Lenorens' Spuren finden wir (477) in der Wendung: 'Sie (die Rosse) witterten Morgenduft', in dem Ausdruck 'Gesindel' (495) für die nächtlichen Spukgestalten, in dem Vers: 'Aus Träumen um die Mittagsstunde fuhr plötzlich auf Oktavian' (498) und in dem 'Ritter auf schwarzem Roß' (515: Severus), der 'des Todes Kampfgenoß' ist. In ihm ist Wilhelm wiederzuerkennen.

Tiecks 'Kaiser Oktavianus' (G. P. L. II 70 D. R. 27) muß hier genannt werden, weil der berühmte Schluß des Prologs:

Mondbeglänzte Zaubernacht,
Die den Sinn gefangen hält,
Wundervolle Märchenwelt,
Steig auf in der alten Pracht

vielfach aus unserem Epos herausklingt. Spricht dieses doch (475 = 493) von einem 'mondbeglänzten' Grund, von einer 'Zaubernacht' (493), von der 'Nacht' als der 'Mutter irrer Sorge' mit 'so wunderbarem Klang' (496), von der 'prächtig aufsteigenden Nacht' (485) und der 'herniedersteigenden Nacht' (496). Zudem beginnt das Gebet an Helios mit den Worten: 'Steig, Helios, auf' (vgl. die Gedichte 'Umkehr 1': gedr. 1837: I 586: 'Du sollst mich doch nicht fangen, duftschwüle Zaubernacht'; 'An meinen Bruder zum Abschied': 1813: I 390: 'Steig aufwärts Morgenstunde . . . will Licht die Welt erneuen usw.' und 'Morgengruß': gedr. 1837: I 468: 'Steig nur, Sonne, auf die Höh'n'). Ebenso hört sich der Anfang von Faustas erstem Liede: 'Hörst du nicht die Quellen gehen' wie ein Nachhall des Liedes aus der 'Genoveva' (G. P. L. II 126): 'Wo die stillen Bächlein gehn' usw. an.

Das Thema von Brentanos 'Geschichte vom braven Kasperl und dem schönen Annerl': 'Tue deine Pflicht und gib Gott allein die Ehre' (G. P. L. II 119) kehrt in der Aussprache von Severus' Boten mit Oktavian wieder.

Der Schnitter 'Tod' (514) hat in dem gleichlautenden Volkslied in Arnim-Brentanos Sammlung 'Des Knaben Wunderhorn' sein Vorbild.

An Uhlands (G. P. L. II 143) und Anastasius Grüns (G. P. L. II 153; H. P. Bl. 1847 II 392 ff.) Romanzen erinnert der Gebrauch der Nibelungenstrophe in unserem von dem Dichter selbst als 'ein Romanzenzyklus' bezeichneten Gedicht. 'Des Sängers Fluch' lieh ihm die Farben zur Ausmalung von Faustas Säulenhaus, dem im 'Marmorbild' (138. 139) 'der Palast mit seiner heitern Säulenpracht . . . ringsum von dem schönen Garten wie von einem Blumenkranz umgeben' entspricht, 'in welchem sich von Zeit zu Zeit Wasserstrahlen von den vielen Springbrunnen . . . über die Wipfel . . . hell im Abendgolde funkelnd schwangen'. Vielleicht stammt auch der von Severus geschaute 'Rachegeist' (486. 506) aus diesem Gedicht. 'Der Überfall im Wildbad' aus 'Graf Eberhard der Rauschebart' gab das Vorbild zu der Flucht des alten Kriegsmannes auf die Bergeshöhe ab.

Die Nachahmung der 'Martinswand' aus dem Romanzenkranz 'Der letzte Ritter' tritt in Julians Jagdabenteuer unverkennbar zu Tage, und an 'Die Schweiz' in derselben Dichtung streift auch die Episode 'Auf der Alpenwand' (476). Mit dem 'Schutt' hat unser Epos im dritten Gesang die kreuzweise gereimten fünffüßigen Jamben gemein, und die Schlußverse dieses Trümmersangs: 'Verdeckt ist's ganz von seiner Rosen Hülle, längst sieht vor Rosen man das Kreuz nicht mehr' haben sich zusammen mit den im 'Epilog' besungenen 'Reben aus dem Schutt' eine Übertragung auf das Venusbild im Pariser Schloßpark gefallen lassen müssen (475). Aus dem 'Epilog' ist wohl auch das Stilleben von dem über einem halbversunkenen Heidentempel brütenden jungen Frühling entlehnt, dessen sich (501) der alte Severus beim Ausblick über sonnige Weingelände und wogende Ährenfelder erfreut.

Auf Lenaus 'Faust' (H. P. Bl. 1847 II 389) geht wohl die Stelle (487) zurück: 'Hatt'st so schöne große Augen, wie in den Himmel frei, und tief war's da zu schauen — das ist nun alles vorbei', wo Severus wehmütig der unschuldigen Knabenzeit seines Herrn gedenkt. Denn dort (2808) sieht der Held im Traum 'ein schönes Kind . . . die Augen wie der Morgenhimmel klar', dessen Mutter traurig zu ihm selbst sagt: 'So warst du einst!' Wenn Faust (3447) vor seinem Selbstmord trotzig ausruft: 'Du böser Geist, heran! ich spotte dein. Du Lügengeist, ich lache unserm Bunde!', so haben wir wohl hierin die Vorlage zu erblicken zu Oktavians Herausforderung (495): 'Wildester der Lügengeister, ring mit mir, ich lache dein!'

Kinds 'Freischütz', aus welchem auch 'Krieg den Philistern' (II 119) einmal eine Szenerie entnimmt, lieferte einige Elemente zu dem Spuk, welcher den Boten des Severus auf seinem Heimritt aufzuhalten sucht. Da in der 'Wolfsschlucht' u. a. auch von glimmendem faulem Holz die Rede ist, so könnte

dieses szenarische Requisit vielleicht zu Faustas Ausspruch: 'O, wie trüb brennt faules Holz!' Veranlassung gegeben haben. — Eine weitere deutsche Quelle weisen wir im dritten Abschnitt unserer Untersuchung nach.

Für das Faustaepos, dessen Charakter ein ausgesprochen romantischer ist, hat unser Dichter aber neben den bisher aufgezeigten Fundgruben auch romanische Quellen benutzt. Die ergiebigste wird uns durch den Ausruf der Gräfin Romana (238): 'O hätte ich Helm und Schwert wie Armida!' erschlossen. Denn damit stellt sich dieses ganz julianische Weib der berühmten Zauberin in Tassos 'Befreitem Jerusalem' an die Seite.[1]) Nun wird Oktavian nach seinem Abfall ein 'Ritter' genannt, 'der schnöde Seel' und Leib an ein schönes Zauberweib verkauft habe'. Da er hierin bloß dem Apostaten folgte, so könnte man sie beide für Anhänger der Freigeisterei und Wollust erklären, 'die den Himmel preisgibt für Armiden' (G. P. L. I 263). Tatsächlich ist auch ihre Verführerin bloß eine Kopie dieses dämonischen Wesens, das der Italiener so berückend geschildert hat. Auf die meisterhafte Tassoübersetzung von Gries spielt Eichendorff in seinen Heidelberger Erinnerungen (Nachl. 310) mit dankbar anerkennenden Worten an. Er zählt sich an jener Stelle wohl auch selbst zu den jüngeren Poeten, die ihre glückliche Formfertigkeit diesem Meister der Übertragungskunst verdanken. Daß er ihm aber auch stoffliche Elemente in reichlicher Fülle zugänglich gemacht, zeigt die weitgehende Abhängigkeit des 'Julian' von dem italienischen Heldengedicht. Diese erstreckt sich sogar auf dessen ganzen Apparat von Szenerie, Naturbeseelung und Naturstimmung.

Gleich das Sirenenmotiv in Julians Klage (475; vgl. 497) ist ein Nachklang der Schilderung von Armidas Zauberinsel und Wunderberg. Die gewappnete Fausta im Alpenlager hat Clorinde zum Vorbild. Ihr Aufzug in Antiochia gemahnt an Armida im Türkenlager. Severus' Lossagung von Julian entspricht dem Abschied des alten Hirten vom Hofe. Fausta mit der Brandfackel ist Alekto mit der Höllenfackel. Die weltabgeschiedenen Christen (491) sind die einsamen Hirten. Julians und Oktavians falsche Liebe und schnöder Abfall erinnert an Rambalds und Rinalds Apostasie. Der mannweibliche Zauberdämon an der Spitze des Heeres ist Armida. Sein Geierflügelhelm (492. 513) gleicht dem Adlerfittighelm Rinalds.[2]) Oktavians Kampf mit Fausta ist eine Kopie des Zweikampfs zwischen Tankred und Clorinde. Faustas Verhalten nach der Besiegung ihres Gegners ähnelt demjenigen Armidas gegenüber Rinald. Oktavians Verlockung durch ein fernes Lied gemahnt an Rinalds Erlebnisse auf der Zauberinsel[3]) und dem Wunderberg Armidas. Dieses Lied (496; vgl. 'Lockung': II 435) benützt Elemente aus der Beschreibung des Wunderberges und des Zauberwaldes (vgl. XV 65. XVI 17. XVII 33: 'Lockung, Liebeslockung, locken').

[1]) S. Weißgerber 21 ff.

[2]) Wahrscheinlich gehen auch 'die alten Geierflügel' in den Memoiren (Nachl. 265), wofür Koch 1, 6 auf Fouqué verweist, auf Tasso zurück.

[3]) In diesem Lichte sah er später in seinen Erinnerungen an Halle auch den Reichhardschen Garten.



Der Palast der Sängerin ist Armidas Bergschloß mit dem Zauberwald.[1]) Das zweite Lied entspricht dem Lied des Wundervogels und der Najade. Oktavian in Faustas Bann ist Rinald bei Armida, sein Erwachen in der verwandelten Umgebung spiegelt dasselbe Abenteuer Rinalds wieder.[2]) Der Begegnung Oktavians mit seinen Reitern und dem Kaiser und ebenso dem Wiedererwachen der Kriegslust bei Severus (505) liegt das Zusammentreffen Rinalds mit den beiden Rittern zugrunde. Die Zeichnung Oktavians als Abtrünnigen ist der Schilderung Rinalds und Faustas Christenhaß derjenigen Armidas nachgeahmt. Wie bei Eichendorff (507. 514), so spielt auch bei Tasso die Wüste eine Rolle. Heißt dort (510) Oktavian ein 'Buhle' Faustas, so wird diese Bezeichnung auch hier auf Armidas Anhänger angewendet. Wie Fausta (512) auf Severus Jagd macht, so schießt Armida mit dem Pfeil auf Rinald. Wie Oktavian, so wird auch Rinald von Reue erfaßt. Wenn Fausta in Verzweiflung endet, so erblicken wir auch Armida in dieser Gemütsverfassung. Wird (501; vgl. 507) Julians letzter Kampf als ein Sturm der Weltgeschichte bezeichnet, so finden wir dieses Bild auch bei dem Italiener. Endlich geht Julians Zweikampf mit Severus auf denjenigen zwischen Rambald und Tankred zurück.

Aus dieser engen Berührung mit Tasso erklären sich ganz von selbst zwei an und für sich sehr auffällige Einzelheiten unseres Gedichtes: die ungleichmäßige Stoffverteilung auf die beiden Abtrünnigen und die durchgehends gebrauchte anachronistische Bezeichnung von Faustas Anhängern als 'Rittern'. Diese sind eben bloß verkleidete Kreuzzugsritter und haben daher ihre Standesbezeichnung beibehalten. Wenn auf die frei erfundene Nebenfigur die Hauptmasse verwendet wurde und infolgedessen für die historische Hauptgestalt nur noch ein kleiner Stoffrest verfügbar blieb, so liegt dies daran, daß Julian das Abbild des Nebenhelden Rambald und Oktavian das Gegenstück zu Rinald ist. Da die Endabsicht des 'Befreiten Jerusalem' eine erlösende ist, so wurde unwillkürlich die dem Julianstoff inhärente Verdammungstendenz durch die Schilderung des durch Verführung auf Abwege geratenen, aber schließlich doch noch geretteten Oktavian in Schatten gestellt.

Das Leitmotiv, das durch das Faustaepos hindurchzieht, die Entwicklung der unbestimmten Jugendsehnsucht zum Glauben, ist auch bei Tasso schon vorhanden, nur tritt es hier hinter der Wucht der sich drängenden tatsächlichen Ereignisse und der prächtigen Ausmalung des jeweiligen Hintergrundes mehr zurück. Das italienische Epos ist eben viel epischer als der 'Julian', in welchem der Gefühls- und Gedankenlyrik ein verhältnismäßig sehr breiter Raum zugestanden wird. Der genannte Grundgedanke wird aber mit voller Deutlichkeit in allen möglichen Variationen zum Ausdruck gebracht in den geistlichen Schauspielen Calderons. Da nun Eichendorff die Griessche Übersetzung derselben a. a. O. in einem Atem mit der Übertragung Tassos

---

[1]) S. Weichberger 40 ff.

[2]) XVI 34 ist auch die Quelle für 'der armen Schönheit Lebenslauf' (187): 'Da legt sie ab' usw., was wörtlich im 'Lucius' (592) wiederkehrt.

rühmend hervorhebt und er sie zudem selbst vortrefflich verdeutscht hat, so ist es von vornherein wahrscheinlich, daß unsere Dichtung auch calderonische Einflüsse verraten wird. Tatsächlich stimmt sie nun auch nicht nur in gedanklicher, sondern auch in stofflicher Beziehung mit jenen Stücken überein, ohne daß man allerdings jeweils mit Bestimmtheit die bewußte Anlehnung behaupten könnte.

An Oktavians Erwachen gemahnt die Szene in 'Gift und Gegengift' (gedr. 1846: V 117), wo die Infantin, d. h. die menschliche Vernunft (G. D. 49), nachdem sie in den verbotenen Apfel gebissen, in der sie umgebenden Natur alles verwandelt findet. An Fausta wird man erinnert, wenn in 'König Ferdinand der Heilige' (gedr. 1846: V 153) dem im Feldlager schlummernden Heidenkönig Abenjoseph die schöne, holde Sultanin als die Botin des Propheten, als der verkörperte Koran erscheint, um ihn zum Kampf gegen die Christen anzufeuern und (161) 'aus der Mohrin in ein heidnisch Götterbild fortan verwandelt' als Bellona und Pallas ihm zur Seite zu fechten. An Oktavians Ernüchterung denkt man, wenn in dem 'Schiff des Kaufmanns' (gedr. 1846: V 303) der von der Sehnsucht erfüllte Mensch die Wollust umarmt und trotz all ihrer Schönheit sich über ihr bleiches, kaltes Anlitz, ihren stählernen, kalten Blick entsetzt und sie eine böse Zauberin und Heidin schilt. Das vom Teufel aus Luft aufgebaute und später wieder verschwindende Zauberschloß der Wollust (317. 329; vgl. V 310) erinnert an die aus Mondschein aufgebauten Säulen von Faustas Palast (497), denen ein gleiches Schicksal beschieden ist. Wenn in 'Balthasars Nachtmahl' (gedr. 1846: V 375), worin u. a. auch die 'Götzenliebe' auftritt, Nebukadnezars Sohn sich mit dieser Heidin vermählen will, die 'mit Haut und Haar selbst der Heidenglaube ist', so streift hieran Julians Verlobung mit Roma-Venus; ebenda (378) sucht die 'Götzenminne' an den Altären ihr uraltes Recht zu bewähren, wie die Götter des Cäsars auf den Riesentrümmern nach dem alten Recht fragen. Die Szene (424 ff.), wo Balthasar aufs Wohl der Götter trinkt, gleicht dem Bacchanal, an dem sich Oktavian beteiligt. Des 'Todes' Ausspruch (425), durch sündenschwere Gotteslästerung sei das Maß von Balthasars Freveln übervoll geworden, stimmt mit dem Eingang von 'Julian' (G. XVI) überein. In dem 'Maler seiner Schande' (gedr. 1853: V 546. 565) ist 'Lucifer' der menschlichen Natur gegenüber ebenso galant wie Faustas Kobold gegenüber den Schönen von Antiochia (483). In der 'Ehernen Schlange' (gedr. 1853: VI) und in 'Amor und Psyche' (gedr. 1858: VI) hat 'Idolatria' und in letzterem Drama auch 'das Heidentum' und 'die Apostasie' eine eigene Rolle, die derjenigen von Fausta sehr ähnlich sieht. In 'Der Sünde Zauberei' (gedr. 1853: VI 265 ff.) wird die Verirrung des Menschen in den Palast der Sünde mit ähnlichen Mitteln dargestellt wie die Verlockung Oktavians in Faustas Schloß. Ebenso bietet (278) der Becher der Sünde, aus welchem plötzlich eine Flamme fährt, eine Analogie mit den Flammen, die aus Oktavians Wein emporzüngeln (495). Wie 'der Mensch' (297) durch Waffenruf und kriegerischen Klang dem Zauber des Sündenpalastes entrissen wird, so hört auch Oktavian (499) auf den Trümmern von Faustas

Schloß auf einmal seine Reiter zum Kriegestanze blasen. Wenn im 'Ehezwist' (gedr. 1853: VI 379) die 'Sünde' sich wutentbrannt in den Abgrund versenkt, so paßt der Ausgang Faustas zu dieser Vorlage. Das Bild vom Schiff der Kirche (V 144. 501. 502; VI 175. 309), das Symbol des Friedensbogens (V 174. 190. 560; VI 272) und Gesänge zum Lobe Marias sind spezifisch calderonische Elemente. Ihre Wiederkehr im 'Julian' ist daher wohl auf den Spanier zurückzuführen. Dasselbe gilt auch von der in unserem Epos vorkommenden eigentümlichen Traumerscheinung (475. 496) und der ihm eigenen stimmungsvollen Naturschilderung (496. 497) angesichts von ähnlichen Stellen im 'König Ferdinand' (V 240), im 'Schiff des Kaufmanns' (V 299) und in 'Balthasars Nachtmahl' (V 408 ff.).

Wie es sich auch mit diesen Einzelheiten verhalten haben mag, die allgemeine Weltanschauung und das allegorisch-symbolische Gewand, in das sie gekleidet ist, hat Eichendorff auf jeden Fall den geistlichen Schauspielen Calderons entnommen.

III

Über die Endabsicht, die der Dichter mit unserem Epos verfolgte, kann man sich nur auf Grund der richtigen Deutung des Dämons klar werden, dem darin die führende Rolle zugewiesen ist. Daß er kein einfaches Wesen ist, sondern eine ganzen Reihe von verschiedenartigen Ideen in sich verkörpert, geht schon aus der Vierzahl seiner Benennungen 'Roma', 'Venus', 'Fausta' und 'Faustina' hervor, von denen keine einzige allein für sich seine ganze Bedeutung erschöpft. Mit dem julianischen Stoffkreis hängt nur der Name 'Roma' unmittelbar zusammen. Damit ist offenbar die durch das römische Weltreich, dessen Herrschaft der Apostat an sich riß, repräsentierte Weltanschauung der Antike im Gegensatz zum Christentum gemeint. Was will Eichendorff aber mit 'Venus' andeuten? Nach dem Ergebnis unserer vergleichenden Betrachtung nichts anderes als mit dem 'Marmorbild'. Zu diesem gibt er uns selbst einen Schlüssel. Am Ende der Novelle (149) erklärt Fortunato die Ruine, in der es steht, für einen ehemaligen Tempel der Venus und fährt dann fort, man sage, der Geist der schönen Heidengöttin habe keine Ruhe gefunden. Aus der erschrecklichen Stille des Grabes heiße sie das Andenken an die irdische Lust jeden Frühling immer wieder in die grüne Einsamkeit ihres verfallenen Hauses heraufsteigen und durch teuflisches Blendwerk die alte Verführung üben an jungen, sorglosen Gemütern, die dann, vom Leben abgeschieden und doch auch nicht aufgenommen in den Frieden der Toten, zwischen wilder Lust und schrecklicher Reue, an Leib und Seele verloren, umherirrten und in der entsetzlichsten Täuschung sich selber verzehrten. Hiernach haben wir in 'Venus' eine Verallgemeinerung der 'Roma' zu erblicken, und zwar in dem Sinne, daß sie die mit dem jeweiligen Wiedererwachen der Natur mit erneuter Stärke in der Seele des Menschen hervorbrechenden sinnlichen Triebe darstellt, die gerade in dem vorwiegend ästhetischen römisch-griechischen Klassizismus zu ihrer vollsten Geltung kamen und daher durch ihre Wiederbelebung diesem zur

Herrschaft zu verhelfen drohen über die mehr auf das Geistige gerichtete Ethik des Christentums. Die durch den 'Julian' ausgesprochene Warnung vor dieser 'Venus' hat eine subjektive und eine objektive Seite. Sie ist subjektiv, insofern das Gedicht wie die meisten Juliandichtungen eine Konfession über die innere Entwicklung seines Schöpfers enthält. Denn in dem so ursprünglich anmutenden Gebet an Helios und in Julians wehmütiger Klage spricht sich ohne Zweifel ein in der Weltanschauung des Dichters in früherer Zeit einmal vorhandenes Geschmacksurteil aus, dessen Kollision mit den altererbten und anerzogenen strengchristlichen Anschauungen einen schweren, aber schließlich mit dem endgültigen Sieg dieser endenden seelischen Konflikt erzeugten. Ein unmittelbares Bekenntnis zur antiken Weltanschauung besitzen wir allerdings nicht von ihm. Allein der Eingang des Gedichtes 'Glück auf' (gedr. 1837: I 605): 'Gar viel hab' ich versucht, gekämpft, ertragen' stimmt so auffallend mit jenem Monolog des Cäsars: 'Wie ich auch rang und fleht' und frug' usw. überein, daß man wohl annehmen darf, daß diese Worte die Stimmung zum Ausdruck bringen, aus deren Dunkel er sich erst wieder zum Licht des Glaubens emporringen mußte. Dieser innere Vorgang spiegelt sich am besten in der Gestalt des Oktavianus, der, wie wir gesehen haben, das Gegenstück zu Florio-Florens-Eichendorff ist.[1])

Objektiv genommen richtet sich das Verdikt über Roma-Venus an die Zeitgenossen des Dichters, um sie vor dem Irrtum zu bewahren, der in der Überschätzung des ästhetischen Gefühls zum Schaden der christlichen Frömmigkeit liege. Eine derartige Abrechnung enthält auch Eichendorffs abfälliges Urteil über Rückert (G. P. L. II 199), von dem er als Beleg ein Gedicht mitteilt, das sich ganz im Sinne von Julians Klage gegen das leidvolle und nur zum Sterben taugliche Christentum auflehnt. Er möchte seine Mitmenschen davor bewahren, daß man auch von ihnen wie von Faustas Rittern sagen könne: 'Keiner merkt den Marmorblick!' Daran läßt er jene zugrunde gehen. Denn die rationalistische Weltanschauung der schönheitsseligen Antike hat nach seiner Ansicht (G. P. L. I 43; vgl. Görres 301 ff.) mit der von ihr so hochentwickelten Plastik das kalte, tote Auge gemein. Das warme, lebendige und belebende Auge dagegen ziert bloß die supranaturalistische, romantische Weltbetrachtung, die man in diesem Sinne mit der Malerei vergleichen kann. Nur sie ermöglicht einen tieferen Blick in die geheimnisvollen Abgründe der Seele. Wer mit ihren Augen in diese Tiefen hinabgeblickt, den überkommt ein tiefes Gefühl der Wehmut über die Unzulänglichkeit und Vergänglichkeit der irdischen Schönheit und eine unbefriedigte ahnungsreiche Sehnsucht nach Vervollkommnung. So urteilt auch Severus in seinem Gespräch mit Julian.

[1]) Man könnte daher auch den 'Julian' für eine Allegorie des aus dem Wahn des extremen Klassizismus zur christlichen Romantik zurückkehrenden Dichtergemüts erklären, wie dies Lieber mit dem 'Marmorbild' getan hat (s. Koch 2, 164). Nur muß man diese Rückbekehrung noch vor 'Ahnung und Gegenwart' zurückverlegen. Daß Eichendorff überhaupt 'nie solchem Klassizismus gehuldigt' habe, wie Koch behauptet, ist bloß ein Schluß *ex silentio,* der uns in diesem Falle nicht zwingend erscheint.



Warum heißt aber Roma-Venus noch 'Fausta?' Dies erklärt sich aus derselben pädagogischen Absicht, von welcher soeben die Rede war. Die Geisteskämpfe, welche die Gemüter von Eichendorffs Zeitgenossen bewegten, fanden in mancherlei Faustdichtungen ihren Ausdruck, und wir haben bereits oben nachgewiesen, daß sich unser 'Epos' mit zweien derselben nahe berührt. Nun verherrlichen Goethe sowohl wie Lenau gerade dasjenige Prinzip, das dem autoritätsgetreuen, kirchlichfrommen Eichendorff als die Wurzel alles Übels erschien, das Prinzip der schrankenlosen Subjektivität, wie es im Faustproblem zum Ausdruck kommt. Welcher Name konnte ihm also für den Dämon dieses Übels, nachdem er ihn einmal der Kaiserchronik und Tasso zuliebe als Mannweib eingeführt hatte, bezeichnender erscheinen als 'Fausta'? Seine soziale Kritik verquickt sich durch diese Benennung aufs engste mit einer literarischen Polemik. Nur so läßt es sich auch einigermaßen entschuldbar finden, daß er nicht einmal bei 'Fausta' stehen blieb, sondern sie im fünfzehnten Gesang, in welchem sie sich selbst vernichtet, in 'Faustina' umtauft. Mit diesem Namen wendet er sich nämlich unmittelbar gegen die Dichterin Ida Gräfin Hahn-Hahn, welche in ihrem Roman 'Gräfin Faustine' (1841) ein weibliches Pendant modernsten Schnitts zu dem alten Doktor Faustus gezeichnet hatte. Sie legt hier (3. Aufl. Berlin 1848, 229) der Heldin folgende Worte in den Mund: 'Für mich hat . . . mein Taufpate, Faust, stets ein ganz besonderes Interesse gehabt. . . . Ich wollte immer mein eigenes Schicksal in diesem rastlosen Fortstreben, in diesem Dürsten und Schmachten nach Befriedigung finden', eine Selbstcharakteristik, die (320) am Schluß durch die Mahnung ergänzt wird: 'eine solche feingeistige Vampyrnatur verbrennt und verbraucht zuerst den anderen, dann sich selbst. . . . Nehmt euch vor den Faustinen in acht. Es ist nicht mit ihnen auf gleichem Fuß zu leben! Es ist immer die Geschichte vom Gott und der Semele. – Nein! nicht vom Gott — vom Dämon!' Dieses angebliche Patenkind von Goethes Faust, den ihr Vater sehr verehrt hatte, erscheint in der Geschichte als eine zauberhaft schöne, einer Venusstatue gleichende, sublime Egoistin mit den widersprechendsten Eigenschaften: bald kalt und liebeleer, bald heißblütig und liebebedürftig, bald männlich entschieden, bald voll jungfräulicher Grazie; aber jeden, der ihr naht, zwingt sie ihr zu huldigen. Nachdem sie drei edle Männer unglücklich gemacht, läßt sie, von allen Reizen des Lebens übersättigt, ihre gloriose Seele 'dürr und öde, keines Aufschwunges mächtig, ausgesperrt aus ihrem alten Himmel der Begeisterung, der Phantasie, der Kunst' in dumpfer Trostlosigkeit im Kloster zu Ende gehen. Charakteristischerweise lehnt unser Dichter (H. P. Bl. 1847 I 471 ff.) diesen faustischen Frauencharakter ganz mit denselben Argumenten ab, die er (G. P. L. I 130 ff.) gegen Goethes 'Faust' vorbringt. Wie dieser ist ihm Faustina auf der einen Seite zu protestantisch-rationalistisch und auf der anderen zu unmotiviert katholisch-romantisch. Sagte er doch auch von ihrer Erfinderin selbst, als er ihren Übertritt vernommen (Br. 318): 'Ich hätte ihr diese Tiefe nicht zugetraut.' Eben der Mangel an Tiefe ist es auch, der den Charakter Faustas, namentlich bei ihrem Auftreten in Antiochia, kennzeichnet.

Diese Szene verrät, abgesehen von Severus' Klage über die Verwilderung des vertierten Volkes und die Verkehrung alles frommen Brauchs (486), am deutlichsten die kulturkritische Absicht, die der Dichter mit der Faustafigur und ihrer Verehrung verfolgt. Sie stellt ungefähr dasselbe satirische Lebensbild dar, das Eichendorff (G. P. L. II 229) auf Grund der zeitgenössischen Literatur entwirft: 'Die armen, von Religion und Moral bisher so arg bedrängten Sterblichen', sagt er, 'sollen sich endlich nicht länger genieren und von der trübseligen Delinquentenreligion des bleichen bluttriefenden Juden Christus, der der Welt alle Freuden geraubt, tyrannisieren lassen; zu ihrer größeren Bequemlichkeit und Erleichterung soll fortan die Materie Gott, nur der Sinnengenuß heilig und das ganze Leben ein allgemeiner Karneval auf Erden sein.' Zur Göttin dieses Festes paßt niemand besser als Fausta in Begleitung ihres närrischen Kobolds inmitten des ausgelassenen Festtaumels der abgefallenen Antiochener. Wenn der Dichter hier u. a. sagt:

Und beim rosenduft'gen Becher
Fühlt der Weise tiefgerührt
Nach der finsteren Verdummung
Auch sein Fleisch emanzipiert,

so zielt er mit diesen burlesken Versen, wie ein Vergleich mit der eben angeführten literarischen Kulturkritik zeigt, auf Heinrich Heine als den '*maître de plaisir* auf diesem Karneval'. Die von ihm gepredigte Emanzipation des Fleisches gehört auch zu den Theorien, die bei der Charakteristik der von Gräfin Hahn-Hahn geschaffenen Faustine eine Rolle spielen. Wir müssen daher all diejenigen Stellen mit Fausta in Zusammenhang bringen, wo Eichendorff die Emanzipationsgelüste seiner Zeit bekämpft. Dies geschieht in der phantastischen Satire 'Auch ich war in Arkadien' (Nachl. 232), wo in einer Huldigungsszene vor der 'öffentlichen Meinung' ein Professor vor dem Hexenaltar eine begeisterte Rede über die Emanzipation gegen die Finsternis hält. Das Bestreben, 'über dem Schutte (vgl. Anastasius Grün) des Christentums zwischen kräftigen Giftblumen für die irdische Genußseligkeit der emanzipierten menschlichen Natur einen bequemen, gemütlichen Lustgarten anzulegen', wirft er (G. P. L. I 89) bereits dem Dichter von 'Tristan und Isolde' vor, und den Weltschmerz, die Emanzipation des Fleisches und des Weibes und das revolutionäre Umkehren der Dinge bezeichnet er auch schon bei Brentano (G. P. L. II 119) als verwirrende Elemente. Diese letztere Kritik verrät, daß er für die Übel seiner Zeit auch Lord Byron (H. P. Bl. 1847 II 390. 392) verantwortlich macht, den er in dem ersten an die Fastnachtsszene im 'Julian' stark anklingenden Abenteuer des dramatischen Märchens 'Krieg den Philistern' (18 ff.) als reisenden englischen Lord auftreten läßt. Darum zeichnet er auch den Oktavian nach seiner Ernüchterung als lebensmüde, in welcher Stimmung er ganz dem diabolischen, innerlich zerrissenen Donati gleicht.

Sehen wir von derartigen mehr oder minder leicht wahrnehmbaren literarischen Spitzen ab, so können wir für die bisher besprochene gesellschafts-

kritische Tendenz des 'Julian' noch manche Parallele aus Eichendorffs früheren Werken anführen.

Bereits in 'Ahnung und Gegenwart' ist die gottentfremdete Kultur des 'ausgebildeten Heidensitzes Europa' (346) durch die Gräfin Romana derart verkörpert, daß der Dichter durch ihre Person das, was er in seinem 'Julian' mit Roma-Venus-Fausta und dem Helden bezweckte, schon vorwegnahm. In dem Gedicht 'Die stille Gemeinde' (1836: I 675) läßt er einen Jakobinerhauptmann in ganz julianischer Weise gegen Kreuze und Kirchen wüten. In der Revolutionsnovelle 'Das Schloß Durande' (gedr. 1837: III 338) warnt er mit ganz denselben Worten wie am Ausgang unseres Epos vor dem in der Menschenbrust lauernden Dämon, und in einer Würdigung Heinrichs von Kleist (G. P. L. II 164) wiederholt er diese Warnung. In dem im Revolutionsjahr entstandenen Gedicht 'Das Schiff der Kirche' (I 438) und in dem bereits erwähnten dramatischen Märchen (IV 32) sehen wir dasselbe kreuzbekrönte Schiff — an letzterer Stelle ist es das Schiff der Poetischen, an dem der Spott des Teufels zu schanden wird — wie im 'Julian' alle Fährlichkeiten überwinden. In dem Revolutionsepos 'Robert und Guiscard' (1853—54; gedr. 1855: IV 529) verflucht der alte Clairmont seinen zu den Jakobinern übergegangenen Sohn Robert geradeso wie Severus den Oktavian. Dieser Zusammenstellung zufolge sah Eichendorff in den revolutionären Ideen, die in der ersten Hälfte des XIX. Jahrh. zu einem Umsturz der bestehenden Verhältnisse zu führen drohten, nur das Wiederaufleben des antikisierenden, christenfeindlichen Jakobinismus und suchte den Grund ihres Umsichgreifens in der mangelnden Bändigung der sinnlichen Triebe, die nur durch die christliche Ethik in Schranken gehalten werden könnten. Dies ist der Sinn des Kontrastes zwischen Fausta und Severus, wie er in Antiochia und bei der Kirchenzerstörung zu Tage tritt.

Der Gedanke, diese Abrechnung mit dem Zeitgeist in die Form einer Juliandichtung zu kleiden, kam ihm allem Anschein nach erst ziemlich spät. Soll doch das Epos nach der Angabe seines Sohnes (I 191) erst im Jahre 1852 entstanden sein. Daß die allgemeine Idee, und nicht der Held des Gedichtes für den Dichter die Hauptsache war und blieb, geht einerseits aus dem frühen und wiederholten Auftreten derselben und anderseits aus der stiefmütterlichen Behandlung des Apostaten hervor. Darum ließ er auch, als er, versöhnlicher geworden, dieses Lieblingsproblem zum letztenmal aufgriff, um es in ausgleichendem Sinne durchzuführen, Julians Person aus dem Spiele und dichtete nicht einen 'bekehrten Julianus' sondern einen frei erfundenen 'Lucius', dem er nur einige mehr oder minder deutliche julianische Züge lieh. Wie kam er aber überhaupt auf den Einfall, Julian zum Vertreter der von ihm bekämpften Geistesrichtung zu machen und gerade ihn seinen Zeitgenossen als abschreckendes Beispiel vor Augen zu stellen, um sie vor der Selbstvernichtung zu warnen und zu bewahren? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir zum Schlusse noch einmal auf die subjektiv-persönliche Seite unseres Gedichts eingehen. Nicht nur in Oktavianus und in Julian, sondern auch in der dritten männlichen Figur, in Severus, hat sich Eichendorff teilweise selbst gezeichnet. Ist doch

dieser Severus das Gegenstück zu Fortunato, dem getreuen Eckart Florios im 'Marmorbild' und zu Friedrich in 'Ahnung und Gegenwart', von denen jener das warnende Vorbild des Dichters und dieser der Dichter selbst ist. Während aber die Figur des Warners in der Novelle lediglich für die dichterische Lebensauffassung ihres Schützlings und in dem Roman ganz allgemein für die Weltanschauung der Leser vorbildlich sein soll, ist sie in Severus eine politische Persönlichkeit geworden. Dieser Mann will dem auf Abwege geratenen Staatsoberhaupt mit seinem wohlgemeinten und auf langjährige Erfahrung gestützten Rate dienen. Er findet aber ungeachtet seiner bewährten Treue und guten Gesinnung kein Gehör. Da schlägt er die glänzendsten Angebote und Aussichten in den Wind, gibt Gott allein die Ehre und dreht, um nicht an seiner besseren Überzeugung zum Verräter werden zu müssen, dem Staatsdienste für immer den Rücken. 'Ich bin nicht mehr wie ehmals mit ganzem Herzen dein', sagt er beim Abschied zu Julian. Er tut den entscheidenden Schritt mit tiefster Wehmut im Herzen; die Wehmut macht aber allmählich dem finsteren Groll und dieser trotz allen Ankämpfens dagegen wilden Rachegedanken Platz; diese lassen ihn nicht mehr los, bis er den verhaßten Gegner erschlagen und so gleichfalls einem bösen Dämon seinen Tribut dargebracht hat. Diesen Severus, den er durch den Mund der von Fausta betörten Menge als die 'gute alte Zeit' hinstellt, begleitet der Dichter Schritt für Schritt mit seiner innersten Sympathie.[1]) Er ist daher auch die am schärfsten umrissene und seelisch vertiefteste Gestalt des Gedichtes, so daß man sich ganz von selbst versucht fühlt, seinen Entwicklungsgang auf Analogien mit dem Leben Eichendorffs zu untersuchen.

In dieses griff ein Ereignis der dreißiger Jahre folgenschwer ein: der Kölner Bischofsstreit vom Jahre 1837. Der Kultusminister Eichhorn mutete dem Dichter zu, für die von der preußischen Regierung gegen das Erzbistum ergriffenen Maßregeln in der Tagespresse einzutreten, was er ihm, dem Katholiken, sicher reichlich gelohnt hätte. Eichendorff aber wies, sich alles Ehrgeizes begebend und bloß der Stimme seines Gewissens folgend, dieses Ansinnen zurück. Hatte er doch selbst unter dem unmittelbaren Eindruck der Absetzung von Clemens August diesen 'greisen Hirten' der heiligen Stadt in dem stimmungsvollen Sonett 'Die Mahnung' gefeiert. Seine Weigerung brachte ihn in ein unhaltbares Verhältnis zu seiner Behörde, und dies führte schließlich zu seiner selbsterbetenen Dienstentlassung. Eine schlagendere Parallele zu Severus kann man sich gar nicht denken. Wenn dieser nach seinem Bruch mit dem Apostaten in schweren Seelenkämpfen mit dem Teufel des Hasses ringt, der ihn fort und fort zur erbarmungslosen Rache anspornt, so haben wir hierin nur das Eingeständnis, daß der Dichter über dem Schritt, den er notgedrungen tun mußte, beinahe den Glauben an die Welt verlor und fürchtete, demselben Weltschmerz und Menschenhaß anheimzufallen, den er an Byron, Heine, Anastasius Grün und Heinrich von Kleist so

[1]) S. Förster 53.



tadelnswert findet. Was für eine gewaltige Bedeutung das 'Kölner Ereignis' für ihn hatte, geht aus seiner Behauptung (G. P. L. II 230) hervor, 'an ihm selbst sich besinnend, in der herben Schule des Hohnes und der Verfolgung seitdem erwachsen und gestählt, sei überraschend eine unsichtbare Macht entstanden, etwas, das niemand erfunden, geführt oder geordnet, das die Romantiker träumten und selbst nicht hatten — eine katholische Gesinnung. Und ihr gegenüber habe sich mit dämonischem Instinkt aller Ingrimm des alten Rationalismus, der seinerseits konsequent nur beim nackten Heidentum angelangt, trotzig gelagert . . . emanzipiertes Fleisch gegen das Brot des Lebens, 'eine Dichtkunst . . . die fanatisch die Freiheit des Blocksbergs proklamiere.' Das sind nur die zeitgemäßen modernen Worte für dieselbe Sache, die im 'Julian' durch Fausta und Severus in sehr durchsichtigem antikisierendem Gewande vertreten wird.

Als lautester Rufer im Streit war aber gleich bei seinem Ausbruch Eichendorffs Lehrer und Freund Görres aufgetreten durch Herausgabe seines berühmten 'Athanasius'. Der Dichter gibt (G. P. L. II 52) als Zweck dieses Pamphlets an, die Freiheit der Kirche gegen die falschen Prätensionen des Staates zu verteidigen, der die primäre Kirche als ein gleich ihm aus den sozialen Verhältnissen Entstammendes betrachten und folglich als ein Sekundäres sich unterordnen möchte. Als *defensor fidei* tritt aber gerade auch Severus dem Staatsoberhaupt gegenüber auf; er will die verfolgten Glaubensgenossen gegen dessen Angriffe schützen, und sie betrachten ihn dementsprechend auch als ihren Moses, der sie ins gelobte Land der vom Druck befreiten Kirche zurückführen solle. Aus der Begründung seiner Weigerung, dieses Ehrenamt zu übernehmen, haben wir Eichendorffs Befürchtung herauszulesen, er möchte dabei die bisher allzeit bewahrte Selbstbeherrschung verlieren und selbst in die Fehler seiner Gegner verfallen. Darum überließ er Görres und dessen Mitstreitern die publizistische Ausfechtung des kirchenpolitischen Kampfes. Er konnte es sich aber nicht versagen, gegen und für die dabei sich befehdenden Prinzipien, soweit sie in der zeitgenössischen und dieser unmittelbar vorhergehenden Literatur ihren Ausdruck fanden, in den seit 1838 von dem Verfasser des 'Athanasius' herausgegebenen 'Historisch-Politischen Blättern' ohne Nennung seines Namens das Wort zu ergreifen. Görres hat nun allerdings in seinem Weckruf nirgends unmittelbar auf Julian selbst hingewiesen. Wenn er aber (3. Ausg. Regensburg 1838, 2) den Kölner Erzbischof deswegen, weil er der Verfolgung eine mutige Stirn geboten, der ehrenvollen Schar der Bekenner und Märtyrer wie Athanasius u. a. zurechnen zu dürfen glaubt und (148) von dem repristinierten Heidentum seiner Zeit spricht, so ergibt sich für den Kenner der Kirchengeschichte die Beziehung auf den Apostaten ganz von selbst. Zudem erinnert der höhnische Vorschlag (VIII), zu dem geplanten deutschen Konzil zwölf Dichter zu berufen, die es mit der Emanzipation des Fleisches praktisch am weitesten gebracht hätten, sowie (IX) das parodistische Glaubensbekenntnis: 'Ich glaube . . . an . . . (den) Geist des Menschengeschlechtes neuerer Zeit' lebhaft an die soziale Satire und an das Gebet an Helios im

'Julian', und das Losungszeichen der von der Revolution überraschten Kirche: 'Rette sich, wer kann' (122) kehrt sogar wörtlich im Munde der von Julian überfallenen Christen (503) wieder.

Hiermit glauben wir die Erklärung, warum Eichendorff sein Gedicht unter Julians Flagge segeln ließ, ganz ungezwungen gefunden zu haben: er glaubte, gerade an dem Apostaten, der den Bischof von Alexandria von Staatswegen absetzte und verfolgte, am besten zeigen zu können, was für ein Schicksal der gottentfremdeten Staatsgewalt harre, wenn sie sich mit der glaubensstarken Kirche in einen Kulturkampf einlasse. Die versteckt allegorisch-symbolische Art, wie er den endlichen Sieg der Kirche prophezeit, kennzeichnet den Romantiker ebensosehr wie die subjektiv-persönliche Färbung, die er dieser Weissagung verleiht.

Rein menschlich genommen ist dieses politische Lied ein Erzeugnis seines streitbaren Seelenteils, den der alte Lützower auffallenderweise weit weniger auf dem Gebiet der vaterländischen Dichtung als in der Prosa einer einseitigen, engherzigen und theologisch moralisierenden Literaturkritik betätigte. Aber diese Wendung nahm sein Schaffen erst, als die Verärgerung über den ihm nicht zusagenden Lauf der Welt ihn um die Ruhe und das Gleichgewicht seiner im Grunde doch vorwiegend irenischen Charakteranlage gebracht hatte. Damit war er aber aus dem heiteren Himmel seiner ursprünglich so harmlosen und liebenswürdigen Dichternatur herausgefallen, wie sie uns so reizend aus seinem 'Leben eines Taugenichts' entgegenlacht. Darum sind auch in unserem Gedichte gerade diejenigen Partien am schönsten, welche uns aus der aktuellen Welt des gealterten Dichters in das Traumland seiner Jugendtage zurückversetzen. Dies sind aber gerade die lyrischen, und das Ganze soll doch ein Epos sein. In diesem Widerstreit liegt der größte Mangel des Werkes, und das Urteil der Nachwelt ist daher keiner Ungerechtigkeit zu zeihen, wenn sie über den Liedern und der liederreichen Meisternovelle Eichendorffs seinen 'Julian' fast vergessen hat. Hoffentlich hinterläßt aber unsere Studie bei dem sachkundigen Leser wenigstens den Eindruck, daß, vom literarhistorischen Standpunkte aus betrachtet, das Epos aus vielen Gründen einer eingehenderen Beachtung würdig ist.

ANZEIGEN UND MITTEILUNGEN

PAUL WENDLAND, DIE HELLENISTISCH-RÖMISCHE KULTUR IN IHREN BEZIEHUNGEN ZUM JUDENTUM UND CHRISTENTUM. A. U. D. T.: HANDBUCH ZUM NEUEN TESTAMENT, HERAUSGEGEBEN VON H. LIETZMANN, I. BD. 2. TEIL. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1907. 190 S. u. 12 Tafeln.

Der Bericht kommt spät, aber doch nicht zu spät für ein Buch, das nicht erst durch die Gunst der Kritik in der Flucht der Erscheinungen festgehalten zu werden braucht. So sieht denn auch der Kritiker diesmal seine Aufgabe nicht darin, seine Leser auf Wendlands Arbeit aufmerksam zu machen — vielmehr setzt er ihre Kenntnis bei ihnen voraus —, sondern darin, den Eindruck, den er bei wiederholter Lektüre und Benutzung gewonnen hat, ihnen und dem Verfasser selbst zur Kenntnisnahme und Prüfung vorzulegen.

Und da ist das erste, was billigerweise zur Sprache kommen muß, die Anerkennung, ja die Bewunderung für die vorliegende Leistung. Man muß selbst wenigstens auf engerem Gebiete etwas ähnliches versucht haben, um die Schwierigkeiten voll ermessen zu können, die sich der Arbeit des Verfassers entgegengestellt haben. Hat er sie alle bewältigt? Ein entschiedenes 'Ja!' würde sicher ihm selber, als einem ehrlichen und gegen sich strengen Arbeiter, als ein gedanken- und wertloses Kompliment vorkommen. Nein; aber was ein kerniges und kräftiges Können, eine ausgebreitete Erudition, ein treffsicheres Urteil in ihrer Bewältigung vermögen, das hat Wendland allerdings geleistet. Man bedenke, was es heißt, die Kulturgeschichte einer Zeit zu schreiben, deren literarische Quellen zumeist dort am reichlichsten fließen, wo sie für uns das geringste Interesse haben, deren kulturelle Eigenheit wir teils aus ihrem schwachem Abglanz in dieser, zu anderen Zwecken geschaffenen Literatur, teils aus dem epigraphischen und papyrologischen Rohmaterial, dessen Aufarbeitung erst begonnen hat, zu erkennen haben; einer Zeit, deren Ereignisse zu ihrem Schauplatz ein Weltreich haben mit überwiegend fremdsprachlichen, zum Teil auch sprachenlosen Kulturen: einer Zeit endlich, die uns für das zentrale Gebiet der Religionsgeschichte ihre unmittelbaren Urkunden überhaupt nicht übermittelt hat! Kein Wunder drum, daß auch Wendland sich zu einer klaren Synthese nicht durchgerungen hat; das könnte heutzutage überhaupt kein Mensch. Und wo die fehlt, da ist auch eine leichte und flüssige Darstellung nicht möglich. Das Buch liest sich schwer; des Verfassers Schritt ist gewichtig, seine Füße schleppen überall die Enden der gesprengten Fesseln nach. Mag darum der Feinschmecker das Buch enttäuscht weglegen: wer, selbst ein Schaffender, zum Schaffen Stoff und Anregung braucht, wird aus den gedrängten, eine Gedankenfülle auf knappstem Raume zusammenpressenden Sätzen Wendlands soviel lernen, daß er zum Nörgeln keine Lust verspüren wird.

Eine Illusion muß er freilich schon an der Schwelle ablegen: was ihm geboten wird, ist nicht eine hellenistisch-römische Kulturgeschichte schlechthin, sondern — wie auch der Titel sagt — eine solche in ihren Beziehungen zu Juden- und Christentum. So wollte es der theologische Hauptzweck des Buches; aber auch ohne das war es des Verfassers gutes Recht, seiner Aufgabe die Schranken zu stellen, innerhalb derer sie ihm bezwingbar erschien. Durch diese Beziehungen war ein Hauptgebiet der Kultur von selber eliminiert, das der bildenden Kunst. Mag sie für die übrigen orientalischen Religionen, die sie hat hellenisieren helfen, von weittragender Bedeutung gewesen sein: den bilderlosen Judaismus und auch das angehende Christen-

tum ging sie unmittelbar nichts an. Und doch: ist es ein Zufall, daß das Emporblühen des Christentums mit dem Niedergang der Kunst parallel ging? Und wenn nicht — wäre diese Vertretung der versiegenden künstlerischen Offenbarung durch die religiöse nicht eine kurze Betrachtung wert? — Ein zweites Gebiet, das wir vermissen, ist die Sitte; wenn wir bei den Apologeten, und zwar von Anfang an, die begeisterten Worte lesen, in denen sie dem Heidentum gegenüber ihre bessere Sitte preisen — es ist das anerkanntermaßen die stärkste und erfreulichste Seite der Apologetik —, so möchten wir annehmen, das hier in der Tat das Einbruchstor für die christliche Invasion gelegen habe.... Doch ist es ebenso müßig wie ungerecht, Desiderien zu häufen. Seien wir für das Gebotene dankbar; und dies führt uns, nach dem vom Verfasser streng festgehaltenen Plane, von der Politik durch die Philosophie zur Religion. Letztere steht durchaus im Zentrum des Blickfeldes: ihr sind fast drei Viertel des Buches gewidmet.

Die Politik — das ist die Ersetzung der hellenischen Polis durch die hellenistisch-römische Ökumene mit ihrem unvermeidlichen Rückschlag auf den Menschen als solchen — Kosmopolitismus und Individualismus — und seine Bildungsideale. Hier ist die Psychomachie zwischen Rhetorik und Philosophie von überragendem Interesse; ihr geht indessen der Kampf des Attizismus mit dem Asianismus parallel. Wohin gehört nun die schöne und taube Treibhausblüte des römischen Hellenismus, die zweite Sophistik? Ihr hatte einst E. Rohde mit dem ihm eigenen klaren Blick ihren Platz in der literarischen Entwicklung angewiesen; das wollte man nicht gelten lassen, weil der grammatische Attizismus den rhetorischen zu bedingen schien — und so erscheint auch bei Wendland die zweite Sophistik in schiefer und unklarer Stellung. Es hat leider auch ihm das leere Schlagwort 'attizistische Reaktion' den Blick getrübt. Es ist hohe Zeit, daß die Philologen sich endlich gewöhnen, den grammatischen Attizismus als das aufzufassen, was er war — als das Hochgriechisch, die *lingua toscana* des römischen Hellenismus, das aus seinem ökumenischen Charakter mit zwingender Notwendigkeit hervorgehen mußte.

Doch das nur nebenbei. Zur Philosophie fortschreitend läßt der Verfasser mit Recht die oft dargestellte wissenschaftliche gegenüber der Popularphilosophie zurücktreten. War es doch in der Tat die letztere, die in dem großen Gärungsprozeß der niedergehenden Antike als Ferment mitwirkte. Mit Genugtuung wird der Kundige auf diesem schwierigen Gebiet die Resultate der heutigen Forschung verständnisvoll herausgehoben und verwertet sehen. Poseidonios' überragende Persönlichkeit wird ins gebührende helle Licht gestellt... ein so helles, daß dem Leser bereits vor einer künftigen Reaktion bange wird. Sehr viel tiefer kommt Philon zu stehen — aber wer wird hier mit seinem besten Kenner streiten wollen? Überhaupt soll niemand glauben, hier nur etwa eine kundige Zusammenstellung vor sich zu haben; es ist individuelles wissenschaftliches Leben, das sich aber nicht jedem Leser und nicht sofort als solches offenbart.

Wir eilen zur Hauptsache, zur Religion. Heidentum, Judentum, Christentum — so hieß es einst. Die moderne Forschung hat uns den ersteren Begriff gespalten — wir haben hellenisches und orientalisches Heidentum, letzteres mehr oder minder hellenisiert und sonach als 'hellenistische Religion' verschiedener Schattierung auftretend. Und weil dies das Neue ist, so drängt es sich vor; am Ende läßt man den Orient Hellas in seiner Umarmung erdrücken, um dann über seine Leiche weg den Kampf mit dem Christentum mit andrem ... oder auch mit dem gleichen Erfolge aufzunehmen. Und wer wird schon jetzt, wo noch alles in Gärung ist, sich einer festen Meinung berühmen wollen? Unser Verfasser wägt alles vorsichtig ab und dürfte in der Hauptsache das Richtige getroffen haben. Der Einfluß des Hellenismus wird für die jüdische Diaspora anerkannt, für das palästinensische Judentum so gut wie abgelehnt. Das palästinensische; sollte hier aber nicht eine Scheidung am Platze sein zwischen Judäa auf der einen Seite und Samarien und . . . Galiläa auf der anderen? Kurz gesagt: ich vermisse hier die Verwer-

tung der von Tiele aufgestellten, äußerst fruchtbaren Scheidung der Religionen in theokratische und theanthropische, derzufolge das Judentum jener Gruppe, das hellenische Heidentum dagegen mit dem Christentum dieser zufallen muß. Man braucht frühere Irrtümer nicht aufzuwärmen; aber die zentrale Idee der Gottessohnschaft verbindet das Christentum unlöslich mit dem Hellenismus. Nun pflegt man sich allerdings ein vorevangelisches Christentum nach Belieben zusammenzustellen und also auch so, daß aus ihm die Gottessohnschaft eliminiert wird; wenn man nur wüßte, wofür Christus dann am Kreuz gestorben ist!

Dies ein prinzipieller Vorbehalt; daß im übrigen der Verfasser auch hier vorsichtig abwägt, und daß er vor allem jedes Urteil im Vollbesitz des einschlägigen Materials fällt, versteht sich von selbst. Es wäre darum aussichtslos zu versuchen, ob bei einer anderen Auswahl und Gruppierung der Zeugnisse nicht ein etwas anderes Bild sich ergeben würde: das dürfte nur tun, wer eine Paralleldarstellung liefern wollte. Aber — ist es eine Illusion, wenn es mir vorkommt, als ob sich im weiteren Verlauf der Darstellung dem Verfasser das Thema unter der Hand verwandelt hätte? Die hellenistisch-römische Kultur wollte er schildern in ihren Beziehungen zu Juden- und Christentum; alsbald hat sich ihm das Schwergewicht auf letzteres verschoben. Wir schreiten vom Urchristentum zu Paulus, von diesem zur Apologetik und Gnose fort, wohl unter stetem Hinblick auf das Heidentum. Doch hat dieses seine früher zentrale Stellung immer mehr mit der peripherischen vertauscht. Es ist der Zug der Schwere, der gewirkt hat; immerhin hat die zweite Hälfte des Buches weit mehr Anspruch darauf, als 'Kulturgeschichte des Christentums in ihren Beziehungen zum hellenistisch-römischen Heidentum' betrachtet zu werden. Als solche ist sie trefflich, wer wollte es leugnen? Und doch ist es dort, wo die schwierigsten und interessantesten Probleme liegen. Und nur wer sie dort anpackt, wird die vornehmste Aufgabe der antiken Religionsgeschichte lösen können: zu zeigen, wie das Christentum, dem Judentum prinzipiell abgewandt, eine Krönung des antiken religiösen Strebens gewesen ist.

Zum Schluß eine *quaestio quodlibetaria.* Es gibt ja — wer wollte es leugnen? — in der deutschen Philologie gewisse Centra, wo neben vielem Vortrefflichem auch gewisse *fables convenues* geprägt werden, die dann zumeist von Schülern als bequeme Schibboleths kolportiert werden. Dazu gehört auch das Ammenmärchen, als habe die Welt (etwa von Goethe bis Ernst Curtius, Namen pflegt man nicht zu nennen) im Banne des 'Klassizismus' gestanden, der sich ein 'griechisches Idealvolk' genau bis 338 konstruiert habe; was mit 337 beginnt, sei als 'Hellenismus' perhorresziert worden. Darauf sei die 'historische Forschung' gekommen, habe das Idealvolk 'für immer vernichtet' und allen Zeiten ihr Recht gegeben. — Dagegen ist zunächst zu erinnern, daß unter 'Klassizismus' die französische Poesie des XVII. Jahrh. und ihre Ausläufer verstanden werden; Lessing hat ihn bekämpft und eine Zeit inauguriert, die wir 'Neuhumanismus' nennen. Die Termini gehören der Kulturgeschichte an und stehen fest; sie durcheinander zu werfen, ist ebenso geistreich und aussichtsvoll, wie wenn ich zu meinem Strohhut 'Stiefel' sagen wollte und umgekehrt. Zweitens, daß die Zurücksetzung des Hellenismus gegenüber der 'klassischen Periode' ihren Grund darin hatte, daß man für diese eine kompakte Historie von Herodot bis Demosthenes, für jenen nur Trümmer hatte. Daß es so ist, sieht man an der Literatur; hat es der 'honiglallende' Theokrit je zu spüren bekommen, daß er im III. Jahrh. und nicht im V. gelebt hat? Und was drittens die vielbelobte 'historische Forschung' anbelangt, wie sie hier verstanden wird, so ist es überhaupt nicht ihres Amtes, Werte zu schaffen und zu vernichten; sie soll uns sagen, wann die Schlacht am Eurymedon gewesen ist, und wenn sie das getan hat, soll sie mit Dank entlassen werden. Das Werteschaffen aber 'ist Sache der Männer': des Philosophen, des Dichters, des Monumentalhistorikers.

Nichts für ungut; aber wenn die Drinnenstehenden es für ihr Recht halten, solche Fabeleien herumzutragen, so müssen sie auch den Draußenstehenden das Recht

gönnen, sich darüber zu ärgern. Daß dieser Ärger im übrigen der Hochschätzung des Wendlandschen Buches in keiner Weise Eintrag tut, versteht sich von selbst.

Thaddäus Zielinski.

Alfred Vierkandt, Die Stetigkeit im Kulturwandel. Leipzig, Duncker & Humblot 1908. XIV, 208 S.

'Übrigens', schloß der berühmte Anatom Hyrtl seine Darstellung des Zeugungsapparats, 'bleibt es unerklärlich, daß unsere Frauen nicht fortwährend guter Hoffnung sind'. Die laszive Bemerkung des geistreichen Gelehrten möchte man auf den Prozeß der geistigen Generation anwenden: wie ist es eigentlich möglich, daß wir nicht unaufhörlich 'fortschreiten'? So viel starke Energien, mächtige Intelligenzen, lebhafte Sympathien arbeiten ohne Unterlaß an der Verbesserung aller Lebensbedingungen und Lebensäußerungen; wie kommt's, daß das Tempo der Fortentwicklung trotzdem ein recht gemäßigtes ist?

Dies ist die Frage, die mit ruhiger Sachlichkeit Vierkandts Buch zu beantworten sucht. Für Ursprung und Technik der 'Erfindung' haben wir in den letzten Jahren eine ganze Reihe wertvoller Untersuchungen bekommen (freilich fast alle zu allgemein gehalten) — Vierkandt ergänzt sie nun durch eine Nachgeschichte der Erfindung, das Wort im weitesten Sinn gefaßt: als kulturhistorische Anregung. Er zeigt, wie schwer die 'Beharrungstendenz' vor allem dann zu überwinden ist, wenn die Anregung in Handlung umgesetzt werden soll (S. 87). Dann erschöpft sich der Geist der Gesellschaft sozusagen in Ausreden, um beim alten Schlendrian bleiben zu dürfen. Die Wertbildung durch Überlieferung wie die durch Verdichtung und Symbolbildung (S. 84 f.) häufen auf das Überkommene immer neue Werte. Ganz langsam wird durch manche Stufe hindurch 'der Schwellenwert der Entwicklung' (S. 163) erreicht. Der zeitliche Verlauf ist mannigfaltig: nicht immer vollzieht er sich (wie Ottokar Lorenz annahm) generationsweise. Geographische Bedingungen spielen eine große Rolle. Freilich kann ich die ausschlaggebende Bedeutung der Isolierung (S. 177) und der Weiträumigkeit (S. 178) nur annehmen, wenn diese Begriffe sehr relativ genommen werden: hat das enge Athen uns nicht Kulturgüter geschenkt, die heute die Welt erfüllen? und macht z. B. die Entstehung des Monotheismus nicht ähnliches für noch frühere Kulturperioden wahrscheinlich?

Vortrefflich nimmt der Verf. individualisierend Stellung zu der berühmten Streitfrage: Entlehnung oder Wiederholung (S. 182) und bietet dann aus der Verschiedenartigkeit der Einzelfälle (S. 189) den irrationalen Charakter der Kultur ab — sie ist eben inkommensurabel wie jedes Kunstwerk! Aber eben deshalb finden wir (S. 207) die Bedeutung des Trivialen, des Kleinen doch überschätzt: aus dem Kleinen setzt sich wohl das Breite zusammen, aber nicht das Große; die Kultur besteht aus ihren Bausteinen allein so wenig wie die Peterskirche, und das Große, die Grundlage ihrer Stetigkeit, ist schließlich doch jene nur den Menschen eigne Tugend, die Herder zur Grundlage der Humanität nahm und 'Besonnenheit' nannte!

Richard M. Meyer.

Wilhelm Büchner, Faustatudien. Weimar, H. Böhlaus Nachf. 1908. VII, 82 S.

Wer mit der Faustdichtung ebenso wie mit ihrem Schöpfer vertraut ist, fühlt den Strom warmen Lebens, der von ihm zu ihr hinüberfließt, und erkennt immer deutlicher, daß Goethe, dessen Werke Bruchstücke einer großen Konfession sind, am unmittelbarsten in der Person des Faust sich selbst wiedergibt. Herman Grimm geht so weit auszusprechen: 'Wir trauten Faust zu, alle Gedichte Goethes, all seine wissenschaftlichen Werke geschrieben zu haben.' Schlagend erklärt Volkelt, die Faustdichtung stehe unter drei Werturteilen, die der Reihe nach den Wandlungen von Goethes persönlicher Entwicklung entsprechen: das erste bezeichne rauschartiges Erleben, Genießen in Sturm und Drang als das Höchste, das zweite umfasse die Aufnahme des antiken Schönheitsideals in die Persönlichkeit, das dritte erhebe soziales Handeln zur höchsten Stufe des Menschlichen (s. diese Ztschr. 1903 XI 521). Büchner in seinen 'Fauststudien' zieht die Parallele noch weiter und führt im ein-

zelnen aus, inwiefern wichtige Episoden der Handlung in der Tragödie zweitem Teil oft außer ihrer dramatischen Bedeutung noch einen geheimen symbolischen Nebensinn haben und für den Eingeweihten ein bedeutsames inneres Erlebnis Goethes darstellen. Da der Dichter — wie er in seinem Tagebuch bemerkt — bei der Ausführung die Hauptmotive, um fertig zu werden, allzu lakonisch behandelt hatte, bleibt diese tiefe Symbolik oft dunkel und unbemerkt. Büchners Bestreben geht dahin, sowohl aus den erhaltenen Paralipomena, Entwürfen und Schemata zum Faust, als auch aus Briefen und Gesprächen Goethes, die so manchen Wink zum Verständnis seines Lebenswerkes enthalten, die ursprünglichen Absichten des Dichters zu enträtseln. Es ist ihm gelungen manches, was in dem ausgeführten Drama nur angedeutet ist, glaubwürdig zu ergänzen.

Fausts Auftreten am Kaiserhof erscheint in einem neuen Licht, wenn wir den Sinn, den Goethe ursprünglich hineinlegen wollte und von dem nur noch eine leise Spur zu entdecken ist, zwischen den Zeilen lesen: Faust will sich in edler Weise als Helfer nützlich machen, will dem verarmten Lande neuen Wohlstand schaffen, aber nicht durch Zauberei, sondern durch vernünftige Förderung erfolgreicher Tätigkeit. Er wird nicht verstanden und muß den Künsten Mephistos, der dem betörten Kaiser falschen Reichtum in die Hände spielt, weichen. Eine zweite Enttäuschung erlebt er beim Erscheinen der Helena. Ihm ist es die erhabene Offenbarung höchster Schönheit, die ihn aus sich selbst entrückt, dem oberflächlichen Herrscher und seinem schalen Hofgesinde nur ein Zauberkunststück, gut genug, es in platter Weise zu kritisieren. Fausts mißlungenes Streben, die anderen zu seiner idealen Anschauung emporzuziehen, gehört zu den Irrtümern, durch die sich der Faust des zweiten Teiles nach Goethes Ausspruch 'edler, würdiger, höher als es im ersten gemeinen Teile geschieht durchwürgen muß'. Fausts Erfahrungen am Kaiserhof sind für tausend ähnliche Fälle typisch und insofern von symbolischer Bedeutung: der Einzelne, Hochgesinnte wird durch den Widerstand der stumpfen Welt besiegt.

Der Gang zu den Müttern ist im Drama das Mittel, um die Schemen von Paris und Helena heraufzubeschwören; auf Goethes Entwicklung übertragen, stellt er dar sein Eindringen in das Prinzip der Natur, das ihm zur Grundlage seiner Naturanschauung wurde: allem Lebendigen auf Erden liegt von vornherein eine Urgestalt zugrunde, die sich nach ewigen Gesetzen immer wieder neu erzeugt. Die 'Mütter', die er aus Plutarch kannte, sind ihm die geheimnisvoll waltenden Hüterinnen jener ewigen Urformen, ihr Tun ist 'Gestaltung, Umgestaltung, des ewigen Sinnes ewige Unterhaltung'. Fausts begeisterte Worte beim Erscheinen der Helena zeigen einen völligen Umschwung seines Wesens:

> Mein Schreckensgang bringt seligsten Gewinn,
> Wie war die Welt mir nichtig, unerschlossen!
> Was ist sie nun seit meiner Priesterschaft?
> Erst wünschenswert, gegründet, dauerhaft!

Ähnlich war der Seelenzustand Goethes, als ihm die Erkenntnis zu teil wurde, um die er viele Jahre gerungen, wie er an Frau v. Stein schreibt, 'das Gewahrwerden der wesentlichen Form, mit der die Natur gleichsam immer nur spielt und spielend das mannigfaltige Leben hervorbringt'. In Fausts Seele ruft der Gang zu den Müttern eine zweifache Wandlung hervor: er bewirkt einen höheren, reineren Begriff von der Harmonie des Alls und — wie es schon in der Skizze der Urgestalt heißt — unendliche Sehnsucht nach der einmal erkannten höchsten Schönheit.

Nach Goethes ästhetischen Grundbegriffen ist Schönheit und Gesetzmäßigkeit eins. 'Wem die Natur ihr offenbar Geheimnis zu enthüllen anfängt, der empfindet eine unwiderstehliche Sehnsucht nach ihrer würdigsten Auslegerin, der Kunst.' Vor allem fand er die von ihm unbegrenzt bewunderte Kunst der Griechen durch ihren ausgeprägten Sinn für das typisch Vollkommene geeignet, die Intentionen der Natur zu verkörpern. Faust wird also durch den Gang zu den Müttern und durch die klassische Walpurgisnacht, wo ihn die Sehnsucht nach Helena vorwärtstreibt, würdig auf die Griechen vorbereitet. Was er bei seiner Wanderung über die Ebene

Thessaliens innerlich durchlebt, die Art, wie er die Wundergestalten antiker Kunst und Sage auf sein verlangendes Gemüt wirken läßt und selbst 'im Widerwärtigen große, tüchtige Züge' findet, entspricht durchaus Goethes eigener Anschauung von der griechischen Mythologie. 'Vom frischen Geiste fühl' ich mich durchdrungen, Gestalten groß, groß die Erinnerungen!' Es ist bekannt, daß manche Verse, die Goethe den phantastischen Fabelwesen in den Mund gelegt hat, polemischer Art sind und Anspielungen auf seine und seiner Gegner wissenschaftliche Meinungen enthalten. Vor allem wird in der poetisch höchst wirkungsvollen Kontroverse zwischen Thales und Anaxagoras die mechanische Weltanschauung, die Goethes naturwissenschaftlichen Grundsätzen zuwider war, mit feiner Ironie verspottet. Auch die Worte der Greifen und Kabiren, besonders aber der künstlich erschaffene Homunculus und sein herrisches Sehnen, im Ozean auf organischem Wege zu entstehen, sind aufzufassen als Satire auf gelehrte Theorien und Vorurteile von Zeitgenossen.

Über Mephistopheles als Phorkyas erhalten wir neue, eigenartige Aufschlüsse. Ursprünglich war ihm in dieser grotesken Gestalt schon in der klassischen Walpurgisnacht eine wichtige Mission zugedacht, während er sich jetzt ihrer nur bedient, um nach Helenas Ankunft 'wüsten Geisteszwang' auszuüben: wie bekannt, das Blendwerk von Fausts Burg und Ritterherrlichkeit und die Suggestion, in deren Bann Helena nach seinem Willen gelenkt wird.

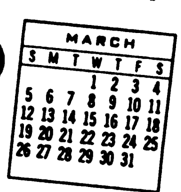
Daß durch die Vermählung Fausts mit Helena die Sehnsucht des modernen Dichters nach griechischer Kunst und Schönheit symbolisch ausgedrückt ist, das haben schon Goethes Zeitgenossen erraten. In seinem Leben entspricht sie dem Seelenzustand seit seinem Aufenthalt in Rom; von da an beherrscht ihn strenger Klassizismus des Stils und Vorliebe für antike Stoffe. Dieses neue Wirken, aus seiner Hingabe an das Schönheitsideal der Griechen hervorgegangen, ist allegorisch in dem Sohne Fausts und Helenas dargestellt. Euphorion ist der Genius einer Kunst, die antike Schönheit mit moderner Gesinnung zu vereinigen sucht. Als die Euphorionszene entstand, hatte sich der greise Dichter zu der Einsicht bekehrt, daß die Nachahmung griechischer Kunstweise uns im Grunde widerstrebt, denn sie ist an Schranken gebunden, denen sich der moderne Dichter mit den Ideen, die sein Werk erfüllen, nicht fügen kann. Darum warnt Helena den stürmischen Knaben: 'Aber hüte dich zu fliegen, freier Flug ist dir versagt', und Faust mahnt: 'In der Erde liegt die Schnellkraft, Die dich aufwärts treibt; berühre mit der Zehe nur den Boden, Wie der Erdensohn Antäus bist du alsobald gestärkt.' Damit ist deutlich ausgesprochen, daß echte Kunst nur im Heimatboden wurzelt. Euphorions Sturz bedeutet Goethes schmerzlichen Verzicht, die antike Poesie neu zu beleben. Daß der Chor an der Leiche des Knaben einen Trauergesang zu Ehren Byrons anstimmt, wirkt unvermittelt. Man fühlt, daß die mächtig ergreifenden Worte unmittelbar aus Goethes Herzen strömten, um den von ihm bewunderten englischen Dichter nach seinem frühen Heldentode zu ehren. Somit stellt Euphorions Tod in doppelter Art ein inneres Erlebnis Goethes dar.

Am Schluß der Dichtung geht der hundertjährige Faust, noch immer schaffensfreudig und zuversichtlich in die Zukunft blickend, aus allem Irren und Streben als geläuterter Mensch hervor. Er hat gelernt in den Schranken des allgemeinen Menschenloses Freude am Leben und Wirken zu finden und stirbt, versöhnt mit sich und der Welt durch einen festgegründeten Optimismus, wie ihn Goethe selbst als Mann sich errungen hatte.

Büchners Methode, den Dichter selbst zur Deutung seines Werkes heranzuziehen, zeigt sich hier, wo es gilt, in den Hauptmotiven der Faustdichtung den Impuls des Selbsterlebten nachzuweisen, besonders wirksam. Oft mußte er ins Tiefste schürfen, um aus kurzen, geheimnisvollen Andeutungen Goethes Gedanken und Absichten zu enträtseln. Das kleine Buch wirkt mehr als so mancher umfangreiche Kommentar, denn seine einfach deutliche Darlegung schwerer Probleme hat überzeugende Kraft und vermag alle, die sich bemühen den Gedankenreichtum der Faustdichtung zu erfassen, aus der Verworrenheit emporzuführen in die Klarheit. Johanna Ilberg.

…LS DICHTER

…T WEBER



…rst recht lebhaft an Homer erinnert …Verständnis des Historikers gekommen. …rtsetzt, wird er eine zwischen beiden …erkennen und die Zauber, die in der …e Kunst des epischen Genius ansprechen, …r allemal im Homer niedergelegt sind; …es Genie bewähren soll, an Homer ge…h Forschung überall an eine gegebene …eschichten gesammelt, kritisch gesichtet …hterkünste durchaus sich in dem engeren …lem mit der Phantasie reproduzierenden …fester an die Überlieferung gebunden, je …seiner eigenen Zeit lagen und mit vielen …er sah wohl auch die Örtlichkeiten, an …enkmäler, woran noch Erinnerung haftete. …icke und war schon durch die Fülle des …usgerüstet. Aber mit derselben Anschau… …i aus ferneren Zeiten und Ländern, die er nicht betrat, verge… …e den übrigen, besser bekannten so assimiliert, 'daß sein Buch im ganzen aus einem Stil und Guß erscheint und einen lebendigen Körper bildet, dessen Teile organisch miteinander in Übereinstimmung stehen'. Gleichwohl hat er sich auch bei den alten Geschichten getreu an die Tradition gehalten, die er für wahr erkannt hatte, aber er hat durch lebhafteres Spiel der Phantasie ihr Dunkel erhellt und ihre Zusammenhänge wieder hergestellt. Dafür stehen seine Geschichten selbst als Zeugnisse da, so deutlich und klar aus weiter Vergangenheit hervorgeholt, so gleichmäßig fortschreitend, so lebenswahr und greifbar wie jüngste Gegenwart, daß Herodot, der Forscher, unmöglich so genau darüber Bescheid wissen konnte, wie er doch tut, wenn nicht der in ihm steckende epische Dichter an ihrer Ausgestaltung geholfen hätte und sie mit der ihm eigenen 'gemütlichen Umsicht in ihrer ganzen Sinnlichkeit erblickt' und ergriffen hätte. Was wäre sonst daraus geworden als chronologisches Gerüst und magere Chronik? 'Sein meistes Altes' sagt Dahlmann, 'hätte er gar nicht erzählen müssen, oder so wie er tat.' 'Indem er vom Zweckmäßigen ausgehend um die Wahrheit warb, fiel ihm mit ihr



eine Schönheit zu, welche unerreichbar scheint, weil sie unerstrebt und eigentümlich ist.' Diese problematischen Partien, deren Wahrheit eine historische und dichterische zugleich ist, kündigen sich schon für die Anschauung oder das Gefühl durch eine ganz eigene Weise und reizvollen Ton des Vortrages an. Wenn dir lebhafter als sonst die Einbildungskraft erregt wird, so sehr, daß du selbstvergessen in der Erzählung aufgehst, dann glaube, daß da eine dichterische Kraft erhebend waltet; du spürst den freieren Flug der Phantasie des Erzählers und empfindest, daß er recht eigentlich in seinem Elemente lebt. Daher sind solche Geschichten für unsere Betrachtung, die dem Dichter nachgehen möchte, die ergiebigsten. Wir erkennen aber ihre poetischen Elemente durch Vergleichung mit Homer, welche, wie gesagt, für die ästhetische Würdigung des Herodot wesentlich ist, insofern aber auch ein wenig der historischen Kritik dient, als sie zur Beantwortung der Frage beiträgt, ob die von Herodot vollzogene Anwendung der epischen Darstellungsweise auf historische Stoffe nicht auch auf das Materielle der Tradition umgestaltend eingewirkt hat. Es wäre wünschenswert, wenn man sich wenigstens an dem einen oder anderen Beispiele veranschaulichen könnte, wie tief Herodot im einzelnen in die Tradition eingegriffen hätte, wonach man sich durch Verallgemeinerung ein annähernd richtiges Urteil über seine Verläßlichkeit bilden dürfte, falls eben in jenem Falle die Treue gegen die Überlieferung gewahrt worden wäre. Aber solche Beispiele sind selten. Herodots Berichte sind in der von ihm gewählten Version der Überlieferung nur einmal und bei ihm selbst vorhanden und daher nicht durch Gegenüberstellung von Wiederholungen bei anderen Schriftstellern zu kontrollieren. Man ist auf die innere Kritik, auf Schlüsse aus Herodot selbst angewiesen, und dabei ist wieder der Umstand hinderlich, daß von Herodot nicht bloß historischer Rohstoff verarbeitet ist, sondern auch solche Geschichten, die sich nie und nirgends begeben haben, die schon durch die Hand der Dichtung gegangen sind, aus der sie Herodot empfing und für wahr nahm, durch ihre poetische Wahrscheinlichkeit bestochen. 'Diese Geschichten haben ihr eigenes poetisches Verdienst, immerhin sind sie in dem Gewande, in das sie Herodot gekleidet hat, sein vollkommenes Eigentum geworden.' Man muß sich aber hier genügen lassen, den epischen Charakter solcher Geschichten überhaupt sich zum Bewußtsein zu bringen. Doch mag es mehrere Erzählungen geben, bei denen man sagen kann: dieser Kunstgriff und jener Zug rührt von Herodot her; er ist zwar freie Erfindung, führt aber nur die Überlieferung aus, rührt nicht an ihr Inneres; der Historiker hat auch hier Treue und Redlichkeit geübt.

Von dieser Art scheint die pathetische Szene zwischen Cyrus und Krösus zu sein, die nach der wunderbaren, göttlichen Rettung des Krösus vom Tode auf dem Scheiterhaufen, vor Sardes, seiner eroberten Hauptstadt spielt. Herodot erzählt sie so: Cyrus aber löste ihn von seinen Fesseln, ließ ihn in seine Nähe setzen und benahm sich gegen ihn mit vieler Rücksicht, er sah ihn voll Bewunderung an, und alle, die um Cyrus waren. Jener aber war in sich gekehrt und still. Nach einer Weile aber wandte er sich, und als er wahrnahm, wie

die Perser die Stadt der Lydier plündern, sprach er: 'Mein König, soll ich dir sagen, was ich eben denke, oder schweigen in diesem Augenblicke?' Und Cyrus hieß ihn getrost sagen, was er wollte. Der aber fragte ihn und sprach: 'Dort diese Menge Volkes, was haben sie denn da so eifrig zu schaffen?' Und Cyrus sprach: 'Deine Stadt plündern sie aus, und deine Schätze tragen sie fort.' Krösus aber antwortete: 'Nicht meine Stadt noch meine Schätze plündern sie, denn ich habe keinen Teil mehr daran, sondern das Deinige machen sie zur guten Beute.' Den Cyrus aber beschäftigte in Gedanken, was Krösus sprach, er ließ die anderen abtreten und fragte Krösus, was er denn Bedenkliches in diesen Vorgängen fände. Der aber sprach: 'Da mich einmal die Götter dir zum Knecht gegeben haben, so achte ich es für meine Schuldigkeit, wenn ich in etwas weiter sehe, dir's zu bedeuten.' Er rät ihm also, den Leuten die Beute wieder abzunehmen, denn es sei zu befürchten, daß derjenige, welcher zu größtem Besitze dabei gekommen sei, einen Aufstand gegen ihn erregen werde. Damit er sich aber nicht ihren Unwillen zuzöge, solle er Wachen an alle Tore stellen, die die Beute in Empfang nehmen mit dem Bedeuten, daß sie notwendig dem Zeus verzehntet werden müsse; die Leute würden einsehen, daß er recht handle, und willig hergeben.

Dies wäre denn der höchst reale Schluß einer idealen Geschichte, deren poetischer Stimmungsgehalt unmittelbar empfunden wird. Fragen wir nun, auf welchem Wege die Poesie hineingekommen ist, so bietet sich als eine der möglichen Antworten zunächst an: aus dem Leben selbst. Denn allerdings liegt die Poesie im Leben, und wer sie herauszuholen weiß, hat sie. Aber auf diesem Wege würden wir in Schwierigkeiten kommen. Wie wollten wir dem Einwurf begegnen, woher man denn Wort für Wort erfahren habe, was zwischen den beiden Königen gesprochen wurde, als alle Zeugen auf das Geheiß des Cyrus entfernt waren? wer es hernach kundgegeben habe, Krösus oder Cyrus? Wenn wir darauf antworteten, daß es abgeschmackt sei so zu fragen, würde man uns entgegnen, man habe nur die Konsequenzen unserer Annahme gezogen.

Um aber den richtigen Standpunkt zu gewinnen, ist hier der Ort an folgendes zu erinnern. Frei erfundene Reden gehören zum Stil der griechischen Geschichtschreiber; sie schicken wohl auch als Einführung ausdrücklich die Bemerkung voraus, daß dieser und jener etwa folgendermaßen gesprochen habe. Ein Beispiel von Herodot aus der Geschichte des Dejokes werden wir später beibringen. Diese Gewohnheit behält für unsere Auffassung immer etwas Seltsames, weil jene Historiker sich dabei eben nicht mehr historisch verhalten, sondern dichterisch. Es ist doch aber ein herrliches Mittel, die aus dem Gedenken der Menschen verloren gegangenen Reden zu ersetzen, die Bedeutung der tatsächlichen Situationen und Verhältnisse auszuschöpfen, die Triebfedern der Handlungen bloßzulegen, Handelnde wie Redende nach ihrer 'bleibenden Gemütsart und ihrer gegenwärtigen Stimmung und Empfindung' zu charakterisieren, überhaupt anschaulich zu sein. Aus diesem ganz subjektiven Verfahren entspringt auch wieder eine objektive Wahrheit, nur eine, die in höherem Sinne

so genannt werden kann, weil sie den Geist aus dem wirklichen Geschehen zieht, d. h., sie ist eine dichterische. Der Vater der Geschichte hat den Anfang gemacht und ein Vorbild gegeben. Den Krösus z. B. führt er oft und bei verschiedenen Anlässen redend ein, stets ist der Ton der Rede der Situation angemessen gestimmt. Wieder einen anderen Ton vernehmen wir, wenn Solon vor Krösus steht; es spricht der erfahrene, durch keinen Schein beirrte Weltweise, ruhig, bedächtig und klar. Ganz anders, wahrhaft schrecklich klingt es, wenn die in ihrer Ehre beleidigte Frau des Kandaules den Gyges zu sich bescheidet und sogleich ohne Umschweife beginnt: 'Hier sind zwei Wege, Gyges, und ich lasse dir die Wahl, welchen du gehen willst. Entweder du tötest den Kandaules und besitzest mich und das Königreich der Lydier, oder du selbst sollst sogleich auf der Stelle des Todes sein.' Die Historiker aber haben sich durch das Beispiel Homers leiten lassen. 'Es gehört mit zur Lebendigkeit der epischen Erzählung, statt die gehaltenen Gespräche ihrem Inhalte nach zu melden, die handelnden Personen redend einzuführen.' Herodot steht dem Epos insofern noch näher, als er neben den langen Reden und Gegenreden auch häufig die schnellen Wechselreden des Gespräches wiedergibt. Aber 'auch die Reden bei Herodot erinnern mehr an Homer, als an Thukydides, von dessen Staatsreden sie in weiter Entfernung erscheinen'.[1])

Es ist aber die Eigentümlichkeit des Herodot, daß er nicht bloß bei den Reden nach jener freieren, poetischen Art verfährt, sondern auch bei der Erzählung und mit Vorliebe bei seinen ältesten Geschichten, 'deren unvollkommene Überlieferung seine Phantasie erregte'. Wir können es an der Geschichte von Krösus und Cyrus sehen. Das Gefühl der Abhängigkeit, das Herodot den Krösus in Worten unumwunden eingestehen läßt, äußert sich vorher in der Zaghaftigkeit, mit der er sich die Erlaubnis zu sprechen erbittet, und allererst in stiller Resignation. Die ganze Szene zeigt Einheit der Auffassung und Komposition, sie ist nach einem aus der Situation geschöpften, von Herodot selbst gefundenen Grundgedanken zurechtgelegt, der nun nicht in abstrakten Begriffen ausgesprochen wird, sondern anschaulich in konkreten Handlungen vergegenwärtigt, und zwar entwickeln sich die Vorgänge recht aus dem Innersten heraus Zug um Zug. Er dichtet der Historie nichts Fremdes an, holt aber heraus, was darin liegt, und läßt Charakter und Stimmung der darin auftretenden Person durch ruhige Erzählung ihrer fortschreitenden Handlungen erkennen. 'Man halte die erschöpfendste Charakteristik gegen diesen ruhig entfaltenden Bericht, und frage sich, ob sie mehr geben könne, als einen vollständigen Begriff, während wir hier von diesem überwundenen und gedemütigten König eine individuelle Anschauung erhalten. Diese rein erzählende Methode fängt nicht mit der geschehenen Handlung an, sondern faßt dieselbe in ihrem einfachsten Elemente auf und läßt sie in ihrer ganzen Sinnlichkeit erst geschehen, sie beschäftigt weniger das Gedächtnis durch Aufbewahren überlieferter Fakten, als sie die Phantasie in eine ruhige Tätigkeit versetzt und in einer gleichmäßigen

[1]) Creuzer, Die histor. Kunst der Griechen S. 165.

Beschäftigung erhält.' 'Wie aber das lebendige Bild eher Herodots Sinne anregte, als die Idee seinen Verstand beschäftigte, so erschien es auch in seiner Erzählung wieder.'[1]) Das ist 'epische Ansicht der Begebenheiten' und heißt in Bezug auf die Darstellung epische Breite.

Hierin ist Herodot dem Homer kongenial und unter den griechischen Historikern nur sich selbst gleich, und manchen gibt es unter ihnen, der am bloßen Stoffe hängt und oft auch so gleichgültig darüber hinfährt. Herodot hat Freude am Erzählen und hegt seine Geschichten mit alles umfassender Liebe. Die Liebe ist seine schönste Tugend und beste Kraft. Sie treibt und stärkt seinen Forschersinn, schärft sein Auge für die Beobachtung des Gegenwärtigen, belebt ihm die Phantasie in der Anschauung des Vergangenen, und aus der innigen Hingabe und tiefen Versenkung in die alten Geschichten gewinnt er die Herrschaft über den Stoff, welche der Erzählung Sicherheit und Ausdrucksfähigkeit verleiht und jene halkyonische Ruhe des Gemütes, die in die Erzählung hinüberfließend auch uns sich mitteilt und uns mit Behagen erfüllt. Er hat seine ganze Kunst eingesetzt, über alles aber die Anmut seines Wesens gebreitet, 'unbefangene Natürlichkeit' und beredte Schlichtheit, so wirkt er befreiend und erhebend, wie es nur der echte Dichter vermag.

Auch er ist Homeride. Wir können es uns ja gar nicht anders vorstellen, als daß er sich an Homer gebildet hat. 'Nicht nur die Fülle des Ausdrucks und die gemütliche Breite des Stils, sondern auch die mannigfachen Wiederholungen der Gedanken, Sätze und formelhafter Wendungen erinnern an das Epos, gar manche Redeweise ist geradezu aus Homer entlehnt.' Doch hat Herodot ihn nicht nachgeahmt nach der Weise unselbständiger Erzähler, sondern er ist in Wetteifer mit ihm getreten als gleichbegünstigtes Erzählertalent Vieles, was als Reminiszenzen angeführt wird, mag ihm unbewußt überkommen sein oder beruht auf der Einheit der Sprache, des Glaubens und nationaler Denkungsart oder liegt im Wesen der epischen Kunst begründet.

Es gibt doch auch Unterschiede. Herodot hat sich der gebundenen Rede und ihrer poetischen Kräfte begeben. Auch enthält sein Wortschatz wenig poetische Ausdrücke. Das poetische Element liegt bei ihm mehr in seiner ganzen Vorstellungsart, welche wir als die epische bezeichnet haben. Da der Grundton seiner Darstellung höchst einfach ist, kommt er mit gelinden Mitteln aus, wenn er stärkere Wirkungen erzielen will. 'Seine Sprache steht der mündlichen Erzählung am nächsten.'[2]) Daher handhabt er die Syntax so bequem und läßlich; er liebt lockere Anreihung der Sätze; periodisch angelegte Bildungen werden gern zu anakoluthischen Konstruktionen aufgelöst, wodurch neu hinzutretende Umstände in ihrer Bedeutsamkeit lebhaft hervorgehoben werden. Ebenso beweglich und ausdrucksvoll ist die Wortstellung. Man wird durchweg die Beobachtung bestätigt finden, daß jedesmal die Form dem Ge-

---

[1]) Entsprechend abgeänderte Worte Creuzers S. 163, der diese Beobachtung an eine andere Geschichte anknüpft; unsere beweist aber besser

[2]) K. O. Müller, Griech. Litt.-Gesch. I[2] 456.

danken angemessen ist, und daran ersehen, daß sein Stil 'nicht ohne Kunst und Reflexion' zu stande gekommen ist.

Als episches Ingrediens bei Herodot wird wohl auch das Eingreifen der Gottheit in verschiedener Gestalt als 'austeilende Gerechtigkeit' und 'Verwalterin sittlichen Maßes' angesehen. Allein für die epische Handlung ist die Teilnahme stets gegenwärtiger göttlicher Mächte an und für sich nicht notwendig, kann aber episch nur so dargestellt werden, wie bei Homer geschehen ist. Es gibt eine Vielheit verschieden gestalteter Götter von menschenähnlichem Wesen, selbst der Traum wird Person; sie treten auch nicht immer geschlossen und einig auf, sondern geraten auch untereinander in Streit. Diese Welt der Götter aber vereinigt sich noch mit der Menschenwelt zu einem sinnlich begreiflichen Zusammenleben; auch die Ahnung übermenschlicher Gegenwart verwandelt sich in deutliche Bilder und Visionen. Die Götter lassen ihre Weisungen an die Menschen durch Boten ergehen oder sie steigen in eigener Gestalt oder unkenntlich unter täuschender Hülle auf die Erde herab, mischen sich unter die Menschen, sprechen mit ihnen und führen sie, hilfreich gesinnt oder in feindlicher Absicht. Im Glauben des Herodot steht die übersinnliche Welt fern abgerückt von der sinnlichen, unzugänglicher und unbegreiflicher; sie ist in einer Gottheit beschlossen, welche 'der Größe der Welt gegenüber, lediglich als die größere Macht, im bloß menschlichen Sinne des Wortes vorschwebt.'[1]) Sie wirkt als einheitlicher Wille, von dem alles unmittelbar abhängt. Zu den Menschen spricht sie nur durch zweideutige, auch absichtlich täuschende Orakel, durch Träume und Vorzeichen und läßt erst durch vollendete Tatsachen ihre Absichten deutlich erkennen. Inzwischen geht der verblendete Mensch, der die Orakel mißversteht und die Warnungen überhört, seinem Schicksal entgegen, und selbst wenn er es kennt und zu vermeiden sucht, schlägt doch alles, was er dagegen tut, zu seinem Unglück aus. Die Gottheit ist von Neid gegen den Menschen erfüllt, außerdem aber wird ihr nichts Menschliches, nichts Persönliches beigelegt in bewußtem Gegensatze zu der von homerischen Vorstellungen beherrschten Volksreligion. Diese Glaubenssätze werden erschlossen aus der vor der Betrachtung liegenden Geschichte und immer von neuem bestätigt. Dagegen ist im Homer über alles Göttliche die sicherste Gewißheit verbreitet, und wie auch die Götter beschließen, was sie auch tun und treiben, alles vollzieht sich vor unseren Augen. Zwar sind die homerischen Götter an Schicksalssprüche gebunden, die sie ausführen müssen, als Mittler des Schicksals, sie vollenden es manchmal schweren Herzens, doch mit freiem Gehorsam und wählen nach eigner Machtvollkommenheit die Mittel und Wege. Bei Herodot tritt das Schicksal auf geheimnisvolle Weise unter die Menschen; jeder Zwang zum Handeln aber, der von einer unpersönlichen Macht ausgeht, einer prästabilierten Harmonie oder einem bestehenden Gesetz und Herkommen oder einer politischen Gemeinschaft von Menschen, ist als Motiv verwendet unepisch. Denn das Epos ist auf fortschreitende Vorführung geschehender Begebenheiten

---

[1]) Dahlmann, Herodot S. 177.

gewiesen und stellt daher auch die Handlungen in ihrem Entstehen aus frischem selbsteigenem Wollen seiner Helden dar. Weil nun Herodot alle Veränderungen des Weltlaufes der Gottheit zuschreibt und sich bei solcher Erklärung beruhigt, 'läßt er manchmal die Einsicht in das was menschenmöglich ist und die eindringende Beurteilung der politischen Staatsverhältnisse vermissen'. 'Er hebt auch bei den Ereignissen, die aus der Lage und dem Interesse der Staaten hervorgehen, mehr die Neigungen und Leidenschaften einzelner Individuen hervor und legt auch wohl griechischen Staatsmännern wie den beiden Kleisthenes, von Sikyon und Athen, bei ihren neuen Einteilungen der Volksstämme ganz andere Motive unter, als die in der Natur der Sache liegen. Er teilt Anekdoten und Märchen mit, durch die der gemeine Mann sich solche Staatssachen erklärte (und auch heutzutage noch zu erklären pflegt), wo Politiker wie Thukydides und Aristoteles den inneren Zusammenhang der Sache mit sicherer Hand aufdecken.'[1]) 'Dieser Mangel macht ihn häufig zum Erzähler oder, wenn man will, stimmt ihn in den Ton der Epiker, da wo man eher den Beurteiler erwarten sollte.'[2]) Nach seiner Weise aber verwendet er auf die Motivierung der Handlungen die größte Sorgfalt, denn im Grunde bestimmen die Menschen ihr Tun und Treiben selbst und handeln unbefangen, wenn sie auch zuletzt in ihr Schicksal rennen. Herodot leidet nichts Sprunghaftes in seinen Erzählungen, vor dem dunklen Hintergrund einer übersinnlichen Welt stellt er den Ablauf des Lebens mit dem Wirklichkeitssinn und der Anschaulichkeit des epischen Dichters dar.

Wir wollen auf einzelnes hinweisen und mit Beispielen belegen, die unsere Geschichte von Krösus und Cyrus bietet. Herodot erzählt: nach einer Weile wandte sich Krösus, und als er wahrnahm usw., Homer (Il. XXII 372):

Also redete mancher, gewandt zum anderen Nachbar;

Herodot bedient sich der Wendung: der aber fragte ihn und sprach, bei Homer kehrt formelhaft wieder:

Und er begann zu jener und sprach die geflügelten Worte.

Der Erklärer des Herodot erinnert an eine ähnliche Szene bei Homer. Priamus sitzt im Zelte des Achilles an seinem Tisch — Achilles hat die Auslieferung des toten Hektor zugesagt —, beide messen einander mit Blicken und finden jeder seine Lust in der Betrachtung des anderen. 'Priamus bewunderte den Achilles, wie groß er war und wie schön, denn er glich vollkommen den Göttern, der aber, Achilles, bewunderte den Priamus, wenn er ihm in das gute Gesicht blickte und seine gute Rede hörte.' Auch hier ist eben erst nach feindlichen und heftigen Auftritten ein Friede zwischen den beiden gestiftet, ebenso wie Krösus ist Priamus ein mit Unglück beladener Mann und zeigt sich würdig und gefaßt, Achilles gleich edel wie Cyrus; die Seelengröße des Priamus und die Herrlichkeit des Achilles hier, die erhöhte Würde des Krösus, der durch das Wunder seiner Rettung vom Feuertode als ein gottgeliebter

[1]) K. O. Müller I 455. [2]) Dahlmann S. 175.



Mann gezeichnet ist, werden in ihrer ethischen Bedeutsamkeit durch den Eindruck vor die Anschauung gebracht, den diese Eigenschaften auf die Beteiligten machten, also nicht durch moralische Betrachtung oder Rhetorik des Dichters, sondern episch und objektiv. Kein Beispiel dieses dem Epos natürlichen Kunstgriffes ist berühmter als der Auftritt der Helena vor Priamus und den Greisen auf der Mauer von Ilion. Doch ist er auch dem Drama nicht zuwider, daher wir ihn oft bei Shakespeare bemerken. Wir fügen noch ein Beispiel aus Herodot hinzu: 'Als Cyrus den Rat des Krösus hörte (nämlich die Anempfehlung des frommen Betruges, von der wir schon wissen), da freute er sich über die Maßen, denn er schien ihm gut zu raten. Er lobte ihn sehr und gebot den Lanzenträgern, was Krösus geraten hatte, auszuführen.' Halten wir diese Aristeia nur immer getrost neben die berühmten Verse Homers (Il. VI 234—236):

Doch den Glaukos erregete Zeus, daß er ohne Besinnung
Gegen den Held Diomedes die Rüstungen, goldne mit ehrnen,
Wechselte, hundert Farren sie wert, neun Farren die andern,

Verse, die immer wieder gelobt werden, weil die naive Denkweise des Dichters so reizend aus epischer Verhüllung zum Vorschein kommt.

Faßt man Herodots Erzählungen im ganzen auf, so trifft darauf zu, was auch für Homer gilt. Sie fallen wegen ihrer Anschaulichkeit leicht in den Sinn und haften im Gedächtnis; sie unterhalten durch Abwechslung, aber sie verwirren nicht, dank der Übersichtlichkeit der Szenen und der Beschränkung der handelnden Personen auf wenige hervorragende Charaktere, welche im Mittelpunkte der Erzählung stehen. Manchmal erreicht das Bildnismäßige der vorgestellten Szenen die Abrundung eines komponierten Gemäldes, so die Szene zwischen Krösus und Cyrus vor dem Hintergrunde der eroberten, von plündernden Truppen angefüllten Stadt, welche den Gegenstand ihres Gespräches bildet. Ähnlich hat Velazquez die Eroberung von Breda gemalt, vorn im Angesicht der Stadt begegnen sich die feindlichen Heerführer, auch die humane Gesinnung, die ritterliche Art, mit der der Sieger die Unterwerfung des anderen entgegennimmt, wird gerühmt. Die Auftritte zusammenwirkender Massen scheint Herodot gern in beschleunigter Erzählung abzutun, wie die Feldzüge und Schlachten; wenigstens haben wir diesen Eindruck aus dem ersten Buche. Die Schlacht zwischen den Heeren des Cyrus und der Tomyris, Königin der Massageten, war nach Herodots Meinung der größte Zusammenstoß, der je zwischen barbarischen Völkern sich ereignet hat. Doch ist sein Bericht darüber immer noch summarisch. 'Wie ich erfahre, soll der Hergang folgender gewesen sein. Zuerst sollen sie aus der Entfernung aufeinander mit Bogen geschossen haben, hernach, als sie die Pfeile verschossen hatten, wurden sie handgemein und setzten sich mit Lanzen und Dolchen zu. So fochten sie eine lange Zeit und hielten einander stand, ohne daß ein Teil fliehen mochte, endlich aber gewannen die Massageten die Oberhand. Und der größte Teil des persischen Heeres kam an Ort und Stelle auf diese Weise um, und so findet auch Cyrus selbst sein Ende.' Zwar mochte, wie in diesem Falle Herodot selbst

andeutet, genauere Kunde nicht zu erlangen gewesen sein, aber tatsächlich ist ein großer Unterschied zwischen den Schlachtenberichten Herodots und späterer Historiker aus Zeiten einer weiter entwickelten Kriegskunst, beispielsweise des Diodor, der über Aufstellung und Zahl einer jeden Truppengattung genaueste Angaben macht und hierbei also auf das technische Interesse des Lesers rechnet. Herodot dagegen gibt nicht einmal Zahlen wieder, aber mit sichtlicher Erzählerfreude besonders merkwürdige Vorgänge, wie die Verwendung der Kamele gegen die Reiterei in der Schlacht des Cyrus gegen Krösus oder die wackere Tat eines einzelnen, z. B. die Ersteigung des Burgfelsens von Sardes durch einen mardischen Mann, namens Hyroiades — selbst der Name ist hier nicht vergessen —, dem andere auf seinem Pfade nachfolgen, und so wird Sardes erobert. Wo Massen bei Herodot wirken, läßt er auch wohl einen bestimmten Teil davon besonders hervortreten. Als Cyrus den Aufstand gegen die Meder betreibt, 'berief er eine Versammlung der Perser'. Dieser allgemeine Ausdruck wird weiterhin eingeschränkt und so erläutert: 'Es zerfallen aber die Perser in zahlreiche Genossenschaften, und einige von ihnen versammelte Cyrus und überredete sie, von den Medern abzufallen; es sind aber folgende, von denen alle anderen Perser abhängen: Pasargaden, Maraphier, Maspier.' Mit dieser kleineren Schar läßt sich nun die Probe anstellen, die Cyrus mit ihnen vornahm. An einem festgesetzten Tage heißt er sie mit Sicheln kommen und ein Stück Land von Dorngesträuch säubern, am zweiten Tage bewirtet er sie reichlich und fragt, was ihnen am besten gefallen hätte. Dies könnten sie immer so haben, fallt also vom Mederkönig Astyages ab. 'Die Perser' fährt Herodot fort, indem er gleich wieder vom ganzen Volke spricht, 'bekamen nun einen Anführer und machten sich gerne frei, da ihnen schon längst die Herrschaft der Meder zu arg geworden war.' Das Bedürfnis Herodots nach Individualisierung zeigt sich in einer persönlichen Bemerkung, die er in der Erzählung von Dejokes' Erhebung zum Mederkönig macht. 'Als nun Raub und Gesetzlosigkeit noch viel mehr in den Dörfern als früher herrschte, kamen die Meder in einer Versammlung zusammen und berieten sich miteinander und besprachen die Lage. Wie ich aber glaube, sprachen vornehmlich die Freunde des Dejokes: Wohlan, stellen wir über uns einen König usw. Dieses etwa sagten sie und wurden sich einig, daß sie einen König haben wollen.'

Bei Herodot ist der einzelne Mann noch was wert, freilich wohl auch durch seine politische Macht; denn zu den Handelnden gehören die Könige und Großen der östlichen Reiche, nach deren Willen alles geschieht. Doch erhält mancher Mann, der sonst nichts zu bedeuten hätte und vergessen bliebe, einen natürlichen Wert durch seine dichterische Bestimmung zum Helden. Man bedenke doch folgendes. Im Staate der Meder und Perser hat das Volk keine Geltung, die Perser meinen, daß in der Masse die Stärke liegt, und haben darum Preise auf Kinderreichtum ausgesetzt. Der Mederkönig Dejokes entzieht seine Person dem Anblicke des Volkes und sogar der früheren Jugendgenossen, aus deren Mitte er zum Throne gelangt ist, und führt ein strenges Zeremoniell ein, nach dem persönlicher Zutritt zum Könige keinem gestattet ist, sondern



durch Vermittelung von Boten mit ihm verhandelt werden darf. Dies erzählt Herodot, offenbar als etwas Seltsames, verstößt aber selbst dagegen bei der Geschichte des Astyages kraft der dem epischen Erzähler zustehenden Freiheit, dem an solchen förmlichen Botengängen nichts gelegen sein kann, und läßt den Artembares, den ersten Mann beim König, dessen Sohn von dem Dorfjungen Cyrus — denn dafür galt er damals noch — beim Spielen geprügelt worden war und sich beim Vater beklagt hatte — diesen Artembares läßt Herodot in der ersten Hitze des Zornes mit seinem Knaben schnurstracks zum Könige gehen und sich über die erlittene Kränkung beschweren. Aber selbst aus der Mitte des Volkes, den niedrigsten Sklaven jener Könige, erstehen Helden der Dichtung, wie der Rinderhirt Mitradates und seine Mitsklavin und Frau Spako — auch ihre Namen leben fort —, durch deren Klugheit der kleine Cyrus vor der Aussetzung ins wilde Gebirge bewahrt bleibt. In die friedliche Existenz dieses Paares greift die Politik beunruhigend ein, der Mann wird in die Stadt von Harpagos, dem Verwalter des königlichen Hauses beschieden, ganz gegen alle frühere Gewohnheit, darum macht sich unterdessen die Frau schwere Gedanken um den abwesenden Mann, und auch er bangt sich um die zurückgelassene Frau, die ihre Niederkunft erwartet, beiden schlägt ein menschlich fühlendes Herz in der Brust und macht im Bunde mit dem Zufall alle Berechnung einer grausamen Politik zu schanden. Der Treffliche erinnert uns an den göttlichen Sauhirten Eumäus. Auch Harpagos, dem die Tötung des Cyrus zunächst übertragen war, fühlt ein menschliches Rühren und mag den Befehl nicht ausführen, aber auch das ist menschlich, daß er auf seine eigene Sicherheit gegenüber dem jetzigen König und später einmal vor der Mutter des Kindes, des Königs Tochter ängstlich bedacht ist und daher den Mord einem der Leute des Königs, jenem Rinderhirten zuschiebt. Auch dies darf man fragen: wie kommt der Sohn des vornehmen Artembares in die unebenbürtige Gesellschaft des Cyrus und der übrigen Spielgefährten in dem Gebirgsdorfe, in dem der Rinderhirt seine Hütte hat, wo denn aus dem Spiele Ernst wird und der Knabe Artembares sich auf seine hohe Abkunft besinnt? Doch nur nach dem Plane der Dichtung, welche die Unterschiede des Standes übersehend individuellen Regungen und Antrieben des Herzens nachgeht, dann wiederum jene vorkehrt, wenn sie sie braucht, stets alles Konventionelle ausschließt und nach ihrem eigenen Rechte adelt. Freilich haben wir hier eine Sage vor uns, Herodot hat sie von persischen Gewährsmännern, allein er kannte außerdem noch drei verschiedene Berichte über die Jugend des Cyrus, entschied sich aber für diesen, weil er ihm nicht wie die anderen auf die Verherrlichung des Cyrus angelegt zu sein schien und den wirklichen Hergang zu verbürgen. Er wählte gerade eine Tradition, die durch die Hand der Dichtung gegangen war, bestochen von der Natürlichkeit der Erzählung und ihren epischen Eigenschaften.

Wir versetzen uns noch einmal in die Szene zwischen Cyrus und Krösus. Über die Naivität der Frage, die Krösus tut: Dort diese Menge Volkes, was haben sie denn da so eifrig zu schaffen? wundern wir uns, um so mehr, als er

gemäß der Erzählung den Vorgang begriffen hat. Wir möchten wohl auf den Gedanken kommen, als habe Herodot sich eine Gelegenheit gemacht, um das Gespräch der beiden Könige einzuleiten. Doch geben wir einer anderen Erklärung den Vorzug. Herodot berichtet: 'Als die Perser in Sardes eindrangen, kam einer, der den Krösus für einen anderen nahm, auf ihn zugeschritten, um ihn zu töten. Krösus sah ihn nun wohl näher kommen, aber infolge des gegenwärtigen Unglückes war er gleichgültig geworden, es machte ihm so gar nichts aus, erschlagen zu werden und zu sterben.' Dann auf dem Scheiterhaufen stehend bedenkt er sein Geschick, Solons weise Reden von den glücklichsten Menschen kamen ihm ins Gedächtnis, und da stöhnte er aufatmend aus tiefer Stille auf und rief dreimal den Namen Solon; erst nach vielen Fragen und lästigem Drängen ist er zu bewegen, sich deutlich zu erklären. Erlöst vom Feuertode sitzt er nachdenklich da und ist still. Ein träumerisches und in sich gekehrtes Wesen hat sich in den Charakter des einst so eiteln Königs gelegt, seit ihn das Unglück zur Selbstbesinnung gebracht hat, und nachdem er Herrschaft, Reichtum, Glück und alles, was ihm so real erschienen war, was er so fest zu halten glaubte, dennoch verloren hat, ist er der Wirklichkeit gegenüber von einem Gefühl der Unsicherheit befangen, als traue er seinen Augen nicht. Als er auf jene seltsame Frage hin die Bestätigung seiner Wahrnehmungen aus dem Munde des Cyrus erhalten hat, gibt er eine geheimnisvolle Antwort, durch die er Cyrus aufmerksam macht. Er hält im Interesse des Cyrus seinen Gedanken noch zurück, solange sie nicht allein sind; dann erst offenbart er ihn und zeigt zugleich, daß er sich selbst überwunden und in sein Los gefügt hat und willig die ihm auferlegte Pflicht erfüllt, seinem Herrn ein uneigennütziger Berater zu sein. Er erhebt sich geläutert und veredelt über sein Unglück. In der Schilderung dieses Lebensschicksales bewährt sich Herodot als Kenner und Kündiger des menschlichen Herzens, der selbst menschlich Anteil nimmt und auch unsere Sympathie erweckt. Er drängt uns aber sein Urteil nicht auf, sondern bleibt in der Rolle des objektiven Erzählers und läßt seinen Helden sich selber durch Handlungen, Gebärden und Reden darstellen. Höchstens nimmt er einmal zu einer Zwischenbemerkung das Wort, um den Sinn einer Handlung zu erläutern, und auch seine allgemeinen Ideen über den Ablauf des Lebens der Menschen und Völker legt er mit Vorliebe einer seiner geschichtlichen Personen in den Mund.

Aus der Fülle des Trefflichen wählen wir noch zwei Geschichten zu kurzer Besprechung aus, die eine, weil sie uns zugleich als Probe zuständlicher Schilderung dienen kann, die andere, um daran einige Bemerkungen über die Komposition des ganzen Werkes zu knüpfen.

König Kandaules will durchaus dem Gyges seine Frau zeigen und gibt ihm die Gelegenheit dazu an. 'Ich werde dich', sagt er, 'in das Gemach stellen, in dem wir schlafen, so daß du, wenn die Türe aufgeht, hinter sie zu stehen kommst. Wenn ich eingetreten bin, wird gleich hinter mir auch meine Frau zum Schlafen kommen. Es steht aber nahe am Eingang ein Sessel, auf diesen wird sie die Kleider legen, eins nach dem anderen, so wie sie sich auszieht,

und da kannst du sie dir recht in aller Ruhe ansehen. Wenn sie aber vom Sessel nach dem Lager zu geht und du ihr im Rücken zu stehen kommst, dann mußt du machen, daß du aus der Türe kommst, ohne daß sie deiner gewahr wird.' Dieser kleine Ausschnitt der Geschichte, welcher den verabredeten Plan völlig wiedergibt, ist wunderbar anschaulich, auf den Sessel nahe der Tür wird die Phantasie geradezu gebannt, in Nebendingen bleibt ihr doch auch wieder genug Freiheit, die beschriebene Örtlichkeit sich auszumalen. Dann ist darauf zu merken, daß ein etwa dem Gyges aufsteigendes Bedenken, der Plan möchte mißlingen, wenn einmal die Frau ihre tägliche Gewohnheit in etwas ändere, gleich von vornherein durch die Form des Ausdrucks abgeschnitten wird; darum heißt es nicht: sie pflegt dies zu tun, denn das wäre zu ungewiß und könnte eine Ausnahme erleiden, sondern sinnreich: sie wird es tun.

Unser zweites Beispiel ist die Eroberung von Sardes, von der wir schon einmal sprachen. 'Als es bereits der vierzehnte Tag war, daß Krösus belagert wurde, schickte Cyrus Reiter in seinem Kriegsvolk herum und ließ verkünden, daß er demjenigen, der als erster die Mauer ersteige, Geschenke geben werde. Darauf versuchte es das Kriegsvolk; als es aber nicht gelingen wollte, standen sie davon ab, nur ein mardischer Mann, der Hyroiades hieß, machte den Versuch, an einer Stelle des Burgfelsens heranzukommen, wo keine Wache aufgestellt war; denn man hatte kein Arg, daß er an dieser Stelle je bezwungen werden würde; so abschüssig ist da der Burgfelsen und unangreifbar.' Nach einer kleinen Episode fährt Herodot fort: 'Jener Hyroiades also, der Marder, hatte tags zuvor gesehen, wie ein Lydier an dieser Stelle des Burgfelsens herunterkletterte nach seinem Helm, der von oben heruntergerollt war, und ihn aufhob; da war er aufmerksam geworden und führte es sich zu Gemüte. Jetzt aber (d. h. nach der Aussetzung einer Belohnung) war er denn selbst hinaufgestiegen und ihm nach stiegen noch mehr Perser hinauf. Als aber eine Menge herangekommen waren, wurde nun auf diese Weise Sardes erobert.' Daß der dem Lydier entfallene Helm nicht bloß herunterrollte, sondern auch von oben herunter, ist den Umständen nach eine überflüssige Häufung desselben Begriffes, es stellt aber den Hergang recht deutlich und vollständig vor und ist ebenso zu beurteilen wie die homerische Wendung von den abgeschiedenen Toten. Auch hat Herodot nicht zu sagen versäumt, daß der Lydier wirklich seinen Helm erreichte und aufhob, da dieses Gelingen auch den Erfolg der geplanten Besteigung verbürgt, sie also motiviert und die Erzählung glaubhaft macht. Doch hat vielleicht Herodot diesen Zug schon in seiner Quelle vorgefunden, der wir auch den Bericht zuschreiben, daß Hyroiades tags zuvor jene Wahrnehmung machte. Es ist aber Zutat des Erzählers, wenn er seinen Mann sich auch der Wahrnehmung bewußt werden und sie sich, zunächst ohne Absicht, merken läßt und dann nach eingetretenem Motiv auf Grund der gemachten, jetzt neu belebten Erfahrung handeln. Eine richtige Beobachtung ist hier glücklich verwendet; die geistigen Operationen, die wir gewöhnlich nur unbewußt vollziehen, sind nach ihrer natürlichen Reihenfolge in die einzelnen Momente für die Anschauung auseinander gezogen, nach dem Gesetz der epischen Breite.

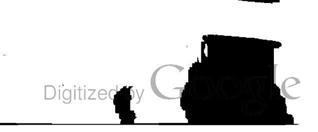
Episodisch ist an der schon bezeichneten Stelle die Bemerkung eingeflochten, daß längs des Hanges, wo Hyroiades die Besteigung unternimmt, dort allein Meles, der in früheren Zeiten König von Sardes war, den Löwen, den ihm seine Kebse geboren, nicht herumgetragen hatte. 'Die Telmesser hatten nämlich den Spruch getan, würde der Löwe rings auf der Mauer herumgetragen, so könnte Sardes niemals erobert werden. Und Meles trug ihn auf der ganzen Mauer herum, überall wo die Burg etwa angegriffen werden konnte, jedoch diese Stelle vernachlässigte er, als welche unzugänglich war und jäh abstürzend. Es ist aber die dem Tmolos zugekehrte Gegend der Stadt.' Wir erfahren also nebenbei etwas Neues und Interessantes über die Burg, mit der es solchergestalt von altersher eine besondere Bewandtnis hatte; zugleich ist mit der Erwähnung dieses Umstandes eine Rückwirkung auf die Hauptgeschichte verbunden, denn nun erscheint uns einerseits die Tat jenes Hyroiades, der das Unerwartete leistet, noch staunenswürdiger, doch auch wieder nicht unglaublich, insofern sie eigentlich die Erfüllung eines Orakels ist, das früher oder später eintreffen mußte. Das Geschichtchen war unter den ältesten lydischen Erzählungen, wohin es der Zeit nach gehört, nicht wohl unterzubringen, weil es nicht in ihre einmal gewählte, durch den Gesamtplan des Werkes bestimmte Anordnung gepaßt haben würde. Es hätte auch einer ausführlicheren Behandlung bedurft, um selbständig zu werden, diese aber ließ wiederum der beschränkte Gegenstand nicht zu. Dagegen hier beim Falle der Burg als Episode verwendet und in sachlichen Zusammenhang gestellt, schließt es sich bequem und zweckmäßig an. Auch im kleinen zeigt sich die Geschicklichkeit und besonnene Kunst, welche von jeher den Episoden Herodots nachgerühmt worden ist. Sie sind so verschieden nach ihrem Verhältnis zum Ganzen, nach Inhalt und Umfang und so reichlich eingewebt, daß man allerdings daran denken kann, die ganze Folge in Klassen zu ordnen. Aber eigentlich ist es schade darum, so verständig zu experimentieren, wo uns die anziehendsten und lebendigsten Bilder zu beschaulicher Betrachtung auffordern. Gewiß waren unter ihnen Herodots eigene Lieblingsgeschichten, darum erzählt er auch so innig und warm; es liegt nicht bloß an den Stoffen, sondern auch am Reiz des Vortrags, daß einige dieser Episoden wiederum Dichter angeregt haben, mit Herodot zu wetteifern. Dieselbe Liebhaberei hat die homerische Dichtung, und sie kommt gleichfalls ganz natürlich dazu. Denn unser Interesse an einer Person oder einem Ort oder einer Sache wie z. B. einem schönen Becher, die gerade in der Erzählung vorkommen, wird erhöht, wenn wir von ihnen hören, daß sie auch eine Vergangenheit haben oder späterhin Merkwürdiges erlebt und gesehen haben. Erst recht vortrefflich und reizend wird aber die episodische Kunst, wenn sie sich auf einen dazu angelegten Charakter der Dichtung selbst stützen kann, wie ihn die Ilias in ihrem redseligen Nestor hat, der so gern von seinen Erlebnissen etwas zum besten gibt, oder Herodot in seinem Solon, der dem Krösus die Geschichte von Kleobis und Biton erzählt. Schließlich mag auch der mitteilsame Dichter, der vieles weiß und immer neu und unterhaltend zu sein gedrängt ist, die ihm zufließenden Erinnerungen nicht zurückhalten.

So erging es auch Herodot; er schrieb sein Werk im Alter, wofür es sonst nicht an Beweisen fehlt, aber auch ein inneres, zur unmittelbaren Anschauung sprechendes Zeugnis vorhanden ist, das ist, mit Dahlmanns Worten, der unverkennbare Grundton des Vortrages, jene friedliche Gesprächigkeit eines heiter erfahrenen, duldsamen, geistreichen Greises. Auch Wyttenbach hatte denselben Eindruck; er stellte sich ihn als Alterchen vor, wie er, im Lehnstuhl sitzend, behaglich seine Geschichten erzählt.

Durch Anknüpfung von Episoden hat er mancherlei untergebracht, was sonst verloren gewesen oder zerstreut worden wäre. Aber auch der Grundstock seines Werkes ist nach einem sachlichen Gesichtspunkt angeordnet, so daß die zeitliche Folge vielfach durchkreuzt wird. Es ist schon öfter ausgeführt, daß der Plan des ganzen Buches auf eine Idee gegründet ist, auf die Annahme einer alten Feindseligkeit zwischen den Hellenen und den Völkern Asiens, welche nach manchem Hin und Wider in den Perserkriegen zum Austrag kam. Daher stellt Herodot die Frage nach dem Anlasse zu diesem Antagonismus gleich zu Beginn als Thema selbständig und in positiver Form neben das Bekenntnis, er habe in der Absicht geschrieben, zu verhindern, daß die Taten der Menschen mit der Zeit aus der Erinnerung verschwinden und daß große, bewunderungswürdige Werke und Denkmäler ihres Ruhmes verlustig gehen, welche von den Hellenen und Barbaren errichtet wurden, nun aber zum Teil schon verfallen und zerstört sind. Er wirft zuerst einen kurzen Blick auf die sagenhafte Vorzeit, in der jener Streit schon begonnen haben soll, läßt aber diese alten Geschichten auf sich beruhen und wendet sich dem Krösus zu, der nach seiner Meinung zuerst sich ins Unrecht gesetzt hat. Jedesmal, wenn die weiterglimmende Feindschaft von neuem auflodert und kriegerische Zusammenstöße hervorruft, äußert sich Herodot über die Schuldfrage, vermeidet es aber in seiner humanen Weise, sich zum Richter aufzuwerfen, als über die persische Macht die Katastrophe hereingebrochen ist. Wie ihm diese Entwicklung gewissermaßen als Resultat der Weltgeschichte erscheint, so bilden die Erzählungen davon den Grundstock und die Hauptmasse seines Werkes, worin die Berichte von den übrigen Taten der Menschen, die nur vorbereitende Bedeutung haben, als Digressionen in gruppierender Anordnung eingelegt sind. Wie nämlich die Perser allmählich die Vorherrschaft über Asien erlangen, dann nach Afrika und Europa übergreifen, so begleitet Herodot jeden ihrer Fortschritte mit zusammenhängenden Darstellungen der Zustände und Geschichte der betroffenen Völker bis zum Eintritt der persischen Macht in ihre Länder oder bis zu dem Zeitpunkt, an dem sie noch von ferne durch die persische Eroberungslust in Mitleidenschaft gezogen und zur Stellungnahme genötigt werden. 'Seine Absicht', sagt K. O. Müller, 'geht augenscheinlich darauf, mit der Geschichte des Kampfes zwischen Orient und Okzident ein anschauliches Bild der einander gegenüberstehenden Völkermassen zu verbinden; er weiß mit dem größten Umfang der Darstellung, welche sich fast über alle damals bekannten Völker der Erde verbreitet, einen stetigen Fortschritt der Erzählung zu verbinden.' Am Schlusse seines Buches hat er auch seinen Plan zu Ende ge-

bracht. Das Vorhandensein eines solchen Planes, das dadurch bedingte Hervortreten eines Ausschnittes aus einem größeren Drama, der durch alle Verwicklungen hindurch bis zum Ausgang dargestellt wird, sodann die episodische Angliederung des übrigen Stoffes im Verein mit 'läßlicher Behandlung von Zeit und Raum' unterscheiden Herodot von anderen Historikern und stellen ihn in die Reihe der epischen Dichter und neben Homer, der auch für Herodot vorbildlich gewesen ist. Gewiß läßt sich der Gegenstand seines Geschichtswerkes mit dem der Ilias vergleichen, die auch von einem Streite erzählt, dem Streite des Achilles und Agamemnon, auch Homer fragt zuerst nach dem Urheber des beklagenswerten Zwistes, aber diese Ähnlichkeit beruht nicht, wie behauptet wird, auf Nachahmung Herodots, sondern auf seiner besonderen Auffassung der Weltgeschichte; es ist vielmehr die künstlerische Komposition, worin er den homerischen Gedichten gleicht. Man weiß, daß die Ilias im zehnten Jahre des Troischen Krieges spielt und die Odyssee die letzten Abenteuer aus der zehnjährigen Irrfahrt ihres Helden und seine Heimkehr nach Ithaka besingt, daß beide Gedichte die Ereignisse weniger Tage und Wochen enthalten, höchst bedeutungsvoll gestalten und auf viel verschlungenen, abwechslungsreichen Wegen planmäßig zum erwünschten Ende führen, aber vieles und mancherlei aus früheren Jahren und dem ganzen Bereiche ihres Stoffgebietes episodisch einflechten und verschwenderisch noch weiter abliegende Gegenstände hereinziehen. Besonders kunstvoll ist der Bau der Odyssee. Sie ergreift ihren Helden erst auf der Insel der Kalypso, führt ihn von hier zu den Phäaken und läßt ihn nun vom sicheren Port aus seine Erlebnisse der Reihe nach erzählen. Herodot hat diesen Kunstgriff dem Dichter wohl abgesehen und reichlich davon Gebrauch gemacht. Sehen wir uns sein erstes Buch darauf hin an, das uns nun einmal von allen das liebste ist. Er geht seiner Absicht gemäß, die Feindseligkeit zwischen Barbaren und Hellenen von Anfang an zu verfolgen, geradewegs und sogar abrupt auf seinen Vorwurf los und ein Stück vorwärts in seinen Stoff; so kommt er auf Krösus, den letzten König der Lydier aus dem Hause der Mermnaden zu sprechen, holt nun die ältere Geschichte dieses Volkes nach vom letzten Heraklidenkönig an durch die Zeit der Mermnaden bis auf Krösus und setzt sie bis zum Sturze desselben durch Cyrus fort, doch nicht in einem Zuge. Denn da Krösus den Krieg unternommen hatte, um das ihm durch Verwandtschaft befreundete Königsgeschlecht der Meder an Cyrus zu rächen, schaltet Herodot bei dieser Gelegenheit die ältere medische Geschichte ein. Nachdem Sardes erobert und Krösus unterworfen ist, wendet sich die Erzählung wieder rückwärts zu Jung-Cyrus und wie er die Meder besiegt und erreicht von neuem ihren letzten Ausgangspunkt, die Eroberung von Sardes.

Dies ist ganz allgemein der Gang der Darstellung, ohne Rücksicht auf die vielen Abwege, die sie in bester Ordnung zur Unterhaltung des Lesers noch außerdem einschlägt. Freilich kommt dabei der Synchronismus zu kurz, aber auch die Mängel sind vermieden, welche der synchronistischen Erzählungsweise wegen des häufigen Wechsels des Schauplatzes anzuhaften pflegen, und Ruhe und Behaglichkeit sind eingekehrt, unter der Sonne Homers.



ASKLEPIADES AUS BITHYNIEN VON EINEM HERRSCHENDEN VORURTEIL BEFREIT

Vortrag, gehalten auf der 80. Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte in Cöln a. Rh. am 22. September 1908

Von Max Wellmann

Es ist noch nicht allzulange her, daß die moderne Medizin trotz der verhängnisvollen Wirkung, die einst die Willkürherrschaft der Schellingschen Naturphilosophie auf sie ausgeübt hat, durch Vermittlung der experimentellen Psychologie aus ihrer Reserve gegenüber der Philosophie herausgetreten ist. Der Freundschaftsbund, der zwischen beiden Disziplinen von neuem geschlossen worden ist, hat im Altertum seit jener Zeit bestanden, wo der große Koer die Medizin als Wissenschaft begründete. Die bewußte Anlehnung der antiken Medizin an die gleichzeitigen philosophischen Systeme entsprang der richtigen Erkenntnis, daß die Natur des Menschen nicht erkannt werden könne ohne eine genügende Gesamtauffassung des Weltganzen. Bald sind es die fundamentalen physiologischen Entdeckungen des Krotoniaten Alkmaion, an die namentlich die koische Schule anknüpft, bald die mehr physikalischen Lehrsätze des großen Akragantiners, welche Einfluß gewinnen auf die Lehren der knidischen Schule. Die große Schriftensammlung, welche den Namen des Hippokrates an der Stirn trägt, steht zum großen Teil unter dem Banne der Lehren der altgriechischen Naturphilosophen, des Heraklit, Anaxagoras, Archelaos, Empedokles, Diogenes von Apollonia; ich erinnere an die Schriften *Περὶ διαίτης*, *Περὶ φύσιος ἀνθρώπου*, *Περὶ φυσῶν*, für die dieser Einfluß im einzelnen nachgewiesen worden ist. Um die Wende des III. Jahrh. v. Chr. ist aus dem von Pyrrhon von Elis begründeten Skeptizismus die empirische Schule hervorgegangen, und die pneumatische Schule der ersten Kaiserzeit knüpft mit bewußter Absicht an die physiologischen Lehrsätze der Stoiker an, vor allem des Chrysippos und Poseidonios.[1] Bei dieser Wechselwirkung zwischen Philosophie und Medizin, die sich durch das ganze Altertum hindurchzieht, ist die Frage berechtigt, ob die Lehrsätze des atomistischen Systems, das wie kein zweites geeignet war einen befruchtenden Strom neuer Erkenntnis in das große Sammelbecken medizinischer Doktrin zu leiten, ohne tiefere Einwirkung auf die antike Medizin geblieben ist. Nach unserer Überlieferung ist

[1] Vgl. Gal. De causis contin. S. 8 (ed. Kalbfleisch). Das *conversatus cum Posidonio* entspricht dem griechischen *τοῖς Ποσειδωνίου λόγοις ἐνωμιληκώς* (vgl. Plut. Quaest. conv. III 6 S. 653 C). Damit fällt der Anstoß Kalbfleischs.

Asklepiades aus Prusa in Bithynien, der letzte große Arzt des Altertums, der erste Vertreter des atomistischen Materialismus. Wie ich glaube, mit Unrecht. In meinem Aufsatz über Erasistratos[1]) habe ich darauf hingewiesen, daß dieser hervorragende alexandrinische Arzt seine Physiologie aufgebaut hat auf atomistischer Grundlage. Seine Lehre, daß der menschliche Leib aus einem Geflecht von sinnlich nicht wahrnehmbaren Venen, Arterien und Nerven bestehe, dazu seine Theorie vom diskontinuierlichen Vacuum zwingen zu dieser Annahme. Wenn er anderseits nicht müde wird, die Natur zu feiern als die große Künstlerin, die alles schafft und wirkt[2]), so sehe ich darin mit H. Diels[3]) den Versuch einer Ausgleichung der Gegensätze des demokritischen Materialismus und des aristotelischen Idealismus.

Wir können aber meines Erachtens noch einen Schritt weiter gehen und mit voller Zuversicht behaupten, daß es schon vor Erasistratos einen Arzt gegeben hat, der die atomistische Lehre vertrat. Bekanntlich hatte Asklepiades über die Absonderung des Harns eine scheinbar neue Theorie aufgestellt, die Galen willkommenen Anlaß gab, ihm den unberechtigten Vorwurf völliger Unkenntnis der Anatomie[4]) zu machen. Er lehrte nämlich, daß die Flüssigkeit des Magens nicht von den Nieren, sondern in Dampfform von unsichtbaren Poren aufgenommen und in die Blase geleitet werde, wo der Dampf sich wieder zur Flüssigkeit verdichte.[5]) So befremdlich diese Theorie auf den ersten Blick

---

[1]) Pauly-Wissowa s. v. Erasistratos.

[2]) Gal. De facult. nat. II 2 (157 H.): *ἀλλ', ὦ σοφώτατοι, προνοητικὴν τοῦ ζῴου καὶ τεχνικὴν αὐτὸς ὁ Ἐρασίστρατος ὑπέθετο τὴν φύσιν.* Vgl. II 4 (165 H.) u. öfter.

[3]) Über das physikalische System des Straton, Sitzungsber. der Berl. Akad. d. W. 1893 S. 106.

[4]) Daß er Leichen seziert hat, beweist Gal. De fac. nat. III 7 (220 H.): *καὶ γελοῖος μὲν Ἀσκληπιάδης οὔτ' ἐν ταῖς ἐρυγαῖς λέγων ἐμφαίνεσθαί ποτε τὴν ποιότητα τῶν πεφθέντων σιτίων οὔτ' ἐν τοῖς ἐμέτοις οὔτ' ἐν ταῖς ἀνατομαῖς* (= Gal. XV 247 K.). Seine Voreingenommenheit gegen die großen Entdeckungen des Erasistratos beweist die Tatsache, daß er die Existenz der Herzklappen bestritt mit Berufung auf Herophilos, der viele Leichen seziert und nichts dergleichen gesehen habe: Gal. De opt. secta ad Thras. 2 (I 109 K.). Irrig ist seine Annahme, daß das Bauchfell eine solidere Haut sei als der häutige Sack der Harnblase: Gal. De fac. nat. I 13 (124 H.) Daß Lungenvenen und -arterien eine Ausnahme bilden von dem Unterschied zwischen Venen und Arterien ist ihm bekannt: Gal. De usu part. VI 13, 340 H.

[5]) Gal. De fac. nat. I 13 (123 H.): *βούλεται γὰρ* (sc. *Ἀσκληπιάδης*) *εἰς ἀτμοὺς ἀναλυόμενον τὸ πινόμενον ὑγρὸν εἰς τὴν κύστιν διαδίδοσθαι κἄπειτ' ἐξ ἐκείνων αὖθις ἀλλήλοις συνιόντων οὕτως ἀπολαμβάνειν αὐτὸ τὴν ἀρχαίαν ἰδέαν καὶ γίγνεσθαι πάλιν ὑγρὸν ἐξ ἀτμῶν ἀτεχνῶς ὡς περὶ σπογγιᾶς τινος ἢ ἐρίου [περὶ] τῆς κύστεως διανοούμενος.* Vgl. Gal. De fac. nat. I 13, 129 H.; De loc. aff. I 1 (VIII 19 K.). Es ist auffällig, daß in den Ausführungen des Anonymus Londinensis (XXIX 49 ff. S. 54) bei Besprechung der Bildung des Urins die Nieren gleichfalls völlig ausgeschaltet sind. Offenbar stehen sie, wie schon Beckh-Spät S. XXI vermutet haben, unter dem Einflusse dieser Theorie des Bithyniers, die sich bis ins II. Jahrh. gehalten hat (Gal. De fac. nat. I 13, 125 ff.). Sicher geht auf ihn die Lehre zurück, daß die Arterien ebenso wie die Venen Blut und Pneuma enthalten (XXVIII 37 f. S. 53; für Asklepiades vgl. Gal. De usu part. IV 13, 340 H.; Cael. Aur. A. M. I 15, 124. II 34, 180. M. Chr. II 13, 185), die Erklärung des Arterienpulses als *συστολή* und *διαστολή* (XXIX 19 f. 54; Gal. VIII 757), die Auffassung, daß die Darmausscheidungen nicht von fremdartiger Be-

erscheinen mag, ihre Erklärung findet sie in dem bekannten Streben des Bithyniers, jede Zweckbestimmung der Organe zu leugnen[1]) und alle physiologischen Vorgänge auf rein mechanischem Wege zu erklären. Ein glücklicher Zufall hat es nun gefügt, daß wir eine Notiz des Galen besitzen[2]), die lehrt, daß schon in voralexandrinischer Zeit von einem Arzte dieselbe Erklärung gegeben worden ist: *οὐκ ὤκνησε* (sc. *'Ερασίστρατος*) *δ' οὐδὲ τοῖς ἀτμοειδῶς εἰς τὴν κύστιν ἰέναι τὰ οὖρα νομίζουσιν ἀντειπεῖν οὐδὲ τοῖς εἰς τὸν πνεύμονα φέρεσθαι τὸ ποτόν.*[3]) Wer war dieser Arzt, den Erasistratos zur Zielscheibe seiner Angriffe gemacht hat? Die richtige Auffassung von der Tätigkeit der Nieren ist seit dem V. Jahrh. Gemeingut der hippokratischen und dogmatischen Ärzte[4]): der Verfasser von *Περὶ ὀστέων φύσιος* 4 hat ihr zuerst schriftlichen Ausdruck verliehen. Wenn demnach unser Arzt sich zu dieser Auffassung in bewußten

---

schaffenheit seien, da auch sie zum Körperaufbau beitragen (XXVI 1, 47 = Cael. Aur. A. M. I 14, 114; Gal. I 500 K.), daß ein Teil der Nahrung auch in den Samen übergehe (XXV 41, 46 = Vindic. c. 8, 213 W.). Ich glaube, daß sich die Sekte des Arztes, dessen Ausführungen uns im Anonymus Londinensis vorliegen, bestimmen läßt. Auszugehen hat man dabei von der schon von H. Diels ausgesprochenen Vermutung, daß wir es mit der Niederschrift eines Jüngers des Asklepios zu tun haben. Dann darf füglich nicht bezweifelt werden, daß diese Niederschrift in Alexandreia entstanden und die Nachschrift nach den Vorträgen eines der alexandrinischen Professoren der Medizin ist. (Über solche Nachschriften vgl. H. v. Arnim, Leben und Wirken des Dio von Prusa S. 174.) Nun hat Diels bereits mit Recht betont, daß die Manier der Behandlung den Eindruck einer *Εἰσαγωγή* macht und hat ihre Entstehung aus technischen und stilistischen Gründen der Zeit des Domitian oder Trajan zugewiesen. Zu dieser Zeit hat aber in Alexandreia eine Zweigschule der Methodik geblüht, auf deren Vertreter alle charakteristischen Eigentümlichkeiten des Anon. Lond. passen. Die Begründer dieser methodischen Zweigschule waren Olympikos aus Milet und sein Schüler Apollonides aus Cypern (Gal. X 53. 54. XIV 684), und aus der Schule dieser Männer ist dann Julianos aus Alexandreia hervorgegangen, den Galen (um das Jahr 155) in Alexandreia gehört und gegen dessen methodische Widerlegung von Hippokrates' Aphorismen er eine uns noch erhaltene Schrift hat erscheinen lassen. Von dieser Schule berichtet der Verfasser des Ps.-galenischen *'Ιατρός* (XIV 684), daß sie von den starren Grundsätzen ihres Begründers Themison abgewichen sei: nach Galen bestand diese Abweichung darin, daß sie (Julianos) die methodischen Fundamentalsätze von der *ῥύσις* und *στέγνωσις*, *χύσις* und *συναγωγή* mit den Lehren der Stoa und des Aristoteles zu verknüpfen suchte, ja soweit ging, aus den Lehren des Zenon, Aristoteles und Platon in der Weise des Anonymus ihre Theorien teilweise herzuleiten (Gal. XVIII A 256. 257 ff. 264. 268. 295. 299). Weiter wissen wir durch Galen, daß Julianos wirklich eine *Εἰσαγωγή* verfaßt hat (X 53), und dürfen für seine Lehren wohl dasselbe in Anspruch nehmen, zumal wir von dem Begründer dieser Schule Olympikos von Milet bei Galen (X 54. 67) lesen, daß er sich in ähnlicher Weise wie der Anon. Lond. mit der Definition von *πάθος*, *ὑγεία* und *σύμπτωμα* abgequält hat. Nach alledem wird es nicht zu kühn sein, wenn ich behaupte, daß die Ausführungen des Anonymus auf den Lehren dieser Schule beruhen, und einem Anhänger der methodischen Schule steht der teilweise Anschluß an die Lehren des Asklepiades sowie deren teilweise Ablehnung am besten zu Gesichte.

[1]) Gal. VII 614. 646. XVIII A 279. VIII 755; De fac. nat. I 13, 129 H.

[2]) Gal. De fac. nat. II 8, 182 H. Vgl. Vindic. c. 9 (214, 6 W.).

[3]) Philistion und Dexippos sind Vertreter dieser Theorie (vgl. M. Wellmann, Die Fragmente der sik. Ärzte S. 100), also die Ärzte, gegen die sich hier Erasistratos wendet.

[4]) Gal. De facult. nat. I 13, 123 H.

Gegensatz stellt, so kann der Grund kein anderer gewesen sein als bei Asklepiades: er lag wie dieser in den Fesseln einer mechanischen Anschauungsweise in der Medizin. Eine schwache Spur scheint auf den Namen zu führen. Unter den im Anonymus Londinensis aufgeführten Autoren figuriert ein Arzt, der mit Asklepiades die Lehre von der Plethora[1]), von der Resorption der Nahrung in unverdautem Zustande[2]) und von dem auf unsichtbarem Wege stattfindenden Stoffverlust[3]) teilt: Aigimios von Elis. Zwar ist er Diätetiker wie die Anhänger der knidischen Schule, aber seine Zugehörigkeit zu dieser Schule ist deshalb ausgeschlossen, weil die Humoralpathologie bei ihm völlig fehlt. Dieser sein Verzicht auf die Säftelehre in Verbindung mit der im voranfgehenden konstatierten Übereinstimmung mit den Theorien des Bithyniers veranlaßt mich, ihn mit der atomistischen Schule in Zusammenhang zu bringen. Eine gewisse Bestätigung dieser Annahme sehe ich darin, daß er seine Schrift über den Puls im Gegensatz zu dem damaligen Brauch nicht *Περὶ σφυγμῶν*, sondern *Περὶ παλμῶν* betitelt hat, worin er, wie ich glaube, dem Demokrit gefolgt ist, für den der Ausdruck *φλεβοπαλία* bezeugt ist.[4]) Nach all dem vermute ich, daß Aigimios von Elis der Autor ist, gegen dessen Lehre von der Harnabsonderung Erasistratos polemisiert hat, daß er also als der erste Vertreter der atomistischen Lehre in der antiken Medizin anzusehen ist.

Der letzte Vertreter ist der Bithynier.[5]) Das Bild dieses großen Arztes ist in der allgemeinen Vorstellung sowohl des Altertums wie der modernen Zeit stark verzerrt. Leicht erschien oder erscheint er als der marktschreierische Quacksalber, als der gewissenlose Charlatan, der ohne medizinische Vorbildung die große Masse durch den Zauber seiner Persönlichkeit und seine Rednergabe zu faszinieren und durch geschickte Spekulation auf die Neigungen der urteilslosen Massen die Medizin ihres wissenschaftlichen Gewandes zu entkleiden verstand. Noch J. Ilberg hat sich kürzlich[6]) in diesem Sinne ge-

---

[1]) Anon. Lond. XIII 21, 19 D.: *Αἰγίμιος δὲ ὁ Ἠλεῖος οἴεται γίνεσθαι τὰς νόσους ἢ διὰ πλῆθος τῶν περισσωμάτων ἢ διὰ τροφήν.* Asklepiades hatte bekanntlich die Plethoralehre von Erasistratos übernommen: Gal. XVIII A 276 (aus Julianos) 277. I 499.

[2]) Anon. Lond. XIII 40, 20 D.: *φησὶν δὲ τρέφεσθαι τὰ σώματα ὑπὸ τῆς νεαρᾶς καὶ ἀπέφθου τροφῆς.* Für Asklepiades vgl. Anon. Lond. XXIV 27 (44 D.) XXV 23 (45 D.); [Gal.] Def. XIX 378; Cael. Aur. A. M. I 14, 113; Gal. XV 247; Cels. I praef. 4; Gal. De fac. nat. III 7, 220 H.

[3]) Er unterscheidet eine *ἀποφορὰ κατὰ τὸ λόγῳ θεωρητόν* und *κατὰ τὸ αἰσθητόν* wie Asklepiades. Vgl. An. Lond. a. a. O. 20 D. Für Asklepiades vgl. Sext. Emp. Adv. math. III 5 (698) und Anon. Lond. XXX 40 (57) ff. Genaueres später.

[4]) H. Diels, Frg. der Vorsokratiker I 407; Fredrich, Hippokr. Untersuchungen S. 75 A. 1.

[5]) Über ihn vgl. Gumpert, Asclepiadis Bithyni fragmenta, Vinariae 1794; Ant. Cocchi, Discorsi e lettere, Milano 1824, S. 267 ff.; Bruns, Quaestiones Asclepiadeae, Rost. Diss. 1884, S. 40 f.; Baeumker, Problem der Materie S. 325 f.; Zeller, Gesch. d. gr. Phil. III ^{3}a 549 f.; Wellmann bei Susemihl, Alex. Litt. II 428 f. und bei Pauly-Wissowa; Diels, Elementum S. 42; Hecker, Gesch. der Heilkunde I 369; Fritzsche, Der Magnet und die Atmung in antiken Theorien, Rh. Mus. LVII 372 ff. (sehr verständig). Über Neuburgers Gesch. d. Med. I urteile ich ebenso wie Ilberg, Neue Jahrb. 1907 XIX 409.

[6]) A. a. O. S. 393.

äußert: er nennt ihn einen 'Reklamehelden' und wirft ihm, auf Celsus (II 14) fußend, 'unberechtigten Anspruch auf Originalität' vor: ich selbst habe früher derselben Ansicht gehuldigt. Die letzte Monographie über ihn von Dr. Hans von Vilas[1]) urteilt gerechter, beruht aber auf unzureichender wissenschaftlicher Grundlage. Bekanntlich gründet sich das ungünstige Urteil über ihn einzig und allein auf den Bericht den Plinius in seiner 'Naturalis historia'; denn die zahlreichen Mitteilungen der Ärzte über ihn, des Pneumatikers Athenaios[2]), des Archigenes[3]), des Empirikers Menodot[4]), des Alexander Philalethes[5]), des Methodikers Julianos von Alexandreia[6]), des Soran[7]), des Anonymus Londinensis und des Galen[8]) sind zwar zum Teil durchtränkt von scharfer Polemik, die darin ihre Erklärung findet, daß jeder dieser Ärzte von seinem eigenen medizinischen Standpunkte aus an die Beurteilung des Bithyniers herangegangen ist und nach dieser Norm mit vorgefaßter Meinung das Urteil zu seinen Ungunsten gefällt hat, an dem sittlichen Ernst[9]) dieses Mannes aber hat keiner von ihnen zu zweifeln gewagt.

Ehe ich auf den Bericht des Plinius näher eingehe, gilt es die Fessel zu sprengen, welche bisher die richtige Beurteilung desselben unmöglich gemacht hat. Auf Grund seines Berichtes war man bisher geneigt zu glauben, daß sich Asklepiades erst in Rom der Medizin zugewandt, nachdem er dort vorher als Lehrer der Beredsamkeit tätig gewesen, und daß er sich dabei dem damals in Rom salonfähig gewordenen Epikureismus in die Arme geworfen habe. Diese Meinung ist irrig. Durch unanfechtbare Zeugnisse[10]) steht es fest, daß er spä-

---

[1]) Der Arzt und Philosoph Asklepiades von Bithynien, Wien und Leipzig 1903.

[2]) Gal. I 486. VII 615. [3]) Gal. VIII 90.

[4]) Gal. De facult. nat. I 14 (139 H.); Subfig. emp. 11, 64 B.

[5]) Vindic. c. 8 (213 W.). [6]) Gal. Adv. Jul. (XVIII A 287. 277).

[7]) Caelius Aurelianus beweist es auf jeder Seite. Wenn Tert. De anima c. 15 seine Seelenlehre lächerlich zu machen sucht, so geht das auf Soranische Quelle zurück.

[8]) Galen hat zwei leider verloren gegangene Schriften diesem Arzte gewidmet: *Περὶ τῶν Ἀσκληπιάδου δογμάτων* in 8 Büchern (Gal. De libr. propr. 8 in den Scr. min. II 115; im 5. und 6. Buche hatte er die Elementarlehre des Asklepiades widerlegt; vgl. Gal. XI 257. X 353); dasselbe Thema behandelte die gleichfalls verloren gegangene Schrift *Περὶ τῆς ἀποδείξεως* Gal. XI 257.

[9]) Vgl. Cels. IV 9 (132, 7 D.); Scrib. Larg. praef. 3, 18; Apul. Florida 19 S. 32, 14 Krüg.: *Asclepiades ille inter praecipuos medicorum, si unum Hippocratem excipias, ceteris princeps primus etiam vino repperit aegris opitulari, sed dando scilicet in tempore.*

[10]) Cic. De orat. I 14, 62. Darnach war er befreundet mit dem bekannten Redner L. Licinius Crassus († 91 v. Chr.). Die Bedenken Hillschers, Hom. litt. gr. hist crit. (Fleckeisens Jahrb. Suppl. 1891 S. 389) gegen die Identität des Bithyniers mit dem Arzte des Crassus sind mit Recht von H. Diels (Über das phys. Syst. d. Straton, Sitzungsb. d. Berl. Ak. 1893 S. 101 A. 1) zurückgewiesen. Der Akademiker Antiochos von Askalon († 67) kennt bereits seine Lehren (Sext. Emp. Adv. Math. VII 201 f.: *ἔοικε γὰρ διὰ τούτων ὁ Ἀντίοχος . . . Ἀσκληπιάδην τὸν ἰατρὸν αἰνίττεσθαι, ἀναιροῦντα μὲν τὸ ἡγεμονικόν, κατὰ δὲ τὸν αὐτὸν χρόνον αὐτῷ γενόμενον.* Der Verfasser der Vetusta placita philosophorum (um 60 v. Chr.) hat ihn gleichfalls benützt. Vgl. Diels a. a. O. Übrigens ist der Adressat seiner *'Ὑγιεινὰ παραγγέλματα* ('Salutaria praecepta' bei Cael. Aur. A. M. I 14, 112), die in den Plutarchischen *'Ὑγιεινὰ παραγγέλματα* deutliche Spuren hinterlassen haben, Geminius (Cael.

testens seit 91 v. Chr. in Rom eine glänzende Tätigkeit als Philosoph und Arzt entfaltet hat und daß er sich nicht entschließen konnte, selbst als der verlockende Ruf an den Hof des großen Mithridates Eupator (120—63) an ihn erging[1]), seine liebgewonnene Tätigkeit in der geistigen Kapitale aufzugeben. Mit diesen unantastbaren Angaben läßt sich die gleichfalls gut beglaubigte Tatsache, daß er am Hellespont, in Parion und in Athen[2]) ebenfalls den ärztlichen Beruf ausgeübt hat, nur unter der Voraussetzung in Einklang bringen, daß diese Tätigkeit vor seinen Aufenthalt in Rom fällt. Der Name schon stempelt ihn, wie mich bedünken will, zum Arzt: vermutlich gehörte er jener Ärztefamilie an, der wir in Prusa in Bithynien noch im I. Jahrh. n. Chr. begegnen.[3]) Einen *Asclepiades Andreae filius* lernen wir aus dem von mir edierten Florentiner Ärzteverzeichnis kennen.[4]) Es ist nicht unmöglich, ja sogar im hohen Grade wahrscheinlich, daß mit diesem Asklepiades unser Arzt gemeint ist: denn von einem Arzte Andreas bezeugt Tertullian (Soran)[5]), daß er dieselbe Lehre wie Asklepiades vertreten hat, daß die Seele in keinem Organ des Körpers ihren Sitz habe, sondern mit den Sinnen identisch sei. Diese Lehre, die uns sonst bei keinem Arzte des Altertums begegnet, ist es, die den Herophileer Andreas von der Anwartschaft auf das Zitat des Tertullian ausschließt, da Herophilos und seine Schule bekanntlich die Denkseele in die Hirnhöhlen verlegten.[6]) Anderseits bringt die Übereinstimmung der Seelenlehre dieses Andreas mit Asklepiades die Vermutung zur Evidenz, daß er der Vater unseres Bithyniers gewesen ist. Wenn diese Identifizierung Stand hält, dann hat Asklepiades seine Ausbildung in der atomistisch-epikureischen Lehre nicht erst in Rom erhalten, wie Plinius behauptet, sondern muß sie schon aus seiner Heimat mitgebracht haben. Ebenso sicher ist es aber auch, daß er während seines Aufenthalts in Athen in Beziehung getreten ist zur epikureischen Schule. Charakteristisch für den Epikureismus des ausgehenden II. Jahrh. ist das Streben, die Lehren des als unfehlbar vergötterten Meisters zu berichtigen und zu verbessern, charakteristisch für ihn ist ferner der Versuch, die Medizin in den Bereich seiner Studien zu ziehen. Apollodoros von Athen[7]) und Demetrios der Lakone[8]), von dem wir lexikalische Arbeiten zu dem Corpus hippokratischer Schriften kennen, sind die typischen Vertreter. Zu der freieren Richtung

Aur. M. Chr. II 7, 110) wohl identisch mit dem Freunde des Pompeius resp. Antonius (Plut. Vit. Pomp. 2. 16; Vit. Ant. 59).

[1]) Plin. N. h. VII 124.

[2]) Cael. Aur. A. M. II 22, 129: *Asclepiades ... pleuriticos phlebotomat, praedicens primo locis ubi consistunt vel commorantur, utrum regio adiutorium phlebotomiae permittat adhiberi: se enim vidisse testatur apud Athenas atque urbem Romam phlebotomia vexatos vel peius acceptos esse pleuriticos, in Pario vero atque Hellesponto resumptos ac relevatos* (= Gal. XVII A 738). Orib. IV 244: *περιπέπτωκα δὲ κἀγὼ δυσίν, ἑνὶ μὲν ἐν Παρίῳ, ὃς οὔτε πληγεὶς οὔτε πεσὼν ... ἐξέβαλε τὴν τοῦ μηροῦ κεφαλὴν εἰς τὸ ἔξω.*

[3]) Friedländer, Sittengesch. II 628. [4]) Herm. XXXV 370.

[5]) Tert. De anima 15: *Ex medicis autem Andreas et Asclepiades ita abstulerunt principale, dum in animo ipso volunt esse sensus, quorum vindicatur principale.*

[6]) Susemihl, Literaturgesch. d. Al. I 788. [7]) Ebd. II 259. [8]) Ebd. S. 260.

dieser Männer paßt vortrefflich der atomistisch-epikureische Eklektizismus, dem unser Arzt zeitlebens gehuldigt hat. Aber auch in seiner Schriftstellerei zeigt sich ein Zug, der ihn aufs engste mit beiden verknüpft. Apollodor war der erste zu historischen Forschungen auf dem Gebiete der Philosophie sich hinneigende Epikureer, der in seiner Schrift *Περὶ τῶν φιλοσόφων αἱρέσεων* die Lehren anderer Philosophenschulen, wenn auch mehr in polemisch-kritischem Sinne, behandelte. Dasselbe Streben zeigt sich bei unserem Arzt. Es ist geradezu erstaunlich, wie belesen er in der Fachliteratur gewesen ist, besonders wenn man dabei seine ausgedehnte Praxis in Rom in Rechnung zieht; der ihm kongeniale alexandrinische Arzt Erasistratos, mit dem ihn im übrigen so manche für sein System charakteristische Lehre verbindet, so die völlige Ausschaltung der sogenannten hippokratischen Humoralpathologie, die Lehre von der Plethora, vom Pneuma, die Verwerfung aller drastischen Purgantien, die streng durchgeführte diätetisch-physikalische Therapie, er ist es vornehmlich, zu dessen Dogmen der Bithynier z. T. in scharfer Polemik Stellung nimmt: gegen ihn waren seine *Ἀντιλογικά* (*libri contradictorii* bei Cael. Aur.)[1]) gerichtet, in seiner Schrift *Παρασκευαί* hat er ihn gleichfalls bekämpft.[2]) In seinem pathologisch-therapeutischen Hauptwerk *Περὶ τῶν ὀξέων παθῶν* hat er bei jeder Krankheit die Ansichten seiner Vorgänger besprochen und kritisiert[3]); zitiert werden Hippokrates[4]), Herodikos, Euryphon[5]), Diokles[6]), Kleophantos[7]), Erasistratos[8]), Herophilos[9]), die Empiriker[10]), ein Famulus des Praxagoras.[11]) Das doxographische Interesse hat ohne Zweifel die methodische Schule, d. h. Soran und vor ihm Alexander Philalethes von ihm übernommen; ich vermute sogar, daß der Sammler der um 50 v. Chr. entstandenen Vetusta Placita der Philosophen[12]) ihm die sämtlichen medizinischen Dogmen verdankt. Mit Demetrios dem Lakonen teilt er das Interesse für die Erklärung der hippokratischen Schriften: die Epidemien[13]), die Aphorismen[14]), die Schriften *Κατ' ἰητρεῖον*[15]) und *Περὶ χυμῶν*[16])

[1]) Cael. Aur. A. M. II 33, 173. Vgl. Gal. IX 735; Cael. Aur. M. Chr. II 1, 55. II 13, 186. V 2, 51.

[2]) Cael. Aur. M. Chr. II 13, 186; vgl. V 2, 51. Scrib. Larg. praef. 3. Übereinstimmungen mit Erasistratos bei Cael. Aur. A. M. II 16, 96. II 34, 180; M. Chr. II 10, 121.

[3]) Cael. Aur. A. M. I 15, 116. Übrigens ist an dieser Stelle das *primo-secundo-tertio* nicht auf die Buchzahl zu beziehen, sondern als Aufzählung aufzufassen; vgl. A. M. I 17, 173. II 34, 180. II 39, 225.

[4]) Orib. IV 243 Zitiert wird *Ἱπποκράτης ἐν τοῖς Περὶ ἄρθρων*. Vgl. Gal. De usu part. VI 13, 341 H.

[5]) Cael. Aur. M. Chr. III 7, 139. [6]) Gal. XVI 197.

[7]) Cael. Aur. A. M. II 39, 231; Cels. III 24; Plin. N. h. XXVI 14.

[8]) Cael. Aur. M. Chr. II 13, 186 u. öft.; Gal. I 109; De usu part. VI 13.

[9]) Gal. I 109; De usu part. VI 13, 341 H.; Cass. Iatr. probl. 1. Seine Atmungstheorie war ihm bekannt; vgl. Fritzsche a. a. O. S. 381.

[10]) Gal. De sectis 5 (S. 9 H. I 75 K.). [11]) Cael. Aur. M. Chr. III 2, 20.

[12]) Diels, Doxogr. S. 201. [13]) Gal. XVII B 246 = Hipp. V 314 L.

[14]) Cael. Aur. A. M. III 1, 5.

[15]) Erot. s. v. *σκέπαρνος*. Lesarten aus diesem Kommentar führt Gal. an XVIII B 810 = Hipp. III 310 L.; Gal. a. a. O. 715 = Hipp. III 286 L.; ein wörtliches Zitat steht bei Gal. a. a. O. S. 806. [16]) Gal. XVI 197 = Hipp. V 480 L.; Erot. 66.

hat er kommentiert. In schönstem Einklang mit diesem Resultat stehen die chronologischen Angaben, die wir über seine Lebenszeit besitzen. Das Jahr einer Geburt ist zwar nicht direkt überliefert, ergibt sich aber daraus annähernd mit Sicherheit, daß er ein Freund des 91 v. Chr. verstorbenen Redners Licinius Crassus gewesen ist und daß sein Zeitgenosse, der Akademiker Anciochos von Askalon[1]), seine Lehren vermutlich im Jahre 88 v. Chr. bei seinem Aufenthalte in Rom kennen gelernt hat. Damals also stand er im Zenit seines Ruhmes: seine Geburt mag also um 130 v. Chr. fallen, d. h. ein Menschenalter früher, als jener Adept des Epikureismus, dessen Name in aller Munde ist, Lucretius Carus der Welt geschenkt wurde.

Mit diesem Bilde, das wir auf Grund von unverbrüchlichen Zeugnissen von der Zeit, Persönlickeit und Tätigkeit des Bithyniers gewonnen haben, steht der Plinianische Bericht (XXVI 12 ff.) in unlösbarem Widerspruch. Schon Hecker in seiner verdienstvollen Geschichte der Heilkunde[2]) und nach ihm Fritzsche[3]) haben auf die tendenziöse Färbung desselben aufmerksam gemacht. In ihm ist zunächst zweierlei streng zu scheiden: die Angaben über seine Lehre und über sein Leben. An der Richtigkeit der ersteren haftet meines Erachtens kein Zweifel; dafür bürgt uns die Person des Gewährsmannes: es ist kein geringerer als der jüngere Zeitgenosse des Bithyniers, M. Terentius Varro. Es folgt dies mit Notwendigkeit aus dem Varrozitat in diesem Bericht (§ 14), der als Zeuge dafür angerufen wird, daß Asklepiades den Namen 'Wasserdoktor' geführt habe. Der einzige Vorwurf, den man gegen diese Darstellung der diätetisch-therapeutischen Lehren des Bithyniers erheben könnte, ist der der Einseitigkeit. Auf jeden Fall wollen wir dem gelehrten Polyhistor Dank wissen, daß er uns diese, wenn auch nur summarische Kenntnis seiner wichtigsten therapeutischen Grundsätze übermittelt hat: strenge Regelung der Diät, Massage, aktive und passive Bewegung, Weingenuß, Genuß kalten Wassers, Bäder, Gebrauch von Hängematten, von Schaukelbädern, Beschränkung der drastischen Purgantien, des Vomierens und der Abführmittel, Schweißerregung auf trockenem Wege durch Sonne, heiße Luft und Kleidung. Die Frage, wo Varro die Lehren des Bithyniers besprochen hat, läßt sich mit Sicherheit nicht beantworten: das nächstliegende ist, die Einleitung des über Medizin handelnden Abschnittes seiner Enzyklopädie dafür in Anspruch zu nehmen. Doch dem sei, wie ihm wolle, für sicher halte ich es, daß der Reatiner auch sonst, vor allem in einzelnen seiner Satiren, die bekanntlich von scharfer Polemik erfüllt waren gegen die Erbfeinde des alten Römertums, gegen die Griechen, und in seiner philosophisch-historischen Abhandlung 'Messala de valitudine', sich mit den Neuerungen des großen griechischen Arztes eingehender beschäftigt hat. Ich zweifle nicht daran, daß in seiner Satire Ὑδροκύων 'Der Wasserhund', welche die Frage behandelt[4]), ob nicht Wasser das natürlichste Getränk sei, unser Wasserdoktor zu Wort gekommen ist. Die mit einem Zitat aus Mnesitheos verbrämte Ver-

---

[1]) Sext. Emp. a. a. O. S. 235, 2. [2]) I 368. [3]) A. a. O. S. 373 A.
[4]) Ribbeck, Gesch. der röm. Dichtung I 258; Hirzel, Dialog I 451.

herrlichung des edlen Rebensaftes[1]) schmeckt gar sehr nach der Gelehrsamkeit unseres Arztes, der seit dem Erscheinen seiner Schrift *Περὶ οἴνου δόσεως*[2]) als unbestrittene Autorität in Weinangelegenheiten galt. Und wenn Varro in seinen 'Quinquatrus'[3]) mit den Ärzten abrechnet, die weiter nichts könnten als dem Kranken bittre Arzneien und Abführmittel verabreichen, anstatt sie zur Einfachheit anzuhalten und ihnen einen Trunk klaren Wassers und einen Tropfen guten Weines zu geben, so klingt das wie eine Verherrlichung der diätetischen Grundsätze[4]) des Bithyniers. Ob er ihm freilich immer gerecht geworden ist, steht dahin; mir will es nicht recht glaublich erscheinen, einmal wegen des Gegensatzes der beiden Charaktere — der eine ein ehrsamer, biederer, etwas pedantischer Gelehrter, der andere eine geistreiche, feingebildete, ja geniale Natur — und dann weil Varro als Philosoph ein abgesagter Feind des epikureischen Systems war[5]) und als medizinischer Schriftsteller sich zu den Theorien der empirischen Schule bekannte[6]), die von Asklepiades aufs leidenschaftlichste bekämpft worden sind.[7])

Was Plinius weiter über den Bithynier zu berichten weiß, daß er zur Zeit des Pompeius in Rom anfänglich ein armseliger Magister der Beredsamkeit gewesen, dann, als er in dieser Kunst keine hinreichende Subsistenz fand, sich plötzlich ohne jede Vorbildung der Medizin zugewandt habe und wie ein Abgesandter des Himmels verehrt worden sei, daß er sich nicht entblödet habe, niedrige Kunstgriffe in Anwendung zu bringen, um sich ein unverdientes Ansehen bei der großen Masse zu verschaffen, ja daß seine Charlatanerie noch über die Schwindeleien der von Plinius so gründlich verachteten Magie gegangen sei — dieser ganze Bericht kommt ohne Zweifel auf Plinius' eigenes Konto. Dafür spricht, abgesehen von der Verwechselung unseres Arztes mit dem gleichnamigen bithynischen Grammatiker, der tatsächlich zur Zeit des Pompeius in Rom als Lehrer der Beredsamkeit wirkte[8]), eine Verwechselung, die wir schwerlich einem jüngeren Zeitgenossen des Bithyniers zur Last legen werden — dafür spricht außerdem die für Plinius charakteristische tiefe Abneigung und gehässige Gesinnung gegen die Vertreter der griechischen Medizin, die bekanntlich auch sonst in seinem Werke zum Ausdruck kommt, am krassesten

---

[1]) Vgl. Frg. 575 B². Frg. 111.

[2]) M. Wellmann bei Susemihl, Lit. d. Al. II 440; Anon. Lond. XXIV 30, 44 D.; H. Bruns a. a. O. In den Vorschriften, die Plutarch De tuenda sanitate 17 S. 132 B (301 H.) über den Genuß des Weines gibt, klingt vielerlei an die Lehren des Bithyniers an; doch darüber bei anderer Gelegenheit.

[3]) Ribbeck a. a. O. S. 260; Hirzel a. a. O. S. 449.

[4]) Plin. N. h. XXVI 13. 14. 17; Cels. I 3, 18 D.; Scrib. Larg. praef. 3; Cels. III 4, 78 D. Vgl. Plut. a. a. O. 20 S. 134 A (306 H.).

[5]) Hirzel a. a. O. S. 441.

[6]) Ich schließe dies aus der Tatsache, daß die Einwirkung dieser Schule sogar in seinem landwirtschaftlichen Werke deutlich zutage tritt. Vgl. Ilberg, A. Cornelius Celsus und die Medizin in Rom, N. Jahrb. 1907 XIX 384.

[7]) Gal. De sect. V 9 H.

[8]) Suid. s. v.; vgl. Müller, De Asclepiade Myrleano, Leipz. Diss. 1903, S. 6 ff.

in seiner Darstellung der zeitgenössischen Geschichte der Medizin (B. XXIX Einl.), die man mit Recht als ein 'Pamphlet gegen die medizinische Wissenschaft' bezeichnet hat.[1]) Diese tiefe Erbitterung über die Zustände der Medizin seiner Zeit bietet uns den Schlüssel zum Verständnis der sonst schwer glaubhaften Tatsache, daß er seinen Bericht über den Bithynier nicht nur willkürlich gefärbt, sondern geradezu gefälscht hat. Für eine bewußte Fälschung halte ich den schweren Vorwurf, den er gegen Asklepiades erhebt, daß er sich von niedrigen Beweggründen in seiner Berufstätigkeit habe leiten lassen. Schon die Art, wie sein Zeitgenosse, der Akademiker Antiochos von Askalon, auf dessen Urteil wir das allergrößte Gewicht zu legen verpflichtet sind, seiner Persönlichkeit gedenkt: *ἐν ἰατρικῇ μὲν οὐδενὸς δεύτερος, ἁπτόμενος δὲ καὶ φιλοσοφίας*, beweist klar und deutlich, daß ihm diese als eine über jeden Zweifel erhabene gegolten hat. Noch deutlicher spricht es Scribonius Largus in seiner Dedikationsepistel aus da, wo er dem Einwand begegnet, daß ein so bedeutender Arzt (*maximus auctor medicinae*) wie Asklepiades den Kranken Arzneimittel zu geben verboten habe: *Poteram tamen, si verum id esset, dicere: Viderit Asclepiades, quid senserit; forsan non omnino in hanc partem animum intendit. Homo fuit, parum feliciter se in hoc negotio gessit. Non deterreor persona, cum rem tam manifeste prodesse videam. Nunc vero cum tam inpudenter comminiscantur de eo, quid possum ultra dicere nisi genere quodam parricidium ac sacrilegium eos committere, qui haec dicunt? ... Ceterum in libro, qui Παρασκευῶν, id est Praeparationum inscribitur, contendit ultimae sortis esse medicum, qui non ad singula quaeque vitia binas ternasve conpositiones expertas et protinus paratas habeat.* Es ist beachtenswert, was diese Worte lehren, daß schon eine Generation vor Plinius allerlei Lügen über die Lehren des Bithyniers im Umlauf waren. Aber den Angriff auf die sittliche Integrität des Mannes lesen wir erst bei Plinius. Ich persönlich zweifle nicht daran, daß er die Züge des durch sein charlatanähnliches Auftreten bekannten Arztes seiner Zeit, des Thessalos aus Tralles, bewußt oder unbewußt in seinem Haß auf Asklepiades übertragen hat. Von ihm ist es bekannt[2]), daß er niederer Herkunft war und ohne genügende ärztliche Vorbildung in Rom praktizierte — behauptete er doch, man könne sich in sechs Monaten zu einem tüchtigen Arzte ausbilden — und daß er sich durch kriechende Schmeichelei und niedrige Kunstgriffe die Achtung des Volkes und große Reichtümer erworben hat. Auf diesen Arzt und, wie ich mit allem Nachdruck betone, auf ihn allein passen die Worte des Plinius § 15: *Id solum possumus indignari, unum hominem e levissima gente sine opibus ullis orsum vectigalis sui causa repente leges salutis humano generi dedisse, quas tamen postea abrogavere multi.*

Die bedeutendsten Leistungen des Bithyniers beziehen sich auf das Gebiet der Pathologie und Therapie. Die Psychiatrie, die sich erst gegen Ende des XVIII. Jahrh. in Frankreich zu einer selbständigen Disziplin entwickelte, hat in ihm bereits ihren ersten Vertreter: er befaßte sich mit der Ätiologie der

[1]) Ilberg a. a. O. S. 406. 407. [2]) Hecker, Gesch. d. Heilkunde I 418 ff.

Geistesstörungen und gelangte wie der moderne Begründer dieser Disziplin, Philippe Pinel, zu der richtigen Erkenntnis, daß jeder Geisteskrankheit ein anormaler Zustand des Gehirns entspricht. Die *alienatio* (*παραφροσύνη, παράνοια*) ist ihm das Allgemeinleiden[1]), das hervorgerufen wird durch Verstopfung der Poren der Sinnesorgane, an die nach seiner Theorie die Geistestätigkeit gebunden ist. Sie begreift unter sich die Phrenitis und die Mania (*furor, insania*), von denen die erstere akut auftritt und mit Fieber verbunden ist, während die letztere eine chronische Gehirnerkrankung ohne Fieber ist.[2]) Beide Leiden leitete er von Strukturveränderungen der Gehirnhäute her, die durch Verstopfungen ihrer feineren ὄγκοι hervorgerufen werden.[3]) Er unterschied sie scharf von jener Form der Geistesstörung, die im Gefolge von andern Krankheiten z. B. der Pleuritis oder Peripneumonie entsteht[4]), sowie von jenen Geisteskrankheiten, deren Entstehung durch Gelegenheitsursachen teils psychischer (heftige Gemütsbewegung), teils physischer Art (Genuß von Mohn, Alraunwurzel und Bilsenkraut) bedingt ist.[5]) Zu den seelischen Erkrankungen rechnete er außerdem die Lethargie[6]), die er als eine mit Niedergeschlagenheit und Schlafsucht verbundene Erkrankung der Gehirnhäute charakterisierte, und die Epilepsie[7]), bei der es sich um eine Verstopfung der gröberen Atome infolge von Erschütterungen oder Verletzungen der Gehirnhäute handelt. Weiter darf er als der eigentliche Begründer der Hydrotherapie, Balneotherapie, Übungstherapie, kurz des Naturheilverfahrens bezeichnet werden, das in Deutschland erst wieder im XVIII. Jahrh. durch die Gebrüder Hahn und Fr. Hoffmann in Aufnahme gebracht und wissenschaftlich begründet worden ist. Seine große Selbständigkeit aber, die Konsequenz und Folgerichtigkeit seines Denkens läßt sich am besten zur Darstellung bringen durch ein kurzes Eingehen auf seine Physiologie, die in überraschender Weise weit engere Berührung mit dem großen Abderiten aufweist als mit Epikur.

Schon Epikur hatte, wie jüngst H. von Arnim[8]) nachgewiesen hat, zu der Grundlage des atomistischen Systems insofern Stellung genommen, als er an die Stelle der an Größe und Gestalt verschiedenen unteilbaren Atome die ma-

---

[1]) Cael. Aur. A. M. I praef. 15.

[2]) Ebd. 14. 15. Vgl. Lucr. III 828; Cass. Iatr. probl. 79 (S. 166 Id.).

[3]) Cael. Aur. A. M. I praef. 6: *Asclepiades primo libro de celeribus scribens passionibus 'phrenitis', inquit, 'est corpusculorum* (sc. *parvorum*; vgl. I 15, 119) *statio sive obtrusio in cerebri membranis, frequenter sine consensu* (*sensu* ed.) *cum alienatione et febribus'*. Cael. Aur. A. M. I praef. 17: *in his enim* (sc. *insanientibus*) *ipse ait obtrusionem in membranis cerebri frequenter sine febribus atque cum alienatione effici.*

[4]) Cael. Aur. A. M. I praef. 6.

[5]) Cael. Aur. A. M. a. a. O.: *Hanc ipse explorans diffinitionem* (sc. *phrenitidis*) *'cum febribus' dixisse inquit, si quidem sine his etiam mente alienantur, qui papaver aut mandragoram aut altercum biberint aut immensa ira aut nimio timore commoti vel moestitia etiam compressi aut epileptica sunt agitati passione.*

[6]) Cael. Aur. A. M. I praef. 17. A. M. II 1, 6. Vgl. Lucr. III 465.

[7]) Ebd. 20. M. Chr. I 4, 61. Vgl. Lucr. III 487 ff.

[8]) Epikurs Lehre vom Minimum, Vortrag in der Wiener Akad. d. Wiss. Wien 1907.

teriellen Minima oder Unteilbaren (*ἀμερῆ*), d. h. materielle Punkte setzte. Auch unser Arzt suchte dadurch über die atomistische Erklärung des Stoffproblems hinauszukommen, daß er in seiner Corpusculartheorie an die Atomenlehre des Herakleides aus dem pontischen Herakleia[1]) anknüpfte. Wie die moderne Chemie ging er von den Molekeln aus, die ihm als verbindungslos und ins Unendliche teilbar galten (*ὄγκοι ἄναρμοι*)[2]); die Molekeln und das Leere[3]), so lehrte er, sind die Urformen des Wirklichen. Diese *ἄναρμοι ὄγκοι*, die wegen ihrer Kleinheit unter der Grenze des Wahrnehmbaren bleiben (*λόγῳ θεωρητοί*, *intellectu sensa*)[4]), stoßen, da sie von Ewigkeit her in unaufhörlicher Bewegung sind (*δι' αἰῶνος ἀνηρέμητοι*, *aeternum se moventia*)[5]), fortwährend aufeinander und zersplittern[6]) in unzählige Bruchstücke (*ὄγκοι*, *corpuscula*), die sich voneinander nur durch ihre Größe und Gestalt und ihre Fähigkeit unterscheiden, durch Druck (*plaga*, *κατὰ πληγήν*), Stoß (*percussio*, *κατὰ παλμόν*) und Reibung (*adfricatio*, *κατὰ παράτριψιν*) aufeinander zu wirken.[7]) Aus diesen zersplitterten Molekeln (*θραυστοὶ ὄγκοι*) entstehen alle zusammengesetzten Körper, also auch unser Leib (*σύγκρισις*)[8]), indem sie sich infolge ihrer unendlich großen Formverschiedenheit miteinander verflechten (*συμπλέκειν*, *περιπλέκειν*, *συμπλοκή*, *complexio corpusculorum*)[9]) und ein bald mehr lockeres, bald mehr festes Gewebe bilden. Die Voraussetzung dieser Lehre bildet die demokriteische Annahme, daß die Leibesatome mit Vorrichtungen versehen sind (Haken, Ösen, Krümmungen usw.)[10]), welche ihre Verflechtung ermöglichen.

---

[1]) O. Voß, De Heraclidis Pontici vita et scriptis, Rost. Diss. 1896, S. 66.

[2]) Cael. Aur. M. A. I 14: *Primordia namque corporis primo constituerat atomos* (*ὄγκους*), *corpuscula intellectu sensa, sine ulla qualitate solita atque ex initio incompacta* (*ἄναρμοι*; *concitata* coni. Voß: *comitata* ed.) *aeternum se moventia.* Bezeichnete Asklepiades wirklich die Molekeln ebenso wie die Atome der Molekeln? Nach Galen (I 499. XVII A. 506. De fac. nat. II 6, 172. I 13, 129 H.) könnte es scheinen, als ob er sie *στοιχεῖα* benannt habe. Seine physikalische Hauptschrift war *Περὶ στοιχείων* betitelt (Gal. I 487. 489). Übrigens war diese Schrift sehr umfangreich: ich beziehe auf sie das Zitat bei Cael. Aur. A. M. I praef. 11: *At quae statio corpusculorum sive obtrusio in qualibus vel ex qualibus corpusculis fiat . . . in his quae decimo libro scripsimus* (sc. *A.*) *enodavimus.*

[3]) Gal. XIV 250. XVII B 162. Vgl. Baeumker, Das Problem der Materie S. 325 A.; Laßwitz, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. III 1879 S. 425 ff.

[4]) Die Hauptstelle bei Cael. Aur. A. M. I 14, 105. Vgl. Sor. Gyn. II praef. 3 (301, 3 R.).

[5]) Sext. Emp. Adv. math. III 5 (698): *οὕτω γοῦν τρισὶν ὑποθέσεσι κεχρῆσθαί φαμεν τὸν Ἀσκληπιάδην εἰς κατασκευὴν τῆς τὸν πυρετὸν ἐμποιούσης ἐνστάσεως, μιᾷ μὲν ὅτι νοητοί τινές εἰσιν ἐν ἡμῖν πόροι, μεγέθει διαφέροντες ἀλλήλων, δευτέρᾳ δὲ ὅτι πάντοθεν ὑγροῦ μέρη καὶ πνεύματος ἐκ λόγῳ θεωρητῶν ὄγκων συνηράνισται δι' αἰῶνος ἀνηρεμήτων κτλ.*

[6]) Cael. Aur. A. M. a. a. O.; Gal. X 852; De fac. nat. I 13, 129 H. Sie sind also im Gegensatz zu den epikurischen Atomen *παθητοί*: Sext. Emp. Adv. math. X 318.

[7]) Cael. Aur. A. M. I praef. 20: *Siquidem maiora corpuscula maioribus mixta cum toto maiores faciant plagas sive percussiones et adfricationes.*

[8]) Dieser demokriteische Terminus ist für ihn bezeugt durch Anon. Lond. XXXIV 9 (68 D.). Vgl. Sor. Gyn. II praef. 3 (301, 5 R.).

[9]) Cael. Aur. A. M. I 14, 107; Gal. XIV 253. X 267 f. De usu part. VI 13, 342 H. Vgl. Diels, Herm. XL 306 f.

[10]) Frg. 37 D.; Zeller I[2]. 698 ff.; Gomperz, Gr. Denker I 268.

Die Behauptung der Alten, daß die ὄγκοι dem Asklepiades als ἄναρμοι galten, entspricht also in dieser Allgemeinheit nicht dem Tatbestand: verbindungslos sind nach seiner Lehre die Moleküle und von den Atomen nur die Seelenatome, d. h. die feinsten ὄγκοι des Pneuma, die er ja ausdrücklich für glatt und rund[1]) ausgegeben hat und die demnach im Gegensatz zu den Leibesatomen in unserm Organismus kein Gewebe, sondern ein Gemenge bilden.[2]) Die Gesamtheit der ὄγκοι betrachtete er als die echte Wirklichkeit: den sogenannten sekundären Eigenschaften der Dinge hatte er wie Demokrit die gegenständliche Realität abgesprochen, indem er sie von der Lage, Anordnung und Gestalt der Atome abhängig machte. Begründet hatte er diese Ansicht mit der demokriteischen Beobachtung, daß viele Dinge in Pulverform eine andere Beschaffenheit zeigen, als wenn sie nicht pulverisiert sind, z. B. das Gold und das Horn.[3]) Innerhalb der organischen Körper und der gesamten stofflichen Substanz befinden sich zwischen den rastlos oszillierenden Atomen Zwischenräume oder Poren (*πόροι*, *ἀραιώματα*, *viae*)[4]), die gleichfalls nur durch die Vernunft erfaßbar sind und sich nur durch ihre Gestalt und Weite voneinander unterscheiden. In diesen Poren und zwischen ihnen[5]) bewegen sich ohne Aufhören die Atome (*ὄγκοι*) der Flüssigkeiten und des Pneuma. Was diese Bewegung veranlaßt, ist aber keine wirkende Naturkraft, die er völlig aus seinem System ausgeschaltet hat, sondern Gesetz und Notwendigkeit.[6]) Nichts ist verkehrter, so lehrte er, als von einer Zielstrebigkeit der Natur zu reden: die Energie unserer Sehnen und Muskeln erklärt sich nicht aus ihrer Dicke, sondern ihre Dicke ist eine Folge der durch stete Übung vermittelten energischen Bewegung ihrer Atome.[7]) Die Natur ist für ihn nichts anderes als der Körper selbst oder seine mechanische Bewegung: sie schadet und nützt in gleicher Weise.[8]) In allen Hohlräumen unseres Leibes tummeln sich die Atome, die von der mannigfaltigsten Gestalt und Größe sind; die kleinsten und feinsten,

---

[1]) Chalc. Comm. in Tim. 215, 252 Wr.: *Aut enim moles quaedam sunt leves et globosae eaedemque admodum delicatae, ex quibus anima subsistit: quod totum spiritus est, ut Asclepiades putat, aut ignitae atomi iuxta Democritum.*

[2]) Vgl. Brieger, Die Urbewegung der Atome bei Leucipp und Demokrit, Hall. Progr. 1884, S. 16; Epikurs Lehre von der Seele, Hall. Progr. 1893, S. 9 f.

[3]) Cael. Aur. A. M. I 14, 106: *Nec, inquit, ratione carere videatur, quod nullius faciant qualitatis corpora. Aliud enim partes, aliud universitatem sequitur; argentum denique album est, sed eius adfricatio nigra, caprinum cornu nigrum, sed eius alba serrago.*

[4]) Cael. Aur. A. M. I 14, 107: *Fieri etiam vias ex complexione corpusculorum* (*περιπλοκῇ τῶν ὄγκων*) *intellectu sensas* (*λόγῳ θεωρητοί*) *magnitudine atque schemate differentes* (*μεγέθει διαφέροντες ἀλλήλων καὶ σχήματι*) *per quos succorum ductus solito meatu percurrens, si nullo fuerit impedimento retentus, sanitas maneat.* Vgl. Sext. Emp. Adv. math. III 5; Gal. XIV 253.

[5]) Cael. Aur. M. Chr. III 8, 130: *Asclepiades vero repentinam effusionem* (sc. *aquae* bei Wassersucht) *atque coadcervatam cum periculo fieri testatur. Siquidem viae, quas Graeci poros appellant, interiecta mora* (i. e. *liquore*) *blando se tactu contingant* etc.

[6]) Cael. Aur. A. M. I 14, 115.

[7]) Gal. De usu part. I 21, 54 H. Vgl. VI 13, 340 H.

[8]) Cael. Aur. A. M. I 14, 115; Gal. De fac. nat. I 14, 135 H.

die sich in den feinsten Hohlräumen bewegen[1]), sind naturgemäß die beweglichsten. Aus ihrer gröberen oder feineren Struktur oder mit anderen Worten aus ihrer geringeren oder größeren Bewegungsfähigkeit erklärte er, wie es scheint, Kälte und Wärme unseres Leibes.[2]) Der Schlaf kommt durch Vergröberung (*crassificatione*)[3]) des die Empfindung vermittelnden Pneuma zustande. Die feinteiligsten Atome nannte er wie Demokrit und Epikur *λεπτομερές, λεπτομέρεια*[4]) und unterschied sie von dem *παχυμερές*[5]), den Atomen der atmosphärischen Luft. Das *παχυμερές* wird bei der Atmung, so lehrte er, wie Fritzsche erwiesen hat, durch den Luftdruck in den Lungentrichter und von da in den Thorax getrieben, in dem es sich mit dem dort eingesessenen *λεπτομερές* verbindet. Dabei nimmt das *παχυμερές* die Struktur des innerorganischen Pneuma an, und in dem Augenblick, wo Überfüllung des Thorax eintritt, wird die überschüssige Luftmasse nach außen abgestoßen.[6]) Unserm Leibe wird immer wieder neues Pneuma durch die Respiration[7]), Perspiration[8]) und

---

[1]) Cael. Aur. A. M. I 14, 113: *et neque ullam digestionem in nobis esse, sed solutionem ciborum in ventre fieri crudam et per singulas particulas corporis ire, ut per omnes tenues vias* (*tenuis visa* ed.: corr. Amman) *penetrare videatur, quod appellavit λεπτομερές, sed nos intellegimus spiritum.*

[2]) Nach Gal. VII 614 bestritt er, daß die Körperwärme *ἔμφυτον* sei; gegen ihn und seine Schule ist die Polemik Gal. VII 616 gerichtet: *προκόψει δ' ὁ λόγος ἐπὶ ταῖς Ἱπποκράτους ἀρχαῖς οὐκ ὄγκους καὶ πόρους ἡμῶν στοιχεῖα τιθεμένων τοῦ σώματος, οὐδὲ κινήσεως ἢ παρατρίψεως ἤ τινος ἄλλης αἰτίας ἔκγονον τὸ θερμὸν ἀποφαινόντων, ἀλλὰ τὸ μὲν ὅλον σῶμα σύμπνουν τε καὶ σύρρουν ἡγουμένων, τὸ θερμὸν δ' οὐκ ἐπίκτητον . . . ἀλλ' αὐτὸ πρῶτόν τε καὶ ἀρχέγονον καὶ ἔμφυτον.* Cael. Aur. A. M. I 14, 113; Cass. Iatr. probl. 70 (nach A. resp. seiner Schule).

[3]) Cael. Aur. A. M. I 14, 115: *Somnum enim etiam fieri spiritus sensibilis crassificatione* (*πυκνότητι*) *asseverat.* Eine abweichende Erklärung gibt Lucr. IV 907 f. Dagegen kehrt die Ansicht des A. wieder bei Cass. Iatr. probl. 24, der sie zur Erklärung des Kopfschmerzes infolge von Schlafsucht verwendet: *ῥητέον οὖν ὅτι ἐκ μὲν τῆς πολυυπνίας τοῦτο* (sc. *τὸ βαρεῖν τὴν κεφαλήν*) *συμβαίνει τῆς ἀναπεμπομένης εἰς τὴν κεφαλὴν ὕλης μὴ δυναμένης διαπνεῖσθαι διὰ τὴν πυκνότητα τὴν ἐκ τοῦ ὕπνου.* In diesen Problemen steckt mancherlei Gut des Bithyniers. Ihre Quelle sind wohl Sorans Problemata, die bei Cael. Aur. M. Chr. III 3, 46 erwähnt werden.

[4]) Gal. VIII 714. 748; Aet. Plac. IV 22, 2 (412, 19 D.); Cael. Aur. M. Chr. III 4, 65: *Aliqui Asclepiadis sectatores gestationes . . . excluserunt in iecorosis, suspicantes tenuissimorum corpusculorum fore consensum, hoc est spiritus quem λεπτομέρειαν eorum princeps appellavit.* Das *λεπτομερές* wurde von ihm mit dem fervor (*θερμόν*) geradezu identifiziert: Cael. Aur. A. M. I 15, 119. 124.

[5]) Aet. Plac. IV 22, 2 (412, 23). [6]) Aet. Plac. a. a. O.; Fritzsche a. a. O. 380 f.

[7]) Nach seiner Theorie diente die Atmung ganz folgerichtig zur Erzeugung der Seele, die ja an das im ganzen Körper verbreitete *λεπτομερές* gebunden ist: Gal. XVII B 320. IV 471. 492.

[8]) Die Lehre von der Hautatmung spielt in der atomistisch-epikureischen Schule eine wichtige Rolle. Für Asklepiades kommen fünf Stellen in Betracht. Sext. Emp. Adv. math. III 5 (698 B.): *οὕτω γοῦν τρισὶν ὑποθέσεσι κεχρῆσθαί φαμεν τὸν Ἀσκληπιάδην εἰς κατασκευὴν τῆς τὸν πυρετὸν ἐμποιούσης ἐνστάσεως . . . τρίτῃ δ' ὅτι ἀδιάλειπτοί τινες εἰς τὸ ἐκτὸς ἐξ ἡμῶν ἀποφοραὶ γίνονται, ποτὲ μὲν πλείους ποτὲ δὲ ἐλάττους πρὸς τὴν ἐνεστηκυῖαν περίστασιν.* Cass. Iatr. probl. 1 (145, 10 I.); Gal. XVII B 320; Sor. Gyn. I 9, 35; Anon. Lond. 30, 40



die aufgenommene Nahrung[1]) zugeführt und vom Herzen aus zusammen mit dem Blut im ganzen Leibe verbreitet[2]): Venen und Arterien enthalten also Pneuma und Blut.[3]) Je feiner das Pneuma ist, um so mehr nähert es sich der Struktur des Feuers[4]); die feinsten, glatten und runden Atome des Pneuma, die er aber nicht wie Demokrit mit denen des Feuers identifizierte, sind die eigentlichen Träger der seelischen Verrichtungen.[5])

Epikur hatte das Wesen der Seele als Prinzip des Lebens in der Verbindung von Luft (*ἀήρ*), Pneuma, Wärme und einem von ihm nicht benannten vierten Stoff zu finden gemeint[6]), dergestalt, daß er als Funktion der Luft die Ruhe, des Pneuma die Beweglichkeit, der Wärme die Lebenswärme und des vierten Stoffes das Empfindungsvermögen betrachtete. Demgegenüber war Asklepiades zu der ursprünglichen Lehre des Abderiten zurückgekehrt, wenn er das Wesen der Seele in der Bewegung der im ganzen Leibe verbreiteten Seelenatome erkannt zu haben glaubte.[7]) Auch darin ging er im Gegensatz zu Epikur mit Demokrit zusammen, daß er zwischen Wahrnehmen und Denken, da beide gleichen Ursprungs sind, nur einen graduellen Unterschied machte[8]) und die Scheidung der Seele in einen vernunftlosen Teil (*ἄλογον*) und einen vernünftigen (*λογιστικόν*) nicht anerkannte.[9]) Die Frage nach dem Sitze der Seele hat er daher ganz abgewiesen[10]), und auf Grund der Beobachtung, daß manche Tiere (Fliegen, Wespen, Heuschrecken — Ziegen, Schildkröten, Aale), wenn ihnen

(57)—35, 39 (66). Die Beobachtungen, die im Anon. Lond. (30, 40—33, 51) zugunsten dieser Lehre von ihren Vertretern angeführt werden, klingen an Lucr. IV 673 ff. an, wo die Frage nach der Entstehung des Geruchsinnes behandelt wird. Das Beispiel des Wohlgeruches und der Jagdhunde, welche auf Grund der Witterung der Fährte des Wildes folgen, ist beiden gemeinsam. Demnach scheint Asklepiades, resp. seine Schule (*οἱ περὶ Ἀσκληπιάδην*, vgl. Anon. Lond. 35, 21) der Gegner zu sein, der hinter dem mehrfachen Plural dieses Abschnittes steckt. Eine gewisse Bestätigung sehe ich darin, daß tatsächlich gegen Ende des Abschnittes *οἱ περὶ Ἀσκληπιάδη καὶ Ἀλέξανδρον τὸν Φιλαλήθη* (35, 21 S. 65) namhaft gemacht werden. Damit soll keineswegs in Abrede gestellt werden, daß diese oder jene Beobachtung auf Erasistratos zurückgeht, wie ja E. ausdrücklich für ein Experiment als Gewährsmann zitiert wird (33, 44).

[1]) Cael. Aur. A. M. I 14, 113.

[2]) Cael. Aur. A. M. II 34, 180 (in der Begründung der These des Erasistratos-Asklepiades, daß die *καρδιακὴ διάθεσις* im Herzen ihren Sitz habe, die, wie die Vergleichung mit Cael. Aur. A. M. II 35, 184 lehrt, aus A. stammt): *Est autem cor praestans atque salutaris corporis particula, praeministrans omnibus sanguinem membris atque spiritum.*

[3]) Vgl. Cael. Aur. A. M. I 15, 124: *Sed non solum* (sc. *crassiorem sanguinem*) *detrahit phlebotomia verum etiam spiritum et fervorem, quae, ut dicit* (sc. *A.*), *parvorum sunt corpusculorum materiae.*

[4]) Vgl. S. 697 A. 4. [5]) Chalc. Comm. in Tim. 215, 252 Wr.

[6]) Brieger, Epikurs Lehre von der Seele, Hall. Progr. 1893, S. 10 ff.; Heinze, Lucr. Carus, De rerum nat. B. III 34 ff.

[7]) Ps.-Gal. Hist. philos. 24 (613, 7 D.): *ψυχὴν τοίνυν οἱ μὲν πνεῦμα παντὶ τῷ σώματι περικείμενον ὅπου μὲν μᾶλλον, ὅπου δὲ ἧττον νομίζουσιν εἶναι (οὗτοι δὲ οἱ περὶ τὸν Ἀσκληπιάδην εἰσίν).*

[8]) Gal. De fac. nat. I 12 (120 H. II 27 K.); Sext. Emp. Adv. math. VII 201 (235).

[9]) Sext. Emp. Adv. math. VII 201 (235); Gal. XVIII B 660.

[10]) Sext. Emp. Adv. math. VII 380 (273); Cael. Aur. A. M. I 14, 115; Tert. De anima c. 15.

jene Teile, die gemeiniglich als Sitz der Seele galten, d. h. Kopf oder Herz genommen sind, noch eine gewisse Zeit weiterleben, die landläufige Ansicht widerlegt.[1]) Nach ihm ist die Seele nichts anderes, als die Summe der Funktionen der Sinne (*συγγυμνασία τῶν αἰσθήσεων*)[2]) oder, wie der moderne Sensualismus sich ausdrückt, 'ein Produkt der physischen Sensibilität'. Trotzdem muß er einen gewissen Zusammenhang von Gehirn und seelischen Vorgängen angenommen haben: es folgt das aus seiner Lehre, daß jede Geisteskrankheit Gehirnkrankheit ist. Wie aber die Seelenatome infolge ihrer rastlos schnellen Bewegung in steter Umwandlung begriffen sind und sich fortwährend neu erzeugen, so ist auch die Seele des Menschen in keinem Augenblick sich gleich, sondern bald von dieser, bald von jener Beschaffenheit, je nachdem ihre Atome sich in ihrer Ursprünglichkeit erhalten oder sie einbüßen.[3]) Folgerichtig konnte er daher den Empirikern darin nicht beistimmen, daß es möglich sei, dieselbe Beobachtung unter denselben Verhältnissen zum zweitenmal und sogar des öfteren anzustellen[4]); ebenso folgerichtig konnte er in den Worten der Hippokratischen Epidemien: *ἀνθρώπου ψυχὴ ἀεὶ φύεται ἄχρι θανάτου* das *φύεται* nicht anders auffassen als in dem Sinne von *γεννᾶται.*[5]) Seine Erkenntnistheorie ist rein sensualistisch wie bei Demokrit und Epikur. Die Sinneswahrnehmungen[6]) galten ihm als unbedingt wahr, auf die Vernunft können wir uns nicht stützen, weil sie von den Sinnen abhängig ist. Die Sinneswahrnehmungen sind aber beschränkt auf die Erscheinungen der Dinge (*φαινόμενα*); ihre Grundbestandteile (*ἄδηλα*) können unsere Sinne nicht erkennen. Mische ich z. B. Weißes mit Schwarzem, so kann ich mit Hilfe der Sinne nicht unterscheiden, ob ich es mit einer einfachen oder einer Mischfarbe zu tun habe.[7]) Zu ihrer Erkenntnis vermögen wir nur durch Schlüsse aus der Sinneswahrnehmung, d. h. durch unser Denken zu gelangen.[8])

---

[1]) Tert. De anima c. 15; Chalc. in Tim. 215 (252 Wr.).

[2]) Cael. Aur. A. M. I 14, 115; Ps.-Gal. Hist. phil. 24 (618, 7 D.); Ps.-Gal. Def. 116 (XIX 879 K.); Aet. Plac. IV 2, 8 (387, 7 D.); Macrob. Comm. in somn. Scip. I 14, 19.

[3]) Gal. IV 483: *'Ἀσκληπιάδης δὲ οὐδὲ ταῦτα μόνον, ἀλλὰ καὶ τὰ δι' ἑτέρων ἡμῖν εἰρημένα πρὸς τοὺς περὶ ψυχῆς αὐτοῦ λόγους μάχεται. δείκνυται γὰρ ἐν ἐκείνοις, ὡς ἡ τῆς ψυχῆς οὐσία, κἂν μὴ μία ᾖ, διὰ παντὸς τοῦ βίου μέχρι χρόνου συχνοῦ διαμένει· κατὰ δὲ τὸν 'Ἀσκληπιάδην οὐδὲ ἀριθμῆσαι δυνατόν, ὅσας ἔχει. καὶ ἡ* (*κἂν* ed.) *μὲν γὰρ ὀλίγον πρόσθεν οὖσα νῦν οἴχεται τελέως, ἄλλη δ' ἔστιν ἡ νῦν οὖσα, μικρὸν δ' ὕστερον οἰχήσεται μὲν αὕτη, γενήσεται δ' ἑτέρα.* Vgl. Sext. Emp. Adv. math. VIII 7. Diese ganze Lehre weist Anschluß an Heraklit auf; doch kommt diese Verquickung der Atomistik mit herakliteischer Lehre schwerlich auf Rechnung des Bithyniers. Vgl. Baeumker a. a. O.

[4]) Gal. De sect. V 9 H. I 75 K.; Subf. emp. 67 B.

[5]) Hipp. Epid. VI 5, 2 (V 314 L.); dazu Gal. XVII B 246.

[6]) Sext. Emp. Adv. math. VII 201 (285): *'ἄλλος δέ τις, ἐν ἰατρικῇ μὲν οὐδενὸς δεύτερος, ἁπτόμενος δὲ καὶ φιλοσοφίας, ἐπείθετο τὰς μὲν αἰσθήσεις ὄντως καὶ ἀληθῶς ἀντιλήψεις εἶναι, λόγῳ δὲ μηδὲν ὅλως ἡμᾶς καταλαμβάνειν'* (aus Antiochos von Askalon).

[7]) Sext. Emp. Adv. math. VII 91 (208).

[8]) Cael. Aur. A. M. I 14, 115: *Intellectum autem occultarum vel latentium rerum per solubilem fieri motum sensuum, qui ab accidentibus sensibilibus atque antecedentis perspectione perficitur.*



In unserm Leibe vollzieht sich in allen Geweben und Organen, den größten wie den kleinsten, unaufhörliche Bewegung der Atome in der drangvollen Enge der unsichtbaren Poren. Diese Bewegung[1]) ist verschieden je nach der Beschaffenheit der Atome, d. h. je nachdem sie den festen, flüssigen oder pneumatischen Bestandteilen des Leibes angehören. Am beweglichsten sind, wie wir oben gesehen haben, die feinsten Atome des Pneuma (*τὸ λεπτομερές*). Nun lehrte Asklepiades auf Grund von Beobachtungen am Wasser und Feuer[2]), daß der stärkste Grad jeder Bewegung in dem Anfang der Bewegung zu suchen sei, und daß der Anfang jeder Bewegung mit der Mitte des Bewegten identisch sei. So kam er zu der Hypothese, daß innerhalb unseres Organismus die Mitte desselben, d. h. die Tiefe der Brusthöhle die Stätte sei, wo bei normalem Zustande des Leibes das *λεπτομερές* als der beweglichste Stoff eingesessen sei[3]), und weiter auf Grund des von Demokrit aus der Wirbelbewegung hergeleiteten Gesetzes, daß sich bei der Bewegung Gleiches zu Gleichem geselle[4]), zu der Lehre von der *φορὰ πρὸς τὴν λεπτομέρειαν*[5]), die nach dem Zeugnis des Galen zu den Grundlagen seiner Physik gehörte.

Die normale, d. h. ungehinderte Bewegung der Atome in den Poren wird gestört durch Krankheit[6]) oder durch falsche Behandlung. Bekanntlich wandte

---

[1]) Die Bewegung (*κίνησις*) entsteht nach ihm *ὄγκων τινῶν φυσικῶς φερομένων ἐπὶ τὰ ἔξω διὰ τῶν πόρων*. Vgl. Lucr. IV 892 f. Die unsichtbare Bewegung der Atome nannte er *φορά* oder *ῥύσις*, die sinnlich wahrnehmbare, z. B. die der Arterien, *κίνησις*. Vgl. Aet. I 23, 8 (320, 14): *Ἀσκληπιάδης πᾶσαν κίνησιν αἰσθητὴν ἀπεφήνατο* (gegen Herophilos vgl. Aet. I 23, 6).

[2]) Cass. Iatr. 1 (144 Id.): *φησὶ γάρ* (sc. *ὁ Ἀσκλ.*), *ὅτι ἐπὶ παντὸς πράγματος, ᾧ σύμφυτόν ἐστι τὸ κινεῖσθαι, ἡ σφοδροτέρα κίνησις γίνεται ἐκ τῶν κατ' αὐτὴν* (*αὐτὰ* ed.) *ἀρχῶν. ἀρχὰς δὲ λέγει τὰ μέσα τῶν κινουμένων. ὑποδείγματι δὲ χρῆται πρὸς σαφήνειαν τῇ τε τῶν ποταμῶν κινήσει καὶ τῇ τοῦ πυρός*. Bei Cass. Probl. 7 wird die Erkaltung der äußeren Enden der Glieder (*τὰ ἄκρα*) bei Fieberanfällen (die nach A. auf Verstopfung der Poren beruhen: Gal. VII 615; Cael. Aur. A. M. I 14, 108. I 15, 124; Sext. Emp. Adv. math. VIII 219) damit erklärt, daß die *ὕλη* (die natürlich infolge der Verstopfung der Poren und mangelnder Perspiration immer feiner wird und die Struktur des *λεπτομερές* annimmt: Cael. Aur. A. M. II 33, 174) aus allen Teilen des Leibes nach der Tiefe der Mitte strebt, wobei das Streben in derselben Weise begründet wie bei Askl.: *ὅτι ἐφ' ὧν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως γίνεται, ἐπ' ἐκεῖνα συντρέχουσιν αἱ ὕλαι. ἡ δὲ ἀρχὴ τῆς κινήσεως ἐν τῷ βάθει τῶν μέσων. εἰκὸς οὖν ἐπὶ τοῦτο τὸ μέρος συντρεχούσης τῆς ὕλης ἐκ παντὸς μέρους τοῦ σώματος ἀποσυλᾶσθαι* [*καὶ*] *τὰ ἄκρα τῆς περιεχομένης ἐν αὐτοῖς ὕλης καὶ φέρεσθαι* ⟨*αὐτὴν*⟩ *ἐπὶ τὸ μέσον*. Vgl. Probl. 72.

[3]) Aet. IV 22, 2 (412ᵃ 19): *Ἀ. τὸν μὲν πνεύμονα χώνης δίκην συνίστησιν, αἰτίαν δὲ τῆς ἀναπνοῆς τὴν ἐν τῷ θώρακι λεπτομέρειαν ὑποτίθεται, πρὸς ἣν τὸν ἔξωθεν ἀέρα ῥεῖν τε καὶ φέρεσθαι παχυμερῆ ὄντα*. Vgl. Gal. De usu part. VI 13, 340 f. 346 H.

[4]) Brieger, Die Urbewegung der Atome bei Leucipp und Demokrit, Hall. Progr. 1884, S. 18.

[5]) Gal. XVII A 506: *ἃ μάλιστα ἐχρῆν ἐπισκοπεῖσθαι τὸν ἐξηγούμενον Ἱπποκράτειον βιβλίον, ὥσπερ εἰ Ἀσκληπιάδειον ἐξηγεῖτο, πόρους καὶ ὄγκους ἄναρμά τε στοιχεῖα καὶ τὴν πρὸς τὸ λεπτομερὲς φοράν ἐστιν αὐτῷ ῥητέον· εἰς ταύτας γὰρ τὰς ἀρχὰς ἐκεῖνος ἀνάγει πάντα*. Gal. VIII 714. 748; Gal. De fac. nat. I 14, 142. I 16, 149 H.; Aet. a. a. O. Nach Gal. X 878 sprach er von einer *ῥύσις τῶν χυμῶν ἐπὶ τὸ θερμαινόμενον*. Vgl. dagegen Gal. De plac. Hipp. et Plat. S. 640 M.

[6]) Cael. Aur. A. M. I 14, 107; Gal. X 267; Ps.-Gal. *Ἰατρός* 13 (XIV 728); Rose, Anecd. II 184. 197.



Asklepiades den Aderlaß[1]) nur bei den mit Schmerzen verbundenen Krankheiten an, weil Schmerzen zumeist auftreten infolge von Stockung der gröberen Atome, aus denen das krankhafte, d. h. das dicke und schwarze Blut besteht.[2]) Demnach verwarf er ihn bei Phrenitis, die nach seiner Theorie die Folge einer Stockung der feineren Atome in den Gehirnhäuten[3]), also schmerzlos ist, mit folgender Begründung[4]): durch Anwendung des Aderlasses werden die feineren Atome, d. h. die Bestandteile des gesunden Blutes, entfernt, das im Körper verbleibende Blut wird dick und ruft Schüttelfrost hervor. Die weitere Folge der Wärmeentziehung ist, daß das *λεπτομερές* (*spiritus vel fervor*) zu den Gehirnhäuten emporsteigt und dort Verstopfung veranlaßt: dadurch wird aber, da die Krankheitsursache nicht behoben ist, das Leiden verdoppelt.

Wie Demokrit einen Drang der Atome (*ὕλη*) ins Leere annahm, so sprach er von einer *φορὰ τῆς ὕλης πρὸς τὸ πεπονθὸς μέρος*. Es folgt dies aus Cassius, Probl. 40. Danach gab er in seiner Schrift *Περὶ ἑλκῶν* für das Phänomen, daß bei einer Verwundung entfernt liegende Teile, wie die Leistendrüsen, in Mitleidenschaft[5]) gezogen werden, folgende Erklärung: Wenn infolge eines Stoßes eine Wunde am Bein entsteht, so wird die Bildung eines luftleeren Raumes an jener Stelle dadurch verhindert, daß die Atome (*ὕλη*) in das entstandene Vacuum (*τὰ πεπονθότα μέρη*) eindringen. Ist nach Füllung desselben für den nachdrängenden Stoff kein Raum mehr, so steigt er wieder infolge seiner Wärme nach oben, wobei er in alle Höhlungen des Körpers eindringt und sich daselbst ansammelt wie das Wasser, das sich über einen ebenen Raum gleichmäßig fortbewegt, aber in jeder Vertiefung festsetzt. Da nun die Leistendrüsen sehr lockere Poren haben, so dringt naturgemäß die *ὕλη* dort leicht ein und ruft Anschwellungen hervor. Wie Asklepiades diese Lehre[6]) begründet, ob er etwa den Druck der atmosphärischen Luft zur Erklärung dieses Phänomens herangezogen hat, auf diese Frage geben unsere Quellen keine bündige Antwort.

Das größte Verdienst des Bithyniers besteht meiner Meinung nach darin, daß er von neuem die mechanische Naturbegreifung zum Ausgangspunkt eines großzügig angelegten Lehrgebäudes der Medizin gemacht und mit seiner Solidarpathologie der Humoralpathologie der voraufgehenden Jahrhunderte den Todesstoß versetzt hat. Seine hohe wissenschaftliche Kapazität spricht sich klar und deutlich in der steten Berücksichtigung der damals schon bis ins Endlose angeschwollenen

---

[1]) Cael. Aur. A. M. I 15, 119: *Nam dolor maiorum corpusculorum statione fit, quae sola phlebotomia exantlari posse noscuntur* (aus A.). Vgl. A. M. I 14, 111. I 15, 119. II 29, 156. M. Chr. II 1, 55; Cels. II 10.

[2]) Cael. Aur. A. M. II 29, 156: *Asclepiades vero secundo libro celerum vel acutarum passionum phlebotomiam recusavit* (d. h. bei Lungenentzündung), *siquidem nullo dolore aegrotantes afficiantur et propterea si fuerit adhibita ex initio, sanguis tenuis atque subtilis exire videatur.*

[3]) Cael. Aur. A. M. I 15, 119. I praef. 6. [4]) Ebd. I 15, 119. [5]) Vgl. Gal. X 881.

[6]) Man vergleiche außerdem Cael. Aur. A. M. I 15, 128 (Cels. II 12). A. M. I 15, 116 f. (Cels. I 4). Auf ihn gehen vermutlich bei Cassius folgende Probleme zurück: 24. 26. 27. 42. 59. 70. 71. 75—77.

Fachliteratur und in der experimentellen[1]) Methode seiner Forschung aus. Allerdings, ein eigentlich schöpferischer Geist war er nicht, aber einer der klarsten und konsequentesten Denker des Altertums. Und was ihn weit emporhebt über die Ärzte seiner Zeit, das ist, abgesehen von seinem scharfen, durchdringenden Verstande (*sagax ingenium*), seine meisterhafte Beherrschung des Wortes[2]), die künstlerische Gabe seine Gedanken mit größter Anschaulichkeit und packender Wahrheit zu gestalten, das geniale Vermögen, überall da ein treffendes Bild zu finden, wo es galt einen abstrakten Gedanken dem Leser nahe zu bringen. Man höre ihn seine Vorschrift begründen, bei Phrenesie das Krankenzimmer nicht zu verdunkeln[3]): 'Bei Licht sind die Wahnvorstellungen des Kranken schwach und unbedeutend, weil sie durch das Zeugnis der Sinne widerlegt werden und vor ihnen verblassen, wie das Licht einer Lampe oder Fackel am lichten Tage unscheinbar wird vor den Strahlen der Sonne: im Dunkeln dagegen werden sie stärker, weil die Sinne den Trug des Geistes nicht enthüllen können. Daher sind die Wahngebilde in diesem Falle gleichsam gegenwärtig und wahr wie die Traumbilder, bei denen die Sinne im Schlafe begraben liegen und den Bildern der Phantasie freien Spielraum gewähren.'[4]) Man höre ferner Plutarch, De tranquillitate animi 17 S. 476 A: *ἡ δὲ τοῦ φρονίμου διάθεσις τοῖς τε σωματικοῖς παρέχει γαλήνην, ἐπὶ πλεῖστον ἐκλύουσα τὰς τῶν νόσων κατασκευὰς ἐγκρατείᾳ καὶ διαίτῃ σώφρονι καὶ μετρίοις πόνοις· κἂν τις ἔξωθεν ἀρχὴ πάθους ὥσπερ διαδρομὴ γένηται σπιλάδος, εὐσταλεῖ καὶ κούφῃ κεραίᾳ παρήνεγκεν, ὥς φησιν Ἀσκληπιάδης· παραλόγου δέ τινος καὶ μεγάλου καταλαβόντος καὶ κρατήσαντος, ἐγγὺς ὁ λιμὴν καὶ πάρεστιν ἀπονήξασθαι τοῦ σώματος ὥσπερ ἐφολκίου μὴ στέγοντος.*[5])

Es ist leicht begreiflich, daß die Lehren eines solchen Mannes seinerzeit einen tiefen Eindruck auf die Menschheit machten: Antiochos von Askalon, Scribonius Largus, Celsus, Apuleius sind dafür Zeugen. Aber leider pflegen Denker, die mit solcher Schärfe und Energie an allem Bestehenden zu rütteln wagen, keine dauerhafte Wirkung auf ihre Zeit zu üben: so erklärt es sich, daß schon ein Menschenalter später die Fackel der Zwietracht in seine Schule fiel. Einer seiner geschicktesten Schüler, Themison von Laodikeia, entkleidete die Lehre seines Meisters aller philosophischen Spekulation und wurde der Begründer einer einseitigen, vom Geiste eines genialen Denkers zehrenden Schule, der methodischen. Asklepiadeer gab es noch im II. Jahrh. n. Chr., aber seit dem Ende des IV. Jahrh. schwindet der Name des Asklepiades aus der medizinischen Literatur: Oreibasios ist der letzte Arzt, der ein umfänglicheres Bruchstück über Luxation des Oberschenkels von ihm gerettet hat.[6]) Bei Aetios, der ihn einmal[7]) zitiert, birgt sich möglicherweise unter dem Namen des Philosophen (ὁ *Φιλόσοφος*), dem wir mehrmals im XVI. Buch seiner Kompilation begegnen, unser Arzt, dem Galen zur Unterscheidung von seinen Namensvettern den Bei-

[1]) Scrib. Larg. 84 (35 H.); Cael. Aur. A. M. II 39, 229. [2]) Cicero, De orat. I 14, 62.
[3]) Cael. Aur. A. M. I 15, 118; vgl. I 15, 152. [4]) Vgl. Lucr. IV 757 ff.
[5]) Vgl. Pohlenz, Plutarchs Schrift *Περὶ εὐθυμίας*, Herm. XL 288.
[6]) Orib. IV 243. [7]) Aet. X 23.



namen ὁ Φιλοφυσικός gegeben hatte.[1]) Während des ganzen Mittelalters blieb seine Lehre verschollen: die Medizin lag in den Fesseln des Pergameners. Erst Daniel Sennert, dem Erneuerer der Atomistik in Deutschland (1572—1637) blieb es vorbehalten, in seinen 'Physica hypomnemata' die Lehre des Bithyniers aus jahrhundertelangem Schlummer zu neuem Leben zu erwecken[2]), und gegen Ende des XVIII. Jahrh. hat der englische Arzt John Brown, der Begründer der Erregungstheorie, in seinen 'Elementa medicinae' auf ihn und die Lehrsätze der methodischen Schule zurückgegriffen.

Wir stehen am Ende. Asklepiades gehört zu jenen glänzenden Gestalten des ausgehenden Altertums, die auf dem Gebiet der Geistes- und der exakten Wissenschaften gleich Großes geleistet haben. Das Band zwischen diesen beiden großen Zweigen der einen Wissenschaft hat sich naturgemäß im Laufe der Jahrhunderte gelockert und ist dann ganz zerrissen; beide haben sich selbständig entwickelt. Aber ich wollte an einem Beispiele zeigen, daß es auch heutzutage noch möglich ist, auf dem gemeinsamen Boden der geschichtlichen Erkenntnis der Wissenschaften miteinander friedlich und schiedlich zu arbeiten. Dem heißen Bemühen zweier Männer, Joh. L. Heiberg und Hermann Diels, haben wir es zu danken, daß das großartige Unternehmen der assoziierten Akademien, die Edition der gesamten griechischen Medizin von Hippokrates bis auf Paulus von Ägina in Angriff genommen ist. Die Philologie ist am Werke, Ihnen die Schriften der griechischen Ärzte in wissenschaftlich benutzbarer, von den Flecken der Überlieferung gereinigter Gestalt zu schenken. Euklid und Archimedes — sie liegen jetzt in wissenschaftlich festgestellten Texten vor und laden zur Lösung von Problemen ein, die nicht am wenigsten von philologischer Seite, ich will nur Heiberg und Fr. Hultsch nennen, auch bereits in Angriff genommen sind. So erweitert sich die soviel gescholtene, soviel geschmähte Philologie zu der umfassenderen Wissenschaft des antiken Geistes in allen seinen reichen Formen und Gestalten. Und wenn ich als Philologe zum Schluß einen Wunsch aussprechen darf, so ist es der, daß die hochverdienten Männer unter Ihnen, die seit Jahren ihre ganze Kraft in den Dienst der gemeinsamen Sache gestellt haben, uns auch fürderhin ihre wertvolle Hilfe nicht versagen mögen. Ich bin der festen Überzeugung, daß es der gemeinsamen Arbeit des Arztes und Philologen, wenn sie aufgebaut ist auf dem festen und unerschütterlichen Boden einer streng durchgeführten Methode, ohne die nun einmal die historischen Disziplinen nicht auskommen können, gelingen wird, manche noch dunklen Punkte der Medizingeschichte im Altertum aufzuklären und zu erhellen. Schließlich streben ja beide Wissenschaften nach dem einen höchsten Ziele, wenn auch auf getrennten Wegen; denn auch hier gilt das schöne und tiefe Wort des großen Denkers des Altertums: ἐν βυθῷ γὰρ ἡ ἀλήθεια.

[1]) Gal. XIII 102. 179.

[2]) Laßwitz, Die Erneuerung der Atomistik in Deutschland, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. III 1879 S. 408 ff.

DIE VORTRAGSKUNST DER RÖMISCHEN SCHAUSPIELER

Von Boris Warnecke

Das römische Publikum verlangte von den Schauspielern eine vollkommene Reinheit der Stimme. Ein so feiner und kundiger Kenner des Theaterwesens, wie Cicero[1]), sagt darüber: *Nos (= oratores) raucos saepe attentissime audiri video: tenet enim res ipsa atque causa: at Aesopum, si paulum irrauserit, explodi. A quibus enim nihil praeter voluptatem aurium quaeritur, in iis offenditur, simul atque imminuitur aliquid de voluptate.*[2]) Also waren dem Redner gegenüber die Zuhörer nicht so streng, wie gegenüber den Bühnenkünstlern, was von Cicero an mehreren Stellen seiner rhetorischen Schriften bezeugt wird.[3]) Jene Schauspieler aber, welche unter dem Publikum eifrige Gönner hatten, wurden nicht so streng behandelt, weil man sagte, daß einiges ihnen nur ihrer schlechten Laune wegen mißlungen sei.[4])

So große und so strenge Anforderungen verursachten, daß die Stimme der Schauspieler für etwas ganz Musterhaftes galt[5]), und darum sagt auch Cicero an der Stelle De oratore (I 128), wo er einen idealen Redner und seine Eigenschaften beschreibt: *In oratore . . . acumen dialecticorum, sententiae philosophorum, verba prope poetarum, memoria iurisconsultorum, vox tragoedorum, gestus paene summorum actorum est requirendus.*[6]) Es ist ganz begreiflich, daß die Stimme am meisten gerade bei den tragischen Schauspielern gepriesen wurde: die ausgearbeitete Mimik und überhaupt Gebärdenkunst war ebenso für die komischen, wie für die tragischen Darsteller unentbehrlich. Es ist auch beachtenswert, daß an der oben angeführten Stelle aus der Schrift De oratore (I 259) Cicero gerade den Aesopus, den berühmtesten Tragöden seiner Zeit nennt.

Bei Alkiphron[7]) lesen wir, daß der komische Dichter Lexiphanes den Philaporos in die Truppe aufgenommen hat, nachdem er die Stärke seiner

---

[1]) E. Bertrand, Cicéron au théâtre. Annales d'université de Grenoble IX, 1897, S. 83—208.

[2]) De orat. I 259. [3]) Ebd. I 258; Orat. 173; Paradoxa III 26.

[4]) Ebd. I 124. [5]) Ebd. I 130. 251; Aristoteles, Ars rhet. 1403b.

[6]) Schon Roscius hat eine besondere Schrift nachgelassen, worin die Schauspielerkunst mit der rednerischen verglichen wurde (Macrob. III 14. 12). Es ist sehr möglich, daß Cicero, welchem Roscius als hervorragendster Vertreter der Schauspielerkunst gilt (De orat. I 258, II 283), diese Schrift, in der Roscius von der Technik des Bühnenwesens handelte, benutzt hat; vgl. De orat. I 60, 254. Wenn auch Quintilian (XI 71) schreibt: *scaenici doctores odiosum putaverunt* (also nicht seine Zeitgenossen), so kann auch hier derselbe Roscius gemeint sein.

[7]) Epist. III 71, 1.

Stimme bewiesen. Also wurde bei dem künftigen Schauspieler die Stimme am meisten untersucht.

Frühere Forscher auf dem Gebiete der antiken Bühnenaltertümer dachten[1]), daß die Masken von den Schauspielern dazu gebraucht wurden, um die Stimme zu verstärken. Diese Meinung beruhte auf der berühmten Nachricht des Gellius über die *persona* (Noct. Att. V 1. 2): *Caput et os coperimento personae tectum undique unaque tantum vocis emittendae via pervium, quoniam non vaga neque diffusa est, in unum tantummodo exitum collectam coactamque vocem ciet, magis claros canorosque sonitus facit. Quoniam igitur indumentum illud oris clarescere et resonare vocem facit, ob eam causam 'persona' dicta est, o littera propter vocabuli formam productiore.* Jetzt ist diese Etymologie von vielen Seiten angefochten worden.[2]) Über den Zweck der Theatermasken handelte in seinem ausführlichen Aufsatze: 'Haben die Theatermasken der Alten die Stimme verstärkt?' Otto Dingeldein.[3]) Er betont, daß nirgends außer Gellius von den Alten eine solche Verstärkung der Stimme durch die Maske bezeugt wird; wenn Cassiodor sagt: *Tragoedia ex vocis vastitate nominatur, quae concavis repercussionibus roborata talem sonum videtur efficere, ut paene ab homine non credatur exire*[4]), so bleibt es fraglich, ob der späte Schriftsteller von einem Resonator der Maske, und nicht von der ἠχεῖα des Vitruvius (I 1, 9; vgl. V 6, 4)[5]) handelt. Eine neue Deutung gab O. Dingeldein auch folgender Nachricht des Plinius: *Chalcophonos nigra est, sed inlisa aeris tinnitum reddit, tragoedis, ut suadent, gestanda.*[6]) O. Ribbeck erklärte diese Stelle so, als ob den Tragöden besonders empfohlen wurde, eine gewisse Muschel, welche dem Ton Metall verlieh, in das Mundstück einzusetzen.[7]) O. Dingeldein aber meint, daß diese Chalcophonos nur ein Amulett sei und garnichts mit der Maske zu tun habe. Diese Deutung wird am besten durch folgende Bemerkung des Solinus (C. r. m. 37, 22) unterstützt: *Chalcophonos resonat, ut pulsata aera; pudice habitus servat vocis claritatem. Pudice habitus* paßt am besten zum Amulett, welches nur dann seine magische Kraft bewahrt, wenn es den Blicken der Neugierigen verborgen ist.

O. Dingeldein hat noch betont, daß die von ihm untersuchten Arten der Theatermasken schon nach ihren konstruktiven Eigentümlichkeiten in keinem Falle der Verstärkung der Stimme dienen konnten.[8]) Also wurde die Stimme der römischen Schauspieler ebenso wie die der jetzigen Bühnenkünstler nicht durch mechanische Vorrichtungen, sondern nur durch methodische Schulung verstärkt, und wir haben viele Nachrichten der alten Schriftsteller über diese Übungen der römischen Schauspieler. Cicero sagt: (*tragoedi*) *et annos com-*

[1]) Alb. Müller, Griech. Bühnenaltertümer S. 282; O. Ribbeck, Die römische Tragödie im Zeitalter der Republik, Leipzig 1875, S. 661.

[2]) I. M. Stowasser, Wien. Stud. XII 1890 S. 156. Neulich hat I. Wageningen (Mnemos. XXXV, 1907, S. 114—118) eine ganz neue Etymologie vorgeschlagen. Vgl. F. Skutsch, Arch. f. lat. Lexikogr. 1906 S. 145.

[3]) Berl. Studien f. klass. Philologie XI, 1890. [4]) Var. IV 51.

[5]) O. Puchstein, Die gr. Bühne, Berlin 1901, S. 43. [6]) N. H. XXXVII 56, 154.

[7]) A. a. O. S. 661. [8]) A. a. O. S. 31 f.

plures sedentes declamitant et quotidie, antequam pronuntient, vocem cubantes sensim excitant eandemque, cum egerunt, sedentes ab acutissimo sono usque ad gravissimum sonum recipiunt et quasi quodam modo colligunt.[1]) Hier liegt die Hauptstärke dieser Nachricht in den Worten: *sedentes, cubantes*, weil diese Lage alle Stimmübungen schwerer macht, und nicht jeder sitzend oder liegend singen kann; darum wird sie auch für die sich Übenden empfohlen.

Suetonius erzählt in Neros Vita von Übungen, durch welche der kaiserliche Tragöde seine Stimme zu verstärken suchte: *Paulatim et ipse meditari exercerique coepit neque eorum quicquam omittere, quae generis eius artifices vel conservandae vocis causa vel augendae factitarent: sed et plumbeam chartam supinus pectore sustinere et clystere vomituque purgari et abstinere pomis cibisque officientibus.*[2]) Die Bleiplatte wurde augenscheinlich auf die Brust gelegt, um durch ihr Vibrieren festzustellen, daß das Atmen durch das Diaphragma hervorgebracht wurde. Wenn Suetonius berichtet, daß die Bühnenkünstler sich von einigen Getränken und Speisen enthalten haben, so bekommen wir eine ganz genügende Erklärung, warum die berühmten griechischen Schauspieler Leonteios und Mynniskos nach Athenaeus[3]) Vegetarianer waren. Ebenso mußten die Schauspieler ihrer Stimme wegen auch in Geschlechtsgenüssen mäßig sein, was aus einem Juvenalscholion folgt. Zu Juvenal VI 73 f.: *Solvitur his magno comoedi fibula, sunt quae Chrysogonum cantare vetent* bemerkt der Scholiast: *ut cum comoedis concumbant, nam omnes pueri vocales fibulas in naturis habent, ne coeant.*[4]) Auch Quintilian sagt, daß die Verstärkung der Stimme durch *ambulatio, unctio, veneris abstinentia, facilis ciborum digestio id est frugalitas* erzielt wird.[4]) Wir sehen also, daß die Stimme der Schauspieler durch eine Reihe Übungen und hygienische Regeln verstärkt wurde, und daß von diesen Mitteln viele auch bis jetzt von den Kundigen gelobt und angewendet werden.

Es ist selbstverständlich, daß solche Übungen von speziellen Lehrern geleitet wurden. So sagt Sueton von Augustus[5]): *Pronuntiabat dulci et proprio quodam oris sono dabatque assidue phonasco operam.* Aus Quintilians Bemerkungen über die Eigenschaften dieser *phonasci* erfahren wir, daß von ihnen eine außerordentliche Vollkommenheit und Biegsamkeit der Stimme verlangt wurde[6]), und sie darum auch viel mehr als die Redner ihre Stimme exerzieren[7]) sollten.

---

[1]) De orat. I 251. [2]) Suet. Nero 20.

[3]) Vgl. Priap. 77, 18: *Nunc vitam perago, . . . ut clusus citharoedus abstinentem.* Mart. VII 82: *Menophili penem tam grandis fibula vestit, ut sit comoedis omnibus una satis. Hunc ego credideram . . . sollicitum voci parcere . . . suae.* XI 75: *Theca tectus ahenea lavatur tecum, Caelia, servus; ut quid, oro, non sit cum citharoedus aut choraules . . . Servo, Caelia, fibulam remitte.* XIV 214: *Dic mihi simpliciter, comoedis et citharoedis, fibula, quid praestas? Carius ut futuant.*

[4]) Quint. XI 3, 19. [5]) Suet. Aug. 84.

[6]) Quint. II 8, 15: *Quanto id magis oratoris futuri magistro providendum erit? Non enim satis est dicere presse tantum aut subtiliter aut aspere, non magis quam phonasco acutis tantum aut mediis aut gravibus sonis aut horum etiam particulis excellere.*

[7]) Quint. XI 3. 19: *Cura (vocis) non eadem oratoribus, quae phonascis convenit.*



Es ist ganz begreiflich, daß der Schauspieler die Bühne verlassen mußte, wenn seine Stimme die frühere Kraft und Schönheit verloren hatte; das sehen wir aus Ciceros Brief an Marius[1]): *Deliciae tuae, noster Aesopus eiusmodi fuit, ut ei desinere per omnes homines liceret. Is iurare cum coepisset, vox eum defecit in illo loco: Si sciens fallo.*

Diese Anstrengungen der Stimme verursachten bei den Schauspielern Halskrankheiten, am meisten das Blutspeien, und sie mußten Erholungsreisen unternehmen. So war es mit dem Freigelassenen des jüngeren Plinius, von welchem dieser in seinem Briefe an Paulinus schreibt: *Ante aliquot annos, dum intente instanterque pronuntiat, sanguinem reiecit atque ob hoc in Aegyptum missus a me post longam peregrinationem confirmatus rediit nuper: deinde dum per continuos dies nimis imperat voci, veteris infirmitatis tussicula admonitus rursus sanguinem reddidit.*[2])

Dieser Zosimus war ein hervorragender Komödiendarsteller. In demselben Briefe beschreibt Plinius seine Talente so: *Homo probus officiosus litteratus; et ars quidem eius et quasi inscriptio comoedus, in qua plurimum facit. Nam pronuntiat acriter sapienter apte, decenter etiam; utitur et cithara perite, ultra quam comoedo necesse est.*[3])

Hier betont Plinius ganz richtig, daß der Erfolg des komischen Schauspielers am meisten von seiner Vortragskunst bedingt wird, hinsichtlich des Gesanges aber unterscheidet Plinius scharf den komischen von dem tragischen Künstler: dem ersteren ist die Musik nicht so notwendig, weil seine Vortragsart sich nur wenig von dem gewöhnlichen Sprechen unterscheidet, was schon von Lucian bemerkt ist[4]), obgleich auch die Komöden auf der Bühne nicht die Sprache des alltäglichen Lebens reden sollten, wie das von Quintilian unterstrichen wird: *Actores comici ... neque ita prorsus, ut nos vulgo loquimur, pronuntiant, quod esset sine arte, neque procul tamen a natura recedunt, quo vitio periret imitatio: sed morem communis huius sermonis decore quodam scaenico exornant.*[5]) Die tragische Vortragsweise aber war vom gewöhnlichen Reden weit entfernt, weshalb der unbekannte Verfasser der Rhetorik ad Herennium auch sagt: *Sermo cum est in dignitate plenis faucibus quam sedatissima et depressissuma voce uti conveniet; ita tamen, ut ne ab oratoria consuetudine ad tragicam transeamus.*[6])

Unter den vielen Vorzügen des Zosimus wird auch der erwähnt, daß er alle Vortragsarten mit demselben Erfolge sich zu eigen gemacht habe. Plinius sagt von ihm: *Tam commode orationes et historias et carmina legit, ut hoc solum didicisse videatur.*[7]) Plinius aber selbst war nur des Prosavortrags mächtig, für

---

[1]) Cic. Ad fam. VII 1, 2. [2]) Plin. Epist. V 19, 6. [3]) Ebd. IV 19, 3.

[4]) Lucian, Anach. 23: *οἱ δὲ κωμῳδοὶ βραχύτεροι μὲν ἐκείνων* (der Tragöden) *καὶ πεζοὶ καὶ ἀνθρωπινώτεροι καὶ ἧττον ἐβόων.*

[5]) Quint. II 10, 13. Vgl. G. H. Lewes, Über Schauspieler und Schauspielkunst. Deutsche Übers., Leipzig 1878, S. 126.

[6]) Ad Herenn. III 14, 24. [7]) Ebd.

die Deklamation der metrischen Stücke hatte er wenig Begabung[1]), und wenn er einige Verse deklamieren mußte, so übertrug er dies einem von seinen Freigelassenen.

Am besten werden wir über die Vortragsweise der altrömischen Schauspieler durch das elfte Buch Quintilians De institutione oratoria unterrichtet, wo *de prima pronuntiationis et gestus institutione* gehandelt wird. Er rät dem künftigen Redner einen Kursus bei dem komischen Schauspieler durchzumachen.[2]) Nach dem, was oben von den Eigenschaften gerade des komischen Schauspielers gesagt ist, ist es leicht zu begreifen, warum Quintilian dem Komöden Vorzüge gibt.

Aus Plutarch wissen wir[3]), daß Demosthenes seine Vortragskunst unter der Leitung des Schauspielers Satyros verbessert hat. R. Helm[4]) vermutet, daß dieser Satyros nicht der berühmte Komöde sei, von welchem wir bei Athenaeus[5]) und bei Demosthenes[6]) lesen. Diese Unterscheidung war schon längst von Fr. Völker[7]) vorgeschlagen worden. Hier ist nicht der Ort diese Frage wieder zu untersuchen, aber der Grund, auf welchen gestützt R. Helm die beiden Satyros unterscheidet, scheint mir ganz ungenügend zu sein. Er betont nämlich, daß Satyros nach Plutarch für Übungen mit Demosthenes einige Stücke des Euripides und Sophokles wählte. Das soll für einen Komöden ganz unpassend sein, weil zu jener Zeit Tragödie und Komödie von besonderen Schauspielern dargestellt wurden. Aber bei Plutarch lesen wir von Satyros nur als von dem Vortragslehrer und nicht von seiner Tätigkeit auf der Bühne. Darum hat die Tatsache, daß die Tragödie und Komödie besondere Darsteller hatten, damit nichts zu tun. Im Gegenteil, wenn wir uns erinnern, daß Quintilian den Komöden dem Tragöden als Lehrer vorzieht, so können wir mit vollem Rechte den Satyros bei Plutarch für den berühmten Komöden ansehen. Dieser komische Schauspieler hatte dann nur für seine Übungen mit Demosthenes einige Stellen der Tragödie gewählt, was wir auch jetzt bei den Lehrern der Vortragskunst sehen. Aus den Anforderungen, welche Quintilian an einen solchen Lehrer stellt, erfahren wir von einigen Eigenschaften und Bedingungen der altrömischen Deklamation. Erstens wurde von dem Vortragenden absolute Reinheit und Klarheit des Vortrags verlangt[8]), welche von physischen Mängeln verhindert werden konnten. Wer solche Mängel hatte, konnte dem öffentlichen Vortrage nicht eher sich widmen, als er sich von ihnen freigemacht hatte. Der Reinheit des Vortrags wegen wurde es streng vermieden, einen Laut mit

---

[1]) Plin. Ep. IX 34, 1: *Audio me male legere, dumtaxat versus: orationes enim commodius, sed tanto minus versus. Cogito ergo recitaturus familiaribus amicis experiri libertum meum.*

[2]) Quint. I 11, 1: *Dandum aliquid comoedo quoque, dum eatenus, qua pronuntiandi scientiam futurus orator desiderat.*

[3]) Plutarch, Demosth. 7; Cicer. 5. K. E. Weston, Harvard Studies XIV, 1903, S. 48.

[4]) R. Helm, Lucian und Menipp, Leipzig 1906, S. 58.

[5]) Athen. XIII 591e. [6]) Demosth. De falsa legat. 193.

[7]) Fr. Völker, Berühmte Schauspieler im griechischen Altertum, Hamburg 1899, S. 29 ff.

[8]) Quint. I 11, 4.

einem anderen zu vertauschen: *Imprimis vitia si qua sunt oris, emendet, ut expressa sint verba, ut suis quaeque litterae sonis enuntientur.* Das kam am häufigsten vor bei den Konsonanten *r, c, g.*[1])

Die Alten haben noch eine besondere Art von Redemangel beobachtet, welche *κατάπεπλασμένον* genannt wurde und streng vermieden werden sollte.[2]) Mit besonderer Sorgfalt mußte der Vortragende die Endsilben bei jedem Worte aussprechen[3]), und der ganze Vortrag mußte einen streng durchgeführten Beziehungston erhalten[4]) und als etwas Abgerundetes erscheinen.

Die Stärke der Stimme sollte durch Anstrengungen der Brust, und nicht des Kopfes, welcher bei den schlechten Vorlesern am meisten bewegt wird, erzielt werden[5]); auch andere Grimassen und ungeschickte Gesten sollten vermieden werden.[6]) Alle diese Eigenschaften der Rede mußte, nach Quintilians Meinung, der Redner ebenso wie der Schauspieler beherrschen. Es gab aber im Vortrage des letzteren auch solches, was dem Redner ganz unnötig war. So konnten die Schauspieler ganz fein die Schwäche der weiblichen Rede und das Zittern der Greisenstimme nachahmen.[7]) Im römischen Drama sind Fälle vorhanden, wo der Schauspieler die Frauenstimme nachahmen muß. So wandeln bei Plautus im Rudens Palaestra und Ampelisca in einer unbekannten Gegend und Palaestra sagt erst: *Certo vox mulieris auris tetigit meas* (233), dann ruft auch Ampelisca: *Mulier est, muliebris vox mi ad auris venit* (234). Diese ganze Szene wäre für das Publikum unbegreiflich geblieben, wären die Schauspieler, welche beide Frauen vorstellten, nicht im stande gewesen solcher Forderung des Dichters zu entsprechen.

Von der Atellana des Pomponius 'Kalendae Martiae' hat Macrobius (VI 4, 13) ein solches Fragment erhalten:

Vocem deducas oportet, ut videantur mulieris
Verba. — Iube modo adferatur munus, vocem reddam ego
Tenuem et tinnulam . . .
Etiam nunc vocem deducam?[8])

Der letzte Vers, welchem O. Ribbeck ganz richtig eine interrogative Form gegeben hat, scheint ausgesprochen zu werden, nachdem der zweite Schauspieler schon etwas mit der nach dem Befehl des ersten veränderten Stimme gesprochen

---

[1]) Quint. I 11, 4. R. Benedix, Katechismus der Redekunst, Leipzig 1908[6], S. 33.

[2]) Ebd. I 11, 6: *Nec (magister patietur) quod minime sermoni puro conveniat, simplicem vocis naturam pleniore quodam sono circumlinire, quod Graeci κατακεπλασμένον dicunt. Sic appellatur sonus tibiarum, quae praeclusis quibus clarescunt foraminibus, recto modo exitu graviorem spiritum reddunt.* Vgl. Aristot. Ars rhetor. 1404 b.

[3]) Quint. I 11, 8: *ne extremae syllabae intercidant.*

[4]) Ebd. I 11, 8: *ut par sibi sermo sit.*

[5]) Ebd.: *ut quotiens exclamandum erit, lateris conatus ille sit non capitis.*

[6]) Ebd. I 11, 9—11. Dasselbe verlangt von den Vorlesern auch jetzt R. Benedix a. a. O. S. 4 f.

[7]) Ebd. I 11, 1. [8]) O. Ribbeck CRF[3] S. 280 V. 57—60.

hat.[1]) Es waren im Altertum Schauspieler, welche speziell nur Frauenrollen darstellten. Solche waren z. B. Haemus und Carpophorus, von welchen Juvenal sagt: *Ut tamen omnes subsidant pinnae, dicas haec mollius Haemo quamquam et Carpophoro.*[2]) Denselben Haemus nennt Juvenal in der dritten Satire neben dem Demetrius[3]), von welchem uns Quintilian erzählt, daß sein Fach Frauenrollen waren, was gerade von den Eigenschaften seiner Stimme abhing.[4])

Der Schauspieler mußte seiner Rolle entsprechend auch die Eigenschaften der Rede der Niedrigstehenden nachahmen, so z. B. der Dienstleute[5]), ebenso wie auch der Besoffenen.[6])

Die Tonfarbe des Vortrags mußte so bestimmt und ausdrucksvoll sein, daß man schon aus ihr allein entnehmen könnte, von welcher Empfindung der Sprechende beseelt sei, wenn auch seine Worte nicht verstanden würden.[7])

Wenn die Rollen unter den Schauspielern nach ihrer Stimmart verteilt wurden, was von Quintilian bezeugt wird[8]), so wurde hier auch die Stärke der Stimme berücksichtigt.[9])

Was für ein tiefer Eindruck auf das Publikum durch solche kunstmäßige Schattierungen der Tonfarbe nach den wechselnden Stimmungen der Rolle hervorgebracht wurde, erfahren wir aus folgendem Berichte des Cicero[10]): *Saepe ipse vidi, cum ex persona mihi ardere oculi hominis histrionis viderentur, †spondaulia illa dicentis:*

Segregare abs te ausus aut sine illo Salamina ingredi?
Neque paternum aspectum es veritus?

Numquam illum adspectum dicebat, quin mihi Telamon iratus furere luctu filii videretur. Ut idem inflexa ad miserabilem sonum voce:

Quem aetate exacta, indigem
Liberum lacerasti, orbasti, exstinxti, neque fratris necis,
Neque gnati eius parvi, qui tibi in tutelam est traditus —

flens ac lugens dicere videbatur.

---

[1]) Unter den Scholien des Dionysios Thrax lesen wir: *δεῖ οὖν τῷ τὴν κωμῳδίαν ὑποκρινομένῳ μετὰ γέλωτος καὶ πολλῆς ἀστειότητος καὶ ἱλαροῦ τοῦ προσώπου προσφέρεσθαι. ἢ βιωτικῶς κατὰ μίμησιν τοῦ βίου ἵνα, ἂν μὲν ὑπόκειται γέρων, μιμησώμεθα τὴν φωνὴν τοῦ γέροντος, εἰ δὲ γυνή, μιμησώμεθα τὴν φωνὴν τῆς γυναικός.* G. Kaibel CGF I 1 S. 11.

[2]) Juven. VI 197 ff. [3]) Ebd. III 98 f. [4]) Quint. XI 3, 178. [5]) Ebd. I 11, 2.

[6]) Ebd. I 11, 2. Der ganze Zusammenhang lehrt, daß hier nur von der Rede gehandelt wird.

[7]) Quint. I 11, 2: *Nec amoris, avaritiae, metus discat affectum; quae neque oratori sunt necessaria;* vgl. 12: *Debet enim docere comoedus, quomodo narrandum, qua sit auctoritate suadendum, qua concitatione consurgat ira, qui flexus deceat miserationem.* Vgl. Cic. De orat. III 25, 96. Also wurde die tonfarbegebende Biegsamkeit der Rede von dem Redner ebenso wie vom Schauspieler verlangt, nur mußte der letztere in seiner Vortragsart alle Affekte darzustellen verstehen, der Redner nur diejenigen, welche in seiner Praxis am meisten vorkamen.

[8]) Ebd. XI 3, 178.

[9]) Lucian, Nigr. 11; Piscat. 31. Vgl. J. Sommerbrodt, Scaenica, Berl. 1876, S. 69.

[10]) Cic. De orat. II 46, 193.

Unter den griechischen Schauspielern besaß dieses Talent der berühmte Theodoros, welchen Aristoteles[1]) hinsichtlich seiner Stimme mit den anderen Bühnenkünstlern seiner Zeit vergleicht und sagt: 'Wenn Theodoros spielte, glaubte man die betreffende Person selbst sprechen zu hören, bei den andern war das nicht der Fall.' Aristoteles aber war sehr gut mit den Bedingungen der Redekunst (λέξις) bekannt, von welcher er sehr ausführlich in dem ersten Kapitel des dritten Buches seiner Ars rhetorica handelt. Von den mehreren von ihm hervorgehobenen Regeln sei nur eine angeführt[2]): *ἀνάγκη δὲ μεταβάλλειν τὸ αὐτὸ λέγοντας, ὅ περ ὥσπερ ὁδοποιεῖ τῷ ὑποκρίνεσθαι.* So hat der berühmte Schauspieler Philemon besondere Wirkung durch Modulation und Wechsel der Stimme bei der Aufeinanderfolge gleichlautender Wörter oder Satzteile erzielt, wie *Ῥαδάμανθυς καὶ Παλαμήδης* in der *Γεροντομανία* und *Ἐγώ* im Prolog zu den *Εὐσεβεῖς.*[3]) Solches Hervorheben einzelner Wörter des Satzes durch den Akzent wird auch jetzt von den Vorlesern verlangt.[4]) Nach Quintilian sollte aber diese kunstmäßige Vortragsweise auf die Zuhörer einen solchen Eindruck machen, als ob sie ohne jede Kunst, also ganz natürlich erzielt würde, und die Kunst sollte nicht als Kunst erscheinen.[5]) Diese Vorschrift war schon von Aristoteles gegeben worden.[6])

Eine sehr feine Beobachtung über die Eigenschaften der dramatischen Vortragsart hat Quintilian gemacht: *Mihi comoedi quoque pessime facere videntur, qui etiamsi iuvenem agant, cum tamen in expositione aut senis sermo, ut in Hydriae prologo, aut mulieris, ut in Georgo*[7]) *incidit, tremula vel effeminata voce pronuntiant.*[8]) Also meint Quintilian, daß, wenn der Schauspieler etwas nicht von sich selbst aus sagt, sondern nur fremde Worte wiederholt, er in keinem Falle dieselbe Tonmalerei anwenden soll, mit welcher die von ihm kopierte Person selbst sie ausgesprochen hat. So z. B. hätte eine jetzige Schauspielerin von Quintilian einen Vorwurf erhalten, hätte sie als Lady Macbeth im 5. Auftritt des ersten Aktes die Stelle des Briefes: *Hail king that shalt be* in derselben Tonfarbe ausgesprochen, wie die dritte Hexe im dritten Auftritt: *All hail Macbeth, that shalt be king hereafter.*

Donatus sagt in seinem Aufsatz De comoedia: *Diverbia histriones pronuntiabant; cantica vero temperabantur modis non a poeta, sed a perito artis musicae factis.*[9]) Also wurden auch in der Komödie einige Teile bloß deklamatorisch vorgetragen, andere aber rezitativisch gesungen.[10]) Eben darum mußte auch

---

[1]) Aristot. Ars rhet. 1404 b. [2]) Ebd. 1413 b. [3]) Ebd.

[4]) R. Benedix IX a. a. O. S. 69. [5]) I 11, 3. [6]) Arist. Ars rhet. 1404 b.

[7]) Vgl. A. Kretschmar, De Menandri reliquiis nuper repertis, Leipzig 1906, S. 31.

[8]) Quint. XI 3, 91.

[9]) G. Kaibel CGF I 1 S. 71. Vgl. Donat. Praefatio zu Adelph. I 7: *Item diverbia ab histrionibus crebro pronuntiata sunt.*

[10]) Näheres über Verteilung der Deklamation, des Gesanges und Rezitativs in der Komödie bei F. Ritschl, Parerga S. 40; M. G. A. B. Wolf, De canticis in Romanorum fabulis scaenicis, Halle 1825; C. Conradt, Die metrische Komposition der Komödien des Terenz, Berlin 1876, S. 1—12; Fr. Bücheler, N. Jahrb. f. Phil. CXLI, 1871, S. 273 f.; K. Dziatzko,



der Komöde im stande sein zu singen. Was für eine Stellung die Musik im römischen Drama hatte, erfahren wir aus der Stelle der Academica Priora des Cicero, wo er sagt, daß das Publikum schon an den ersten Tönen der Musikbegleitung erkennen konnte, was für ein Drama dargestellt werde.[1]) Das konnte nur in dem Falle stattfinden, wenn zu jedem Drama eine besondere Begleitung komponiert wurde. Leider ist das einzige Bruchstück der Musik zur altrömischen Komödie, welches erhalten ist[2]), so gering und unbedeutend, daß wir fast nichts von dieser Musik aussagen können.[3])

Sehr viele Vorschriften über die Vortragsart der einzigen Stellen finden wir in den Scholien zu den Lustspielen des Terenz. Wenn hier von der Vortragsweise viel mehr gehandelt wird, als von den Gebärden und Bewegungen, mit welchen die Schauspieler die einzelnen Teile ihrer Rolle illustrieren mußten, so erklärt es sich daraus, daß solche Hinweisungen auf die Gebärden nur zum Verständnis einzelner Stellen des Lustspiels beitragen konnten, alle Vorschriften über die Vortragsart aber konnten außerdem noch einem anderen Zwecke dienen, nämlich jenen Übungen in der Deklamation, für welche Quintilian[4]) gerade die Komödien für am besten geeignet hält. Der Scholiast gibt Anweisungen über die Stimmstärke, welche von einzelnen Versen verlangt wird, von welchen einige leiser[5]), andere lauter klingen mußten.[6]) Ebenso gibt er auch Hinweise auf das Tempo, welches für einzelne Verse nötig ist, und darüber, wo man schneller[7]) und wo man langsamer[8]) lesen muß, und wo jedes Wort betont werden muß.[9]) Nicht selten zeigt er an, wo man eine Pause machen soll.[10])

Der Scholiast redet auch in jedem einzelnen Falle von der Schattierung der Tonfarbe nach der Stimmung des Redenden; so bemerkt er, welche Worte ironisch[11]), welche mit Empörung[12]), Ermattung[13]), Erstaunen[14]), Mitgefühl[15]), und welche mit Bedauern[16]) gesprochen werden sollen. Es gibt aber auch solche Fälle, wo der Scholiast nicht im stande ist zu entscheiden, welche Tonfarbe im einzelnen angewendet werden muß.[17]) Bei der bekannten Nachlässigkeit der alten Schreiber in der Interpunktion[18]) mußte der Scholiast

---

Rhein. Mus. XXVI, 1871, S. 97—110; A. Spengel, Sitzungsber. d. Bayer. Akad. d. Wiss. 1883 S. 257—298; Fr. Leo, Die Plautinischen Cantica und hellenistische Lyrik, Berlin 1897, S. 84.

[1]) Cic. Acad. Prior. II 7, 20. [2]) Zu Terent. Hec. 861.

[3]) L. Havet et Th. Reinach, Revue des étud. grecq. VII, 1894, S. 196—203.

[4]) Quint. I 11, 12.

[5]) Donat zu Andr. 752; Eun. 283; Hec. 76; Adelph. 431. 685 f.

[6]) Zu Andr. 327. 360. 447. 499. 783. 817; Eun. 354. 1053; Phorm. 61. 154. 163; Hec. 668. Vgl. seinen Terminus *vultuose*, Phorm. 49.

[7]) Zu Andr. 28; Eun. 335; Adelph. 539. [8]) Zu Eun. 823.

[9]) Zu Andr. 958; Eun. 379; Phorm. 751; Hec. 523. 563. [10]) Zu Phorm. 298. 447.

[11]) Zu Andr. 505; Eun. 224. 288. 403. 436; Adelph. 187. 395.

[12]) Zu Andr. 184. 301; Eun. 467. 986; Hec. 98. 439. 640; Adelph. 101.

[13]) Zu Eun. 1055. [14]) Zu Andr. 663; Eun. 233. 451; Hec. 63; Adelph. 259.

[15]) Zu Phorm. 145. [16]) Zu Adelph. 200.

[17]) Zu Andr. 843; Phorm. 57. 162; Hec. 643; Adelph. 26.

[18]) W. Wattenbach, Anleitung zur lat. Paläogr.[4] S. 87 f.

angeben, welche Verse als eine Frage[1]) ausgesprochen werden sollen. Ebenso machte er Bemerkungen in jenen Fällen, wo die ὁμοιοτέλευτα stärker betont werden mußten.[2]) Überhaupt bemerkt der Scholiast an vielen Stellen, daß der Sinn des Verses nicht durch Worte, sondern durch die Art des Vortrags und durch den angewendeten Beziehungston bestimmt wird.[3]) Die jetzige Theorie der Vortragskunst stellt die Regel fest, daß jede Gattung der Poesie für sich eine eigene Vortragsart hat.[4]) Folgende Bemerkung des Scholiasten zu 621 der Hecyra des Terenz läßt vermuten, daß schon bei den Alten diese Regel beobachtet wurde: *Pronuntia 'senex atque anus' quasi initium fabulae.*

Zum Schlusse seien ein paar Stellen angeführt, welche am besten zeigen, wie feine Bemerkungen über die Art des Vortrags der einzelnen Verse von Donat gemacht werden. Eun. 187: Phaedria geht von der Thais fort und sagt: 'Ich werde mich nach dem Dorfe entfernen und dort mich zwei Tage quälen.' Donat bemerkt dazu: 'Zwei Tage muß man so aussprechen, als ob zwei Jahre geschrieben wäre.' V. 986: Der Alte erfährt, daß sein Sohn sich verliebt hat, und sagt: 'Was sagst du? verliebt?' Das sollte nach Donat so ausgesprochen werden, als ob der Alte vor Empörung ganz erstarrt wäre.

---

[1]) Zu Eun. 171. 658. 783; Phorm. 182. 159; Hec. 310. 570. [2]) Zu Eun. 156.

[3]) Andr. 196. 383. 469; Eun. 89. 327. 413. 467. 709. 766. 769; Phorm. 46. 163; Hec. 108. 186. 671. 745. 749.

[4]) R. Benedix a. a. O. S. 104.

DIE HULDIGUNG DER KÜNSTE

Von Philipp Simon

Am 13. Januar 1804, am Neujahrstag russischen Kalenders, hatte sich der Erbprinz Karl Friedrich von Sachsen-Weimar mit der Großfürstin Maria Paulowna feierlich verlobt. Im Februar fand bereits die Vermählung statt. Im Juni 1803 war der Erbprinz nach Rußland gereist mit Schillers Schwager, dem Geheimen Rat von Wolzogen, der als Diplomat die Verbindung zustande bringen sollte und wirklich schon im September zustande brachte. Mit den Nachrichten vom günstigen Fortgang des schwierigen Geschäfts erfuhr Schiller bald von dem Interesse, das die regierende Kaiserin an seinen Dichtungen nahm. Sie wollte die Braut von Messina lesen, und Schiller ließ ihr durch den Schwager einige Exemplare präsentieren nebst einem Don Carlos in der neuen schönen Ausgabe. Es konnte nicht fehlen, daß er auch bei der Großfürstin dasselbe Interesse voraussetzte, und so spornte ihn bei der Arbeit am Tell der Gedanke, daß er ihn in Gegenwart des jungen Paares zum erstenmal produzieren könnte.

Förderung und neuen Lebensmut erwartete er von ihr für die Kunst und insonderheit für das Weimarer Kunstleben, das nach seiner Meinung völlig stockte. Schon am 17. März 1803 hatte er Wilhelm von Humboldt sein Herz ausgeschüttet über den kläglichen Zustand in der ganzen Poesie. Er mußte alle Liebe und allen Glauben aufbieten, um noch an ein Weiterstreben zu denken und auf eine bessere Zeit zu hoffen. Um sich herum sah er nur Erschlaffung und Stockung. 'Es ist zu beklagen, daß Goethe sein Hinschlendern so überhand nehmen läßt und, weil er abwechselnd alles treibt, sich auf nichts energisch konzentriert. Er ist jetzt ordentlich zu einem Mönch geworden und lebt in einer bloßen Beschaulichkeit, die zwar keine abgezogene ist, aber doch nicht nach außen produktiv wirkt. Seit einem Vierteljahr hat er, ohne krank zu sein, nicht das Haus, ja nicht einmal die Stube verlassen. Wenn Goethe noch einen Glauben an die Möglichkeit von etwas Gutem und eine Konsequenz in seinem Tun hätte, so könnte hier in Weimar noch manches realisiert werden, in der Kunst überhaupt und besonders im Dramatischen. Es entstünde doch etwas, und die unselige Stockung würde sich geben. Allein kann ich's nicht machen, und oft treibt es mich, mich in der Welt nach einem anderen Wohnort und Wirkungskreis umzusehen; wenn es nur irgendwo leidlich wäre, ich ginge fort.' Ein Jahr später, im März 1804, hat sich seine Stimmung noch weiter umdüstert; er verliert alle Geduld, es gefällt ihm jeden Tag schlechter in Weimar, wie er am 20. nach Petersburg berichtet. 'Ich bin nicht willens

in Weimar zu sterben. Nur in der Wahl des Ortes, wo ich mich hinbegeben will, kann ich mit mir noch nicht einig werden. Es ist überall besser als hier, und wenn es meine Gesundheit erlaubte, so würde ich mit Freude nach dem Norden ziehen.' Den gewaltig schaffenden Dichter, der jedes Jahr ein neues Drama hervorbrachte, mit dem er auf die große Welt wirken wollte, mußte die Enge der Verhältnisse drücken. Ihm schien es ein Wunder, nur einigermaßen etwas für die größere Welt leisten zu können. Der Sprung nach Berlin, den er im Mai machte und der ihn mit Iffland zusammenführte, erregte ihm den lebhaften Wunsch, einige Monate im Jahr dort zuzubringen.

So mochte er mit gespannter Erwartung ausschauen nach dem neuen Stern aus Morgenland, der Kaisertochter aus dem zweiten Rom an der Newa, dem Paradies der Herrlichkeit und Größe. Sie brachte die große Welt ins enge Weimar, sie konnte und mußte etwas tun für die Künste und die Künstler. Jede Gelegenheit wird daher benutzt, in Briefen an den diplomatischen Schwager auf ein persönliches Verhältnis der russischen Kaiserfamilie zu Schiller hinzuwirken. Er will der Großfürstin nicht als ein völlig Fremder gegenübertreten, um sich mit desto mehr Erfolg um ihre Gnade zu bewerben. 'Suche mich in einigem Andenken zu erhalten, du kannst es gewiß' (24. November 1803). Wirklich kann auch Wolzogen berichten von Äußerungen des Anteils, den Kaiserin und Großfürstin an Schillers Krankheit im Sommer 1804 nehmen. 'So darf ich hoffen', antwortet dieser erfreut und getröstet am 6. September 1804, 'daß ich für unsere künftige Fürstin doch keine ganz unbekannte Person mehr bin. Möchte ich die Aufmerksamkeit und Teilnahme auch künftig verdienen und erhalten.'

Diese Hoffnungen und die eintretende Genesung machten den Dichter wieder zufrieden mit dem Dasein in Weimar. Der Herzog setzte ihn in die Umstände, 'mit Aisance' da zu bleiben; die Pläne auf Berlin zerschlugen sich, weil er auf die Fortdauer seiner Weimarer Verhältnisse bestand. Wie ganz anders als jene Jeremiaden klingt jetzt, am 11. Oktober, sein Brief an Körner: 'Ich kann mit meinen gegenwärtigen hiesigen Verhältnissen recht wohl zufrieden sein, und es ist nicht unmöglich, daß sie sich noch weiter verbessern, da unsere Erbprinzessin, wie ich höre, gute Gesinnungen für mich mitbringt.' So mochte denn das fürstliche Paar freudig erwartet bei seinen Hausgöttern in Weimar anlangen.

Alle Welt war auf den Beinen, um sich zum Tage des Einzugs, zum 9. November, zu rüsten. Eine sehr schöne Ehrenpforte in edlem Stil wurde erbaut, Bälle, Feuerwerk, Illumination, Musik und Komödie sollten das stille Weimar zehn Tage lang aus dem 'gewöhnlichen Philisterleben' aufrütteln. Allgemein wurde schon lange, sogar im Ausland, ein Festspiel auf der Bühne vom Publikum erwartet. Am 6. Oktober empfing Schiller einen Brief aus Stuttgart von Cotta, der erfahren haben wollte, daß er die Erbprinzessin mit einem lyrischen Bewillkommnungsgedicht begrüßen werde. Man vermochte dem ahnungslosen Dichter auch schon den Titel seines Gedichts zu verraten. 'Der Zug des Bacchus aus Indien' sollte es heißen. Daran hatte nun Schiller

freilich nie gedacht, und er mußte erstaunen, wie man eine solche Lüge ohne alle Veranlassung erfinden konnte. 'Denn einen Zug des Bacchus aus Indien zu dichten ist mir weder bei dieser Gelegenheit noch sonst jemals in den Sinn gekommen', schreibt er am 16. Oktober zurück. 'Überhaupt möchte ich mich bei dieser Veranlassung, wo sich so viele schlechte Federn in Bewegung setzen, am allerwenigsten rühren. Der Wunsch und mit ihm das Gerücht waren aber nun einmal da und versetzten Goethe in den letzten Tagen vor dem Einzug in Angst, daß er allein sich auf nichts versehen habe, wo doch die ganze Welt etwas erwartete. In dieser Not setzte man mir zu, noch etwas Dramatisches zu erfinden, und da Goethe seine Erfindungskraft umsonst anstrengte, so mußte ich endlich mit der meinigen noch aushelfen. Ich arbeitete also in wenigen Tagen ein kleines Vorspiel aus, welches frischweg eingelernt und am 12. November gegeben wurde. Es reüssierte über alle meine Hoffnung, und ich hätte vielleicht Monate lang mich anstrengen können, ohne es dem ganzen Publikum so zu Dank zu machen, als es mir durch diese flüchtige Arbeit gelungen ist'; so lautet der wohlbekannte Bericht an Freund Körner vom 22. November, die ausführlichste Äußerung des Dichters über seine 'Huldigung der Künste'. Aus dem Zug des Bacchus aus Indien[1]) — jenem berühmten Zug, wie Herder sagt, da Bacchus Indien besiegt, um Gesetze und Ackerbau und Gottesdienst und Wein den barbarischen Völkern zu geben, jenem Feldzug, der voll von dichterischen Taten in dem ganzen Altertum vom Ganges bis nach Europa auch dadurch berühmt ist, daß er Gelegenheit zum ersten Triumph gegeben, den nachher die Eroberer Alexander, Antonin u. a. nachgeahmt haben — war in den Tagen vom 4. bis 8. November der Zug der Künste aus dem Norden geworden:

Ich bin der schaffende Genius des Schönen,
Und die mir folget, ist der Künste Schar,
Wir sind's, die alle Menschenwerke krönen,
Wir schmücken den Palast und den Altar.
Längst wohnten wir bei deinem Kaiserstamme,
Und sie, die Herrliche, die dich gebar,
Sie nährt uns selbst die heil'ge Opferflamme
Mit reiner Hand auf ihrem Hausaltar.
Wir sind Dir nachgefolgt, von ihr gesendet,
Denn alles Glück wird nur durch uns vollendet.

Es mußte nach allem Bisherigen für Schiller ganz selbstverständlich sein, was der Genius und die sieben Göttinnen der jungen Fürstin vorzutragen hatten. Da er wirklich etwas auf dem Herzen hatte, da es ihm Ernst war, was zu sagen, konnte es ihn im Grunde nur freuen, daß diese Aufgabe ihm in letzter Stunde zugefallen war; denn er war aus inneren Gründen der berufene Mann

[1]) Lucian, der diesem Zug des Bacchus in seinen Göttergesprächen ein eigenes Stück widmet, war Schiller aus Wielands Übersetzung wohlbekannt. Durch 'Wielands Galanterie' besaß er ihn selbst und hatte ihm schon manche angenehme Stunde zu danken (an Körner, 25. April 1788).



zur Begrüßung der Erbprinzessin, wenn auch Goethe nach Körners Meinung als älterer Bürger von Weimar und als bekannter Freund des Herzogs den Vortritt zu haben schien. 'Gebe der Himmel, daß sie etwas für die Künste tun möge, die sich hier gar schlecht befinden', diese echt Schillersche Mahnung zu erweckendem und beglückendem Handeln aus dem Brief an Körner bildete notwendigerweise das Thema des Hauptteils.

Die Künste haben hienieden keine bleibende Statt:

Wir kommen von fernher,
Wir wandern und schreiten
Von Völkern zu Völkern,
Von Zeiten zu Zeiten —
Wir suchen auf Erden ein bleibendes Haus.
Um ewig zu wohnen
Auf ruhigen Thronen,
In schaffender Stille,
In wirkender Fülle —
Wir wandern und suchen und finden's nicht aus.

Der Anblick kindlicher Sitten und reiner Liebe hemmt ihre Schritte. Hier wollen sie Hütten bauen. Die junge Fürstin soll sie in ihrer neuen Heimat in ihre Dienste nehmen, und auf ihr Geheiß soll eine Welt des Schönen auferstehen. Am Strahl der Fürstengunst wollen die Künste hier ihre Blume entfalten, und für die hohe Gönnerin wird der Lohn nicht ausbleiben. Auch ihr soll dadurch diese neue Welt zur Heimat und das bloße Dasein zum wahren Leben werden:

Denn aus der Kräfte schön vereintem Streben
Erhebt sich, wirkend, erst das wahre Leben.

So ergeben sich ohne Zwang aus jener ersten abgelehnten Anregung, dem Versuchsballon, den Cotta vor vier Wochen steigen ließ, und den innersten Angelegenheiten des Dichters Form und Inhalt des Hauptteils, der zweiten Szene.

Auch zum ersten Teil, jenem idyllischen Bild in der freien ländlichen Gegend, wo der bändergeschmückte Orangenbaum unter Segenswünschen von Landleuten gepflanzt wird, sei es erlaubt eine Vermutung auszusprechen. Iffland hatte am 20. November 1785 zum Prolog auf das Namensfest der Kurfürstin zu Pfalzbayern und die Vermählungsfeier des Pfalzgrafen Maximilian mit der Prinzessin Auguste von Darmstadt ein ländliches Schauspiel in einem Aufzuge: 'Liebe um Liebe' in Mannheim aufführen lassen, dessen Höhepunkt das feierliche Setzen zweier Bäume bildete und das einen großen Rührungs- und Täneneffekt erzielte. Mit großer Genugtuung spricht er von diesem Erfolg in seiner Theatralischen Laufbahn im ersten Band der dramatischen Werke.[1]) 'Da der junge Baum für die neue Pfalzgräfin feierlich gesetzt wurde,

[1]) Auf die Möglichkeit einer früheren Anregung durch Ifflands Autobiographie sei hier noch aufmerksam gemacht. Iffland datiert seine Schrift: Berlin, den 17. April 1798. Sie erschien als der erste Band seiner 'Dramatischen Werke' im Oktober 1798. Schiller schrieb seinen Prolog zum Wallenstein um die Wende der Monate September und Oktober und



schluchzten manche laut — alles wandte sich nach ihr hin — ihre schönen Augen weinten unaufhaltsam. Das Volk segnete sie in lauten Zurufungen — ihre Großtante reichte ihr die Hand hinüber — als wollte sie beurkunden: Sei glücklich einst an meiner Stelle, du bist es wert! Die Bäume wurden mit dem Bande der Liebe und Treue in Pfälzischer Hausfarbe umschlungen. — Das Stück endete im Jauchzen des Volkes, welches auf den Vorplätzen, auf den Treppen des Hauses und auf dem Theater widerhallte. Die Fürsten umarmten ihre Gattinnen öffentlich und herzlich und huldigten ihrer Großtante, welche sie als Mutter betrachteten. Diese führte die Pfalzgräfin dicht an die Galerie der Loge; der schöne Engel verneigte sich in Anmut, Anspruchslosigkeit und Wahrheit tief vor dem Volke und wurde im Jubelgeschrei zur beglückten Mutter der Pfalzgrafen eingesegnet; zu ihrer Seite streckte der gute Maximilian seine Arme herab, sah mit Augen, die von Tränen schimmerten, über die ganze Versammlung, als möchte er jede aufgehobene Hand in die seine fassen, dem Volke danken und für seine Zukunft der Menschheit huldigen zu ihrem Dienst — schloß seine Gattin in die Arme und wurde nun von der Familie umgeben.' Die dramatischen Werke Ifflands standen nun in Schillers Bücherschrank seit dem Januar 1801, wo sie seiner Frau von Göschens Verlag als angenehmes Geschenk überreicht worden waren. Schiller dankt mit freundlichen Worten für die Ifflandischen Stücke, denen ihr herzlicher und sittlicher Geist und deutsche Schlichtheit einen bleibenden Wert versicherten. Gewiß hat der ehemalige Mannheimer Theaterdichter die Schilderung dieses Ereignisses, das sich ein Jahr nach seinem Scheiden von Mannheim dort abspielte, mit besonderem Interesse an dieser Stelle gelesen und konnte sich in diesen Tagen

---

bekam ihn von Goethe am 6. Oktober mit Änderungsvorschlägen zurück. Die schriftlich ausgesprochene Absicht Goethes bei seinen Änderungen war nun: '1. daß von unseren Schauspielern etwas mehr, 2. von Iffland etwas weniger gesprochen würde, 3. daß irgend eine Stelle auf Schrödern gedeutet werden könne.' Hieraus folgt, daß vorher in der Stelle über die Kunst des Mimen fast ausschließlich von Iffland die Rede war, der vor fünf Monaten Weimar durch ein längeres Gastspiel entzückt hatte. Da nun Schiller das neue Buch Ifflands wohl schon in den ersten Oktobertagen in Händen haben konnte, ist es leicht möglich, daß unter dem frischen Eindruck der neuen Lektüre an jener Stelle im Prolog ursprünglich nichts als des verherrlichten Mimen eigene Gedanken über seine Kunst zum dichterischen Ausdruck gekommen waren. Auf S. 172 spricht Iffland ausführlich über die Darstellung eines seiner Schauspiele und fürchtet die Ungeduld des Lesers, der eilig über diese Zeilen weggleiten und sagen wird: das war und ist nicht mehr. 'Ach', fährt er fort, 'eben darum ist es mir Pflicht, davon zu reden. Der Baumeister, der Bildhauer, der Maler — kann von seinem Kunstwerke sagen: dies ist, und es wird sein! Nicht so der Schauspieler. Nur das Aufgebot aller seiner Kraft gewährt seinem Kunstwerke Vollendung. Jedes reißt ihn näher an das Grab. Das sagt nach jeder kräftigen Darstellung die keuchende Brust, seine klopfenden Pulse und das erschütterte Nervensystem, ohne daß er sich rühmen könnte: dies wird einst sein! Sein Kunstwerk geht dahin — wie das Lächeln über das Gesicht eines Menschen. Darum rede der Freund und der Bewunderer des seltenen Talents ein dankbares Wort von dem, was gewesen ist!' — So könnte wohl diese Stelle zu den schon bekannten Äußerungen von Garrick, Lessing und Forster gestellt werden und die ergreifende Schilderung des sich selbst ohne Hoffnung auf Ewigkeit aufreibenden Künstlers widerklingen in dem Kerngedanken: 'Schwer ist die Kunst, vergänglich ist ihr Preis.'

um so leichter daran erinnern, als das Mannheimer Nationaltheater gerade vor vier Wochen, am 7. Oktober 1804, wieder von sich reden gemacht hatte durch die Festfeier seines 25jährigen Bestehens mit Festvorstellung und Prolog. Es lag auch ohnedies nahe, in der Not der letzten Tage sich zum ersten Anfang Rat zu erholen bei Iffland, dem bekannten und beliebten Prolog- und Festspieldichter, der so häufig patriotische Feste mit rührenden Spielen verherrlicht hatte.[1]) Wenn nun Schiller auf jene Anregung hin das Schauspiel 'Liebe um Liebe' aufschlug, so fand er dort seine Dekoration, eine ländliche Gegend, in der Mitte den eben gepflanzten Baum, die Landleute im Zirkel um ihn her und ein Mädchen beschäftigt, den Baum und die Umstehenden mit Bändern zu umschlingen. 'Wir setzen dich mit Segen und Freudentränen hierher. Wachse, gedeihe! — Verleih uns Schatten, und kein Sturm schade deiner Blüte! — Steh unerschüttert, den späten Nachkommen ein Denkmal unserer Liebe.' — Man denkt an die Eingangsverse der 'Huldigung der Künste':

Wachse, wachse, blühender Baum,
Strebend in den Himmelsraum!
. . . .
Und ihr freien Oreaden,
Daß ihm keine Wetter schaden,
Fesselt alle Stürme an.
. . . .
Freude, Freude, neues Leben,
Mögst du jedem Wandrer geben;
Denn die Freude pflanzte dich.

Möglich ist es immerhin, daß Schiller in diesen Tagen, wo auch Goethe seine Erfindungskraft umsonst anstrengte, gern kurzerhand diese hübsche Szene zur Eingangsdekoration seines lyrischen Spiels aufgriff.

Das wirklich Interessante solcher Entlehnungen bleibt ja nun immer der Vergleich des Übernommenen mit dem, was daraus geworden ist. Iffland hatte auf seiner Reise nach Mannheim bei der Einfahrt von Frankenthal eine Gruppe junger Bäume gesehen und gleich den Wunsch ausgesprochen, zum Gedächtnis dieser guten Ehe zwei derselben zu pflanzen und bei jeder erfüllten Hoffnung des Landes ihre Zahl zu vermehren. Und nur das wird mit ebendiesen Bäumchen auf der Bühne in rührseliger Handlung dargestellt. Der alte Landmann will lieber darben und hungern, als die Bäume für schlechtes Geld weggeben. 'Möge der ganze Platz ein Wald werden, ist sein kühner Wunsch,

[1]) 1790. Friedrich von Österreich. Zur Krönungsfeier Kaiser Leopolds II. Frankfurt a. M. — 1790. Luassau, Fürst von Garisene. Einaktiger Prolog zur Feier der näheren Vereinigung des Landes mit dem Fürsten Ludwig von Saarbrücken. — 1792. Der Eichenkranz. Dialog zur Eröffnung der Frankfurter Nationalbühne bei der Krönungsfeier des Kaisers Franz II. — 1793. Die Verbrüderung. Schauspiel in einem Akt zum fünfzigjährigen Regierungsjubiläum des Kurfürsten Karl Theodor. — 1793. Der Genius. Festspiel zu Ehren der Einnahme von Mainz. In Gegenwart König Friedrich Wilhelms II. — 1798. Der Veteran. Festspiel zur Huldigungsfeier Friedrich Wilhelms III., das ihm einen rührend dankbaren Brief der Königin Luise einbrachte. — Die Liste ist keineswegs vollständig.



dicht, stark und mächtig, dem kein Sturm in der Welt etwas anhaben könne! Da rufen viele Stimmen laut durcheinander: Mein Gott, o mein Gott! Das Parterre erhebt sich von seinen Sitzen, ein Rufen, endlich ein wildes Geschrei wird allgemein, man sieht emporgehobene Arme, im Jubel geschwenkte Hüte! Lebet, Lebet! Erhalte euch Gott! Dies rief die Liebe, die Treue, das Entzücken der Familie entgegen.' Damit war das Ziel erreicht, das freilich für Schiller nicht gelten konnte. Gar bald wird vom Genius die einfache Huldigung der Landleute zum Sinnbild der fessellos in die Ferne greifenden Liebe erhoben, und das Symbol verschwindet vor dem hohen Ziel des Gedankens. Das alte, leichte *Ubi bene ibi patria* hat in Wilhelm Meisters Wanderjahren spät die ernste, männliche Prägung erhalten: Wo ich nütze, ist mein Vaterland. Der jungen Fürstin, der schönen Seele, die aus ihrer Heimat kommt, um hier Liebe, Glück und Vaterland zu suchen, verheißt der Genius des Schönen das ersehnte Gut der Liebe um Liebe, um beglückende Taten:

Ein schönes Herz hat bald sich heim gefunden,
Es schafft sich selbst, still wirkend, seine Welt.
Und wie der Baum sich in die Erde schlingt
Mit seiner Wurzeln Kraft und fest sich kettet,
So rankt das Edle sich, das Treffliche,
Mit seinen Taten an das Leben an.
Schnell knüpfen sich der Liebe zarte Bande:
Wo man beglückt, ist man im Vaterlande.

'Die edelste Rührung bemächtigte sich der Herzen aller Anwesenden', berichtet der jüngere Heinrich Voß am 1. Dezember 1804, 'und nie ist wohl einem Dichter schöner geopfert worden als durch den Ausbruch der Empfindungen, der jetzt hörbar wurde. Die liebenswürdige Erbprinzessin hat geweint vor Wehmut und Freude.'

So hatte das kleine Werk des Moments, die flüchtige Arbeit — für uns ein teures Vermächtnis des schaffenden Genius des Schönen — den Erfolg, den sich Schiller wünschen mußte. Maria Paulowna erhielt das Manuskript schon am Morgen des 12. November als ersten Gruß der deutschen Musen, den sie mit Hilfe ihrer Schwägerin vor der Aufführung studierte. Sie hat es stets dankbar aufbewahrt. Nach ihrem Tode fand man es am 13. August 1860 in ihrem Schreibtisch[1]), und zum 9. Mai 1905 wurde es in getreuer Nachbildung mit einer Einleitung von Bernhard Suphan den Mitgliedern der Goethe-Gesellschaft als eine in jeder Hinsicht einzige Gabe dargereicht. Eins der ersten gedruckten Exemplare war dem Bruder des Mannheimer Intendanten zugedacht. Am 12. April 1805 ging eine Sendung ab: An den Erzkanzler nebst Vorspiel und Phädra. Kurfürst Karl Theodor war aber in Paris zur Kaiserkrönung, und

[1]) Großherzog Karl Alexander verfügte darüber: '*Je veux que ces deux objets* (die Huldigung und eine Dichtung Goethes) *restent dans la caisse dans laquelle je les renferme à la maison de Weimar, passant toujours à l'aîné de la famille avec ordre de ne jamais ni donner ni vendre ces précieux souvenirs.*' Schriften der Goethe-Gesellschaft XX 9.



sein Dank vom 17. Mai fand nur noch den toten Freund. 'Ihr edler und schöner Geist blühet wieder in voller Kraft auf; rührend und anmutvoll empfingen Genius und Musen Ihre treffliche Erbprinzessin.' Goethe hatte am 14. Januar ganz im Geiste der Huldigung an den Dichter geschrieben: 'Wenn unsere junge Fürstin an dem, was wir mitteilen können, Freude hat, so sind alle unsere Wünsche erfüllt. Unsereiner kann ohnehin nur immer mit dem Apostel sagen: Gold und Silber habe ich nicht, aber was ich habe, gebe ich im Namen des Herrn.'

Am 9. November 1854, beim fünfzigjährigen Erinnerungsfest des feierlichen Einzugs, stellte sich der Genius mit seinem Gefolge nochmals ein, um der Siebzigjährigen die Huldigung zu erneuern. Die Aufführung des alten Spiels endete nunmehr mit den letzten Versen der Schauspielkunst, in denen Schiller das Wesen der tragischen Rührung klar und sicher ausgesprochen hat mit den Worten:

Denn wer den Sinn aufs Ganze hält gerichtet,
Dem ist der Streit in seiner Brust geschlichtet.

Es folgte ein Epilog. Jede der Künste hatte ein rühmliches Zeugnis erfüllter Hoffnungen abzulegen, und vor dem Opferfeuer eines Altars durfte der Genius schließen mit preisender Rede:

Der Baum, vom Volk am ersten Fest gepflanzt,
Als du erschienen, hoffnungsfroh umtanzt,
Er hat zum Garten sich umher geweitet,
Der Schirm und Frucht vielfältig niederbreitet.
Wo wär' ein Stand, ein Alter, ein Beruf,
Dem nicht dein Walten Schutz und Liebe schuf?

. . . .

Dir huldigen die Künste nicht allein —
Sie treten freudig in den größern Reihn —
Dir huldigt rings emporbewegtes Leben.

. . . .

Bleib unser Glück! Ein heiß Verlangen schwingt,
Dank schwingt und Flehn für dich sich himmelhoch:
Bleib unser Glück! Von Lieb und Treu umringt
Im Segen Gottes lebe, lebe hoch!



ANZEIGEN UND MITTEILUNGEN

Johannes Geffcken, Zwei griechische Apologeten. Leipzig u. Berlin, B. G. Teubner 1907 (Sammlung wissenschaftlicher Kommentare). 333 S.

'Alles haben Homer und Hesiod den Göttern angehängt, was nur bei den Menschen Schimpf und Schande ist: Stehlen und Ehebrechen und sich gegenseitig Betrügen' (Xenophanes, Fr. 11 Diels). 'Und sie beten auch zu jenen Götterbildern, wie wenn einer mit Gebäuden Zwiesprache halten wollte' (Heraklit, Fr. 5). Das sind einige der ersten Stimmen aus dem Kampfe der ionischen Aufklärung gegen den volkstümlichen Glauben. Von sehr verschiedenen Standpunkten aus hat dann die athenische Aufklärung mit ihren radikalen Theorien von der Entstehung der Religion, die unerbittliche, alles an seinem sittlichen Ideale messende Strenge Platons, der gegen alle gültigen Werte sich auflehnende Kynismus, die ästhetische Religiosität Epikurs, die scharfsinnige und erschöpfende Polemik eines Karneades, um nur das Wichtigste zu nennen, diesen Kampf fortgesetzt. Die Rettungsversuche der Allegoristen im V. Jahrh. und die allegorischen Umdeutungen der Stoiker zeigen, wieviel von allen diesen Gedanken schon Gemeingut der Gebildeten geworden ist, daß Kritiker und Apologeten zum Teil doch von gleichen Voraussetzungen ausgehen. Für das Bewußtsein der Gebildeten des IV. Jahrh. sind die Äußerungen des Isokrates besonders zu beachten. In hellenistischer Zeit hat dann die philosophische Propaganda die Aufklärung und den Widerspruch gegen die herrschenden religiösen Vorstellungen in weitere Kreise getragen und besonders in römischer Zeit die Negation und Polemik ergänzt durch positive Ideen eines vergeistigten Gottesbegriffes, einer Verinnerlichung der Religion und ihrer Zurückführung von den äußeren Zeremonien in das Heiligtum der Seele.

Es ist schon an und für sich sehr lehrreich, die zum Teil konvergierende israelitische Entwicklung zu vergleichen. Bei den Griechen lehnt sich wesentlich die verstandesmäßige Kritik des erwachenden Denkens und die die Weite, Einheit, Harmonie des Kosmos umspannende Spekulation gegen Polytheismus und Mythologie auf. Die von Jeremias über Deuterojesaias zu den Psalmen führende Entwicklung zeigt, wie das vertiefte religiöse Bewußtsein in beschränkten Göttervorstellungen kein Genüge findet und einem universalen Gottesglauben zustrebt. Aber die Vergleichung gewinnt noch eine tiefere Bedeutung dadurch, daß in der jüdischen Apologetik beide Ströme in ein gemeinsames Bett zusammenfließen und daß die christliche Apologetik an die jüdische wie an die in ununterbrochener Kontinuität sich fortsetzende heidnische Aufklärung als an ihre Vorläufer anknüpft. Geffcken hat sich ein großes Verdienst erworben, indem er diese weiten Zusammenhänge, die in der Zersplitterung der Einzelforschung oft übersehen werden, klar dargelegt hat. Ich habe denselben Gegenstand, in allem Wesentlichen mit Geffcken zusammentreffend, in meiner Hellenistisch-römischen Kultur S. 57ff.*114. 150ff. behandelt und verdanke dem Werke Geffckens, das ich für die christliche Apologetik noch benutzen konnte, die wertvollsten Anregungen.

Seit Jesus Sirach, auf dessen antihellenistische Haltung jüngst Smends Forschungen neues Licht geworfen haben, fließen die Quellen der jüdischen Apologetik, wenn uns auch nur einiges von vielem erhalten ist, immer reicher: jüdische Sibyllendichtungen und andere Fälschungen, Aristeas, Buch der Weisheit, Brief des Jere-

mias, Pseudo-Phokylides, dann Philon und Josephus, um nur besonders Wichtiges zu nennen. Den letzten Ursprung der Gedanken im Alten Testament oder in der griechischen Philosophie gelingt es G. meist sicher festzustellen, so sehr sich z. B. im Buch der Weisheit Jüdisches und Griechisches durchdringt. Die direkten Quellen und die Kanäle der Vermittlung entziehen sich bei der weiten Verbreitung der Gedanken meist unserer Kenntnis. Aber wir sehen, wie das Judentum in planmäßiger Auseinandersetzung mit dem Hellenismus, die durch die Propaganda und durch die antisemitische Literatur geboten ist, eine feste Topik, stehende Formen und bestimmte Gedankengruppen der Apologetik entwickelt.[1]) Häufig ist z. B. folgendes Schema der Polemik gegen den Polytheismus: 1. Vergötterung der Elemente und Gestirne, die durch die Philosophie geadelt, dann durch das Vordringen der Astrologie und der orientalischen Religionen gefördert war. 2. Bilderdienst. Oft werden tote Bilder und Götter gleichgesetzt, wie es auch z. T. die Propheten und die griechischen Aufklärer tun, dem volkstümlichen Glauben aller Zeiten entsprechend; die verfeinerte Vorstellung, die das Bild als Symbol schätzt und von der hinter ihm stehenden Gottheit scheidet (z. B. Dio Chrysostomus, Maximus, Neuplatoniker) wird dann ignoriert. Daneben, oft bei denselben Apologeten, die Vorstellung von Göttern als Dämonen und realen, den Menschen bedrohenden Mächten. 3. Tierdienst. Ihn hatte auch die heidnische Polemik als die niedrigste Form betrachtet, bis die spätere Philosophie mit ihrer Anlehnung an alle Volksreligionen in seiner Symbolik die Offenbarung tiefer Urweisheit zu sehen sich gewöhnt.

Hellenisierende Bearbeitung jüdischer Geschichte mit panegyrischer Hervorkehrung der Kulturbedeutung des jüdischen Volkes und der Altersbeweis wollen die Achtung, die man damals vor den alten orientalischen Kulturen empfand, auch auf das Judentum übertragen. Katechismen der Gesetzgebung mit Betonung der Sittengebote und Ausscheidung des Ritualen suchen eine Annäherung an den sittlichen Ertrag griechischer Geistesarbeit. Gelegentliche Bibelkritik der Gegner findet schon jetzt eine Zurückweisung.

Die christliche Mission löste die Propaganda und die universalen Tendenzen des Judentums ab, denen der große jüdische Krieg und die Unterwerfung des hellenistischen Judentums unter die Herrschaft des palästinensischen Rabbinates[1]) ein Ende bereiteten. Zu dem reichen Erbe, das das Christentum vom Judentum übernommen hat, gehört auch die Apologetik. Es ist begreiflich, daß die christliche Propaganda die Waffen, mit denen sie den Kampf mit dem Hellenismus führte, zunächst vom Judentum übernahm. Aber schon in Paulus' Beurteilung des Heidentums scheinen sich jüdische und stoische Einflüsse zu kreuzen.[2]) Die Geschichte der christlichen Apologetik hat sich immer breiter und reicher entfaltet, indem die Polemik in zunehmendem Maße wahlverwandte Gedanken, Gesichtspunkte und Formen aus den geistigen Strömungen des gleichzeitigen Heidentums sich aneignete. Der theologische Streit der Philosophenschulen hat sich ja durch die Jahrhunderte bis zum Untergange des Heidentums fortgepflanzt und sich immer wieder in zeitgemäßen Formen erneuert. Die Entlarvung des Schwindlers Apollon durch den Kyniker Oinomaos, Lucians Göttersatiren und die Erneuerung der karneadeischen Kritik durch Sextus Empiricus, der theologische Streit der Philosophenschulen, populäre Schriften, die der Bekämpfung des Aberglaubens oder der Stärkung des Glaubens und Widerlegung des Unglaubens dienen, das Interesse, das Dichtung und Unterhaltungsliteratur den Problemen entgegenbringt, beweisen, wie lebhaft auch in der heidnischen Gesellschaft die religiösen Fragen in Wort

[1]) Vgl. meine Ausführungen, Jahrb. Suppl. XXII und Bousset, Religion des Judentums[2] S. 349 ff.

[1]) Sie läßt sich zum Teil auch auffassen als ein Symptom der allgemeinen wachsenden Stärkung der fremden Nationalitäten, die eine der Bedingungen der Auflösung des römischen Reiches ist.

[2]) S. meine Hell.-römische Kultur S. 141. 142.

und Schrift erörtert wurden. Es ist ja die Zeit einer tiefen religiösen Krisis, eines Aufkommens ganz neuer Stimmungen, des Suchens und Sehnens nach Neuschöpfung und Wiedergeburt, die Zeit, da beim Bankerott der römischen Staatsreligion und bei der allgemeinen Zersetzung der nationalen Religionen die siegreich vordringenden orientalischen Kulte tiefere Bedürfnisse individueller Frömmigkeit befriedigen, aber auch die rohesten Riten und den absurdesten Aberglauben verbreiten, da die Philosophie immer engeren Anschluß an die Religionen sucht und scheinbar ihren Offenbarungsgehalt enthüllend sie mit ihren Ideen durchdringt und vergeistigt, die Götterhierarchie studiert und neue Religionssysteme schafft, da Staat, Philosophie, Konventikel in Experimenten religiöser Neubildungen sich überbieten. Die Christen sind nicht unbeteiligte Zuschauer dieses lebhaft hin- und herwogenden Kampfes gewesen, sie haben an ihm innerlich teilgenommen und ihren geistigen Besitz daraus bereichert. Der vom Judentum übernommene apologetische Bestand wird beständig vermehrt durch Zuflüsse, die von derselben philosophischen Tradition ausgingen, die einst den jüdischen Hellenismus angeregt hatte.

Diese Entwicklung führt G.s Buch anschaulich vor Augen. Die Einleitung behandelt den Anschluß der jüdischen Apologetik an heidnische Vorgänger, besonders auch den Einfluß des Hekataios von Teos, dann die Anfänge christlicher Apologetik. Fortschreitende Stadien ihrer Entwicklung lassen sich aus paulinischen Aussagen, aus der Areopagrede der Apostelgeschichte, aus dem Kerygma des Petrus erschließen, bis uns zuerst bei Aristides die fertige literarische Form einer recht ungeschickten, sehr schematisch disponierten und altüberlieferten Stoff mit argen Mißverständnissen wiedergebenden Apologie entgegentritt. Auf eine die Schwierigkeiten der dreisprachigen Tradition meist glücklich bewältigende Ausgabe und gründliche Erklärung der Apologie des Aristides folgt eine Würdigung des Justin und Tatian, die trotz aller Schwächen und Einseitigkeiten, der Halbbildung und literarischen Unreife sich doch schon etwas freier und individueller darstellen. Einen erheblichen Fortschritt bezeichnet Athenagoras, dessen Apologie ebenfalls neu herausgegeben und mit einem reichen Kommentar ausgestattet wird. Der überlieferte Text wird vielfach mit Glück gegen Konjekturen in Schutz genommen. Das letzte Kapitel verfolgt dann die gesamte weitere Entwicklung bis zu der Höhe, die sie in Eusebius und Augustin erreicht, und bis in ihre letzten Ausläufer.

Der überreiche Stoff der christlichen Literatur läßt es begreifen, daß die Theologen genug zu tun gehabt haben mit einer wesentlich den christlichen Gehalt abschätzenden Bearbeitung; und es ist etwas Großes, daß man, wesentlich durch Harnacks Arbeiten und die von ihm gegebenen Anregungen, den gesamten Nachlaß der älteren christlichen Literatur über die trennenden Völkergrenzen hinaus als ein Ganzes überschauen kann. Aber um so dringender erhebt sich jetzt die Forderung, die innerchristliche Betrachtung zu einer geschichtlichen Auffassung zu erweitern, die die wachsende Abhängigkeit der christlichen Literatur von den geistigen Strömungen und Literaturformen der hellenistisch-römischen Kultur uns begreifen lehrt. Die theologische Forschung hat uns die christliche Lehrentwicklung als einen Prozeß der Ausgleichung des christlichen Bewußtseins mit Gesichtspunkten, Fragstellungen, Formen des antiken Denkens kennen gelehrt. Die christliche Literatur fordert eine analoge Behandlung, und schon in der urchristlichen erheben sich die Probleme, die ohne Rücksicht auf heidnische Literaturformen nicht gelöst werden können: Wie entstehen unter starker Einwirkung paulinischer Briefsammlungen literarische Briefe? Einfluß attizistischer Strömungen und Motive heidnischer Literatur sind schon für Lukas nachgewiesen. Für das Einströmen von Bildern antiker Jenseitsdichtungen in christlichen Apokalypsen hat zuletzt Nordens Kommentar zum VI. Buche der Äneis die wertvollsten Beobachtungen gegeben. Ich nenne noch einige Fragen, die durch den ganzen Verlauf der altchristlichen Literatur zu verfolgen sind: Wie entwickelt sich die ursprünglich aus dem Synagogenvortrage hervorgegangene christliche Predigt unter dem Einfluß der Dia-

tribe und der Kunstformen der griechischen Rhetorik bis zu der Höhe der epideiktischen Beredsamkeit im IV. Jahrh.? Welche Motive der hellenistischen Roman- und Novellenliteratur leben in den apokryphen Apostelakten und der sonstigen christlichen Unterhaltungsliteratur fort (vgl. Reitzenstein, Hellenistische Wundererzählungen)? Wie haben Technik und Anlage, Methoden und Formen der antiken Kommentare die Geschichte der christlichen Exegese bestimmt?

In diesem weiten Zusammenhange ist nun von G. eine christliche Literaturgattung behandelt; die durch manche Vorarbeiten angebahnte historische Betrachtung ist hier einmal konsequent durchgeführt. Der Gewinn, der sich daraus ergibt, ist ein reicher. Zunächst ergibt sich aus der geschichtlichen Entwicklung ein sicherer Maßstab für die Schätzung der einzelnen Persönlichkeiten, der sich von einseitiger Verherrlichung, wie sie noch Bardenhewer liebt, und von vorschneller Aburteilung fern hält. Wir lernen die Abhängigkeit des einzelnen von den Traditionsmassen kennen, wir verfolgen das stufenweise Fortschreiten von Formlosigkeit zu eigenem Können, von den ersten schüchternen und unselbständigen Schritten bis zu der Fähigkeit, sich über das konventionelle Schema und die Gebundenheit an das überlieferte Material zu erheben und sich mit größerer individueller Freiheit zu bewegen. Wir sehen dieselben Menschen, die rührend und ergreifend zu reden wissen, wenn sie von ihrer christlichen Erfahrung und der Bewährung christlicher Sittlichkeit und christlichen Gemeinschaftslebens zeugen, befangen in den geistigen Strömungen und der Durchschnittsbildung ihres Zeitalters. Sie sind Söhne einer Zeit, die eine eigene kräftige Kultur nicht mehr hat, die ihre Ideale in der Vergangenheit sucht, die alle geistige Arbeit schon getan glaubt, die eklektische Auswahl aus dem Kulturbesitz der Vorzeit und Nachsprechen fremder Gedanken an Stelle eigener Denkarbeit setzt. Sie verbinden die skeptischen Anwandlungen ihrer Zeit, die so gern den Bankerott der Philosophie aus den widersprechenden Antworten der Philosophen auf die alten Rätselfragen erschließt, mit dem Autoritätsglauben derselben Zeit. Sie beziehen ihre Kenntnis der Geschichte der Philosophie aus der in Anekdotenklatsch ausgearteten biographischen Literatur und aus dürftigen Doxographien, wo sie freilich oft als ein Spiel mit Fragen und Antworten erscheint. Sie schöpfen ihr mythologisches Wissen aus den allmählich zu kahlen Katalogen zusammenschrumpfenden mythologischen Handbüchern. Aus der von Popularphilosophie und Rhetorik erfüllten Luft ist ihnen manches angeflogen. Sie sind so widerspruchsvoll, wie es ihr Zeitalter überhaupt ist. Aber wir sehen doch seit Athenagoras und vollends seit Clemens erfreuliche Fortschritte. Man sucht gute ältere Quellen, man dringt vom vulgären Platonismus zum Studium der Dialoge Platons vor, man bemächtigt sich der Mittel und Methoden der heidnischen Wissenschaft. An eigener Geistesarbeit und umfassender Gelehrsamkeit sind Origenes und Eusebius den besten ihrer heidnischen Zeitgenossen durchaus gewachsen, ja überlegen. Und wenn das Bildungsniveau der Römer geringer ist, wie wir das im allgemeinen auf allen Gebieten beobachten, so bewundern wir doch in ihren ersten Anfängen selbständiger christlicher Schriftstellerei ein hohes künstlerisches Vermögen. Die Gewalt der Rede und die sichere Beherrschung der literarischen Formen, die uns in Minucius Felix und Tertullian entgegentritt, stellt die zeitgenössische heidnische Literatur in den Schatten. Für den Mangel des Wissens entschädigt uns die Kraft der Individualitäten, in der wir jene Vertiefung des Innenlebens sich vorbereiten sehen, die den Augustin der modernen Menschheit so nahe rückt. Nehmen wir endlich unser Augenmaß an dem letzten Ziel, was diese Entwicklung erreicht hat, machen wir uns klar, was die verständnisvolle Aneignung eines wesentlichen Ertrages antiker Kulturarbeit, zu der man schließlich doch gelangt ist, für die Menschheit zu bedeuten hat, dann versenken wir uns liebevoll auch in die ungeschickten und unglücklichen Versuche der ersten Apologeten, eine Aufgabe zu lösen, die ihnen aufgedrungen ist, der sie aber nicht gewachsen sind. Wir brauchen ihre Einseitigkeiten und Schwächen, ihre kleinen Bosheiten und Gehässigkeiten nicht zu ver-

tuschen und zu beschönigen, aber wir gewahren dabei doch auch hoffnungsvolle Keime und Ansätze zu etwas Neuem und Großem.

Was die Darlegung der historischen Zusammenhänge, die Beobachtung des Fortwirkens alter Motive und Ausdrucksformen für die Interpretation und auch für die Textkritik, für die oft die Parallelen von entscheidender Bedeutung sind, geleistet hat, soll hier nicht dargelegt werden. Ich gehe nur noch auf einige Punkte ein. S. X ist übersehen, daß Schwartz in Pauly-Wissowas R.-E. V (Diodoros) einen größeren Abschnitt aus Diodors I. Buch mit überzeugenden Gründen dem Hekataios abgesprochen hat. — Für das S. 32[2] angeführte Urteil Galens über die Christen verweise ich auf Kalbfleisch, Festschrift für Gomperz, Wien 1902, S. 96ff. Ob Aristides an der ebenda (vgl. S. 259) angeführten Stelle sich auf die Christen bezieht, ist zweifelhaft; s. meine 'Kultur' S. 52. — S. 95: Zum Vergleiche mit den Trunkenen verweise ich auf die λόγια Ἰησοῦ, in Preuschens Antilegomena [2] S. 22. — Im Texte des Athenagoras S. 124,15 schreibt Diels, Vorsokratiker[2] S. 250 ἐλαχίστῳ ⟨ὄντι⟩ αὐτῷ. — S. 124, 27 ist im Zitat aus Platons Tim. 41 A ἄλυτα (nicht ἃ ἄλυτα) statt ἀδύνατα zu schreiben; s. Rawack, De Platonis Timaeo, Berlin 1888, S. 15 ff. 57, der den echten Platontext aus der indirekten Überlieferung hergestellt hat. — S. 131, 2 ἐπὶ statt ἐπεί. Zu c. 8 ist die Schrift De Melisso etc. c. 3. 4 zu vergleichen.

Das Werk ist die Zusammenfassung und Fortsetzung früherer Arbeiten, die G. schon demselben Stoffe gewidmet hat, die Ausführung des in dieser Zeitschrift Bd. XV von ihm entwickelten Programms. Da sich diese Anzeige durch meine Schuld verzögert hat, so sei jetzt darauf hingewiesen, daß G. inzwischen in Bd. XXI 161 ff. dieser Zeitschrift die Entwicklung der heidnischen Polemik gegen das Christentum und Julians Stellung in diesem Kampfe weiter verfolgt hat. Er hat ferner in seinem Vortrage 'Sokrates und das alte Christentum' (Heidelberg 1908) gezeigt, daß die christlichen Urteile über Sokrates gar nicht aus christlicher Eigenart zu verstehen sind, daß sie vielmehr die Gegensätze der Beurteilung widerspiegeln, die uns schon in der profanen Literatur entgegentreten.

Paul Wendland.

SACHREGISTER

Von W. Laible

NEUE JAHRBÜCHER

FÜR

DAS KLASSISCHE ALTERTUM
GESCHICHTE UND DEUTSCHE LITERATUR

UND FÜR

PÄDAGOGIK

HERAUSGEGEBEN VON

JOHANNES ILBERG UND BERNHARD GERTH

ELFTER JAHRGANG 1908

XXI. UND XXII. BANDES 10. HEFT

Ausgegeben am 8. Dezember 1908



LEIPZIG
DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER
1908

N 59

NEUE JAHRBÜCHER FÜR DAS KLASSISCHE ALTERTUM GESCHICHTE UND DEUTSCHE LITERATUR UND FÜR PÄDAGOGIK

Druck und Verlag von **B. G. Teubner** in Leipzig, Poststr. 3.

Jährlich 10 Hefte zu je etwa 8 Druckbogen; der Preis für den Jahrgang beträgt 30 Mark. Alle Buchhandlungen und Postanstalten nehmen Bestellungen an.

Die 'Neuen Jahrbücher' bestehen aus zwei selbständig geleiteten, jedoch nur ungetrennt ausgegebenen und einzeln nicht verkäuflichen Abteilungen. Die für die erste Abteilung bestimmten Beiträge, Bücher usw. sind an Prof. Dr. **Joh. Ilberg,** Leipzig, Waldstraße 56, die Sendungen für die zweite Abteilung an Oberstudienrat Dr. **Bernh. Gerth,** Leipzig, Parthenstraße 1, zu richten.

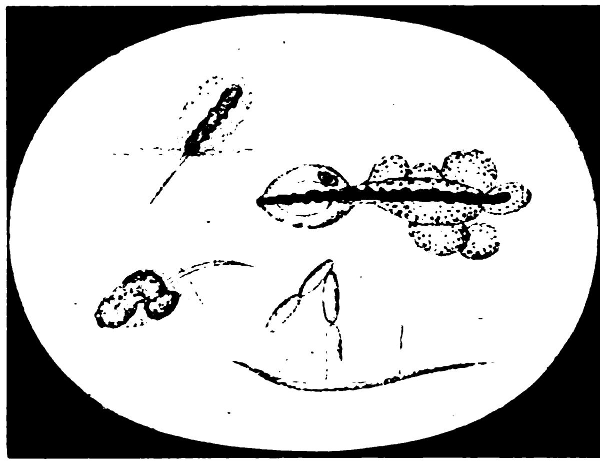
INHALT DES 10. HEFTES

I. ABTEILUNG (XXI. BAND)

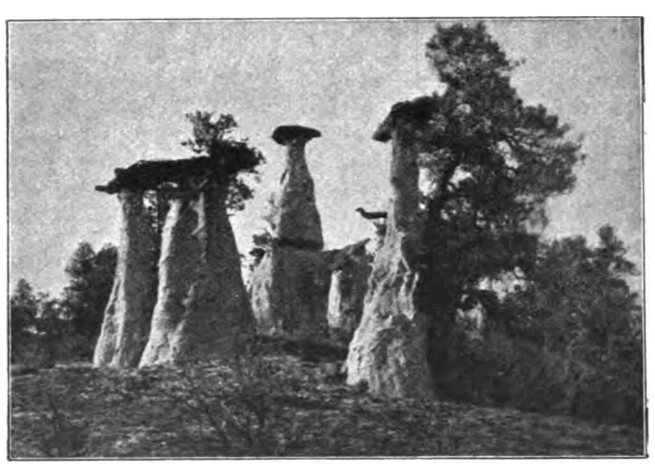
II. ABTEILUNG (XXII. BAND)

Naturerkenntnis enthalten. Die Form der Darstellung wird auch den nicht fachmännisch vorgebildeten Lesern verständlich sein.

Um die Reichhaltigkeit des Inhalts vor Augen zu führen genügt es, wenn wir nur auf einige der wichtigeren, aus der Feder unserer ersten Autoritäten stammenden Arbeiten hinweisen, die in den ersten Nummern des neuen Jahrganges zur Veröffentlichung gelangen werden. Gleich das erste Heft enthält eine bedeutsame Arbeit des bekannten Bakteriologen Prof. Dr. ELIAS METSCHNIKOFF-Paris über: „Die natürlichen Heilkräfte des Organismus gegen Infektionskrankheiten", in der Metschnikoff in fesselnder Darstellung die Resultate einer fast 25jährigen Forscherarbeit niedergelegt. Prof. Dr. HABERLANDT-Graz berichtet von seinen Untersuchungen über „Die Sinnesorgane der Pflanzen", durch die eine neue verbindende Brücke zwischen dem Reiche der Tiere und den Pflanzen geschlagen wurde.


Durch weiße Blutkörper abgetötete Sporen. Unten: Auskeimung einer Spore

Zur Feier des 100. Geburtstages von CHARLES DARWIN wird „Himmel und Erde" eine Würdigung der Lebensarbeit des großen Briten aus Prof. Dr. PLATES berufener Feder bringen. Von anderen größeren Aufsätzen seien ferner noch genannt: Prof. Dr. SCHEINER-Potsdam: „Sonnenphänomene und Sonnentheorien"; Dipl.-Ing. DIETZIUS-Berlin: „Der Motorballon und seine praktische Bedeutung"; Dr. NIPPOLDT-Potsdam: „Über den Magnetismus des Erdkörpers"; Ing. STEUDEL-Berlin: „Die Gewinnung des Roheisens"; Privatdozent Dr. SOLGER-Berlin: „Was wissen wir von den Ursachen der Eiszeiten?"; Dr. IKLÉ-Berlin: „Über einige weniger bekannte einfache und bequeme Hilfsmittel für das physikalische Laboratorium"; Prof. Dr. C. MÜLLER-Potsdam: „Alter und Höhe der Bäume"; Dr. GRAFF-Hamburg: „Der Halleysche


Pilzfelsen im Monumentenpark (Colorado)

Komet"; Prof. Dr. WALTHER-Halle: „Das unterirdische Magma"; Prof. Dr. MARBE-Frankfurt a. M.: „Über die Registrierung der menschlichen Herztöne"; Dr. DIRR-München: „Ein Ausflug nach Albanien"; FR. BENDT-Berlin: „Ein Vierteljahrhundert aus der Geschichte eines modernen Elektrizitätswerkes"; Prof. Dr. SORING in Berlin: „Elektrische Zündungen".

Aus dem Inhalt der beiden letzten Jahrgänge nennen wir folgende größere Arbeiten:



Capella Palatina

Geographie usw.:

Carrara. Von W. HORSTEL in Genua.

Bilder aus den Abruzzen. Von Dr. ALEXANDER RUMPELT in Langenbrück.

Die Bezwingung der nordwestlichen Durchfahrt. Von Dr. R. HENNIG in Berlin.

Eine Fahrt zu den Lappen. Von Dr. O. STUTZER in Freiberg i. Sa.

Reiseeindrücke aus Smyrna. Von Dr. ALEXANDER RUMPELT in Langenbrück.

Die Forschungstätigkeit von S. M. S. „Planet". Von Dr. L. MECKING in Berlin.

Weitere Beiträge zum Klima der Riviera. Von Prof. Dr. C. KOPPE in Königstein (Taunus).

Der neue Berner Alpen-Durchstich und die Lötschbergbahn. Von Prof. Dr. C. KOPPE in Königstein (Taunus).

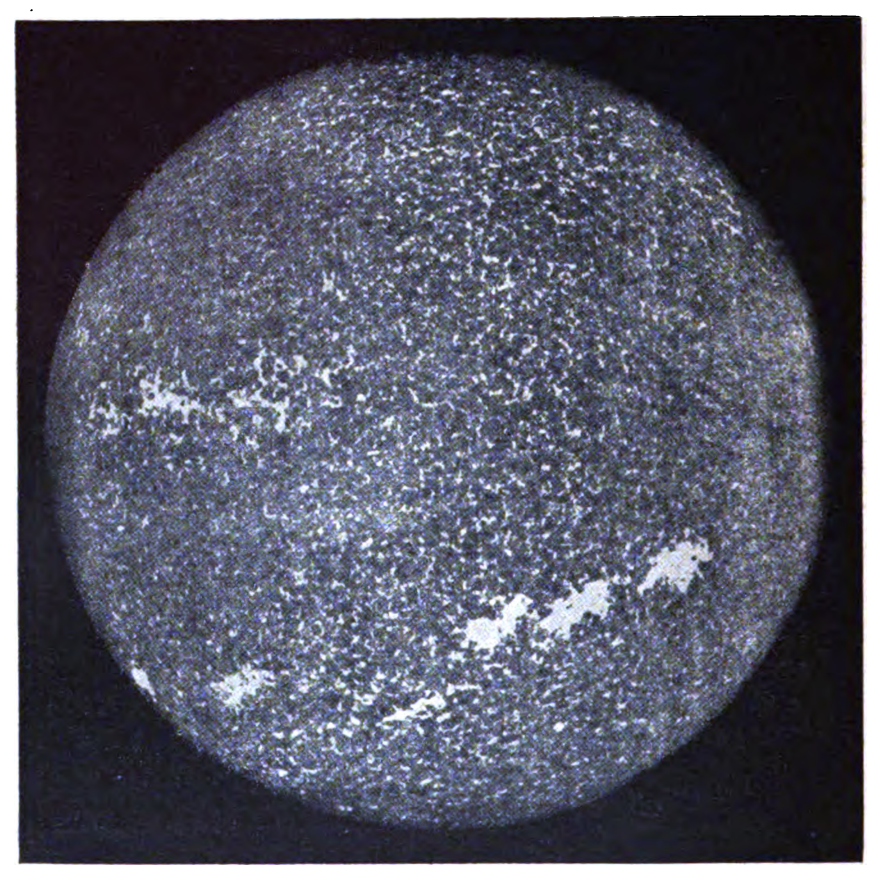
Der Pic de Teyde auf Teneriffe Von C. GAGEL in Berlin.

Samarkand. Reiseerinnerungen aus der alten Timuridenhauptstadt. Von Dr. K. GRAFF in Hamburg.

Astronomie usw.:

Betrachtungen über Bewegungsgeschwindigkeiten. Von Geh.-Rat Prof. Dr. WILHELM FOERSTER in Charlottenburg-Westend.

Meteorologie und Vogelflug. Von Dr. FRIEDRICH KNAUER in Klausen.



Kalziumbild der Sonnenscheibe. 1903, August 12

Physik usw.:

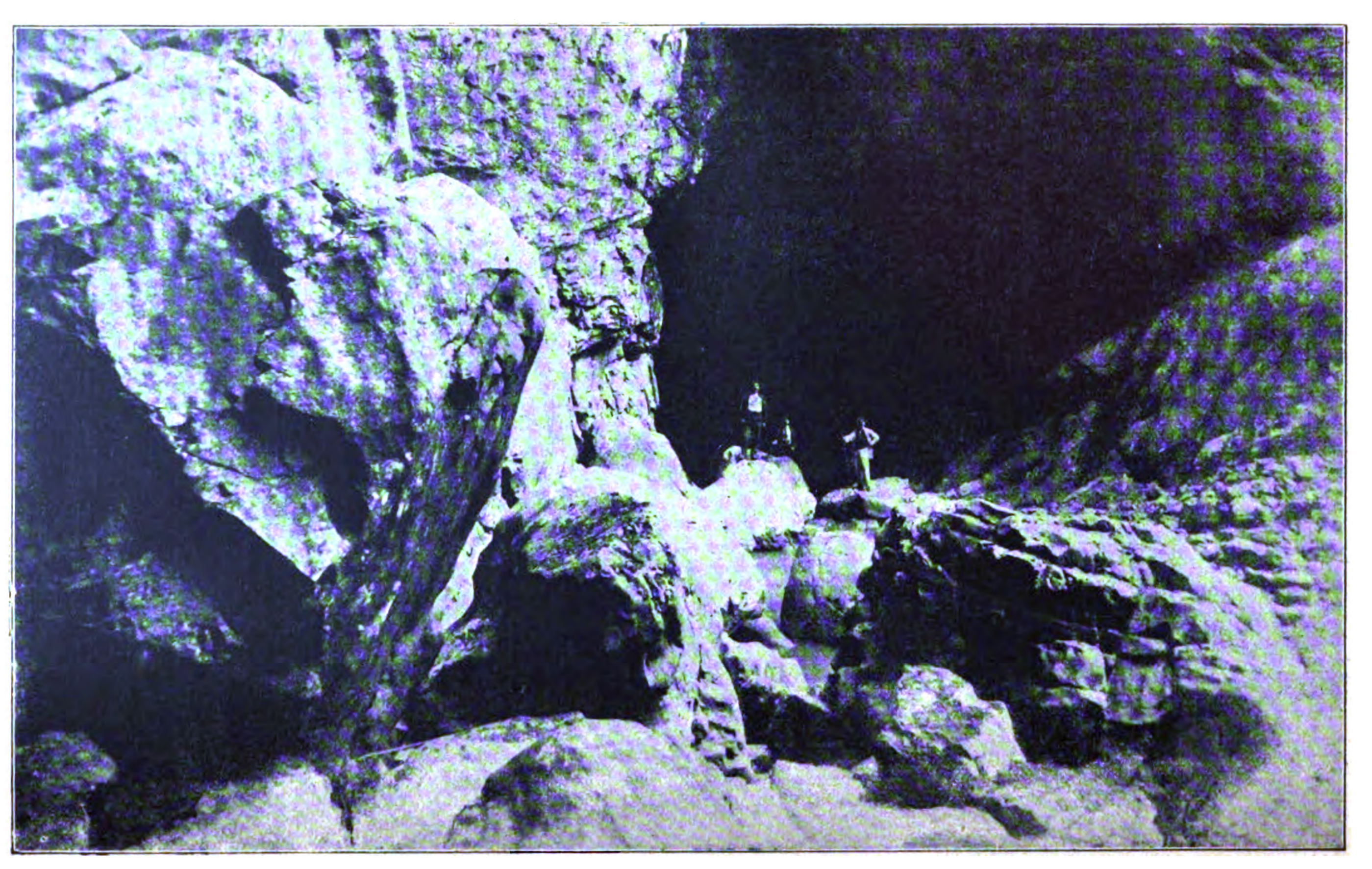
Ein Fortschritt der Farbenphotographie. Von KURT JOËL in Halensee.
Mechanische oder elektrische Naturauffassung? Mit einer Darstellung der modernen Elektronentheorie. Von Prof. Dr. ERNST LECHER in Prag.
Die Anfänge des Dampfschiffs. Von Dr. R. HENNIG in Berlin.
Elektrische Kraftübertragungen auf große Entfernungen. Von Prof. H. GÖRGES in Dresden.
Neuere Leistungen der Dampflokomobilen. Von Dipl.-Ing. KARL STEURER in Ansbach.

Geologie usw.:
Dr. Meydenbauers Theorien zur Entwicklungsgeschichte der Erde. Von Oberleutnant W. KRANTZ in Straßburg.
Erscheinungen und Wesen der Erderschütterungen. Von Prof. Dr. Wahnschaffe in Berlin.
Das Innere der Erde. Von FELIX JENTZSCH in Charlottenburg.
Die sizilische Erdbebenkatastrophe vom 10. und 11. Januar 1893. Von WILHELM KREBS in Groß-Flottbeck.
Eine Studie des Goldes. Von Prof. PAUL LANGE in Danzig.
Die Entwicklung des Kalibergbaues. Von Prof. Dr. L. HÄPKE in Bremen
Albert Bruns Untersuchungen auf vulkanchemischem Gebiet. Von PAUL GROSSER in Mehlen am Rhein.



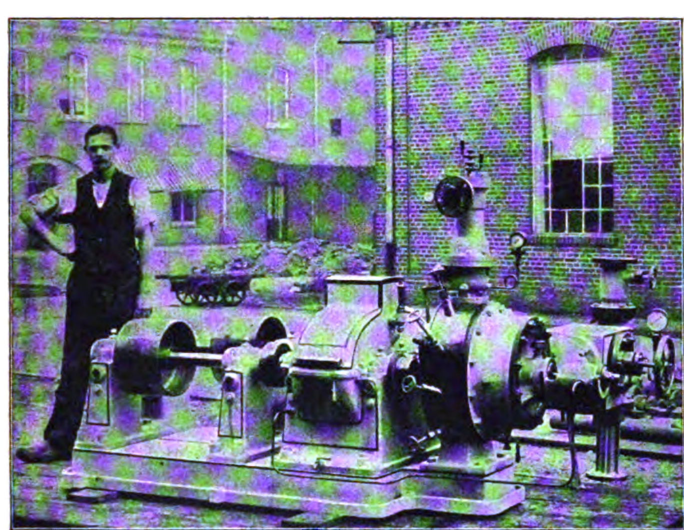
Entwickelter Blumengarten mit Aechmea spicata und Codonanthe Uleanea auf einem Strauch bei Manáos

Biologie usw.:
Wetterpropheten der Tierwelt. Von Dr. FRIEDRICH KNAUER in Klausen.
Leuchtende Pflanzen. Von Prof. Dr. C. MÜLLER in Potsdam.
Die Perlenbänke bei Ceylon und die perlenerzeugende Krankheit. Von WILHELM KREBS in Groß-Flottbek.
Aus der Pflanzenwelt Mexikos: Epiphyten oder Überpflanzen. Von Dr. HERMANN ROSS in München.
Die Veränderung der Erdoberfläche durch die heutige Tierwelt und den Menschen. Von Dr. P. DAHMS in Danzig.
Die Herkunft unserer Zierpflanzen. Von Prof. Dr. C. MÜLLER in Potsdam.



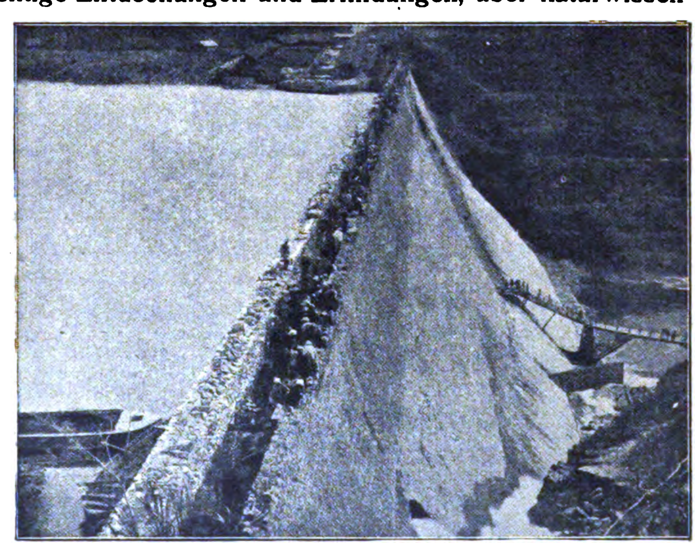
In der Höhlenwelt von St. Canzian: Letzte Rekaschwinde

Altes und Neues aus der Ameisenbiologie. Von Dr. C. THESING in Leipzig.
Urtierchen als Parasiten und Krankheitserreger. Von Dr. C. THESING in Leipzig.
Auge und Sehen im Tierreiche unter besonderer Berücksichtigung der Wirbeltiere. Von Dr. V. FRANZ in Helgoland.


30-pferdiges Dampfrad

Zerstreute Verbreitungsgebiete. V. Dr. TH. ARLDT in Radeberg.
Konvergenz bei Tieren. Von Dr. O. RABES in Magdeburg.
Blatt- und Blütenfarbstoffe. Von Prof. Dr. C. MÜLLER in Potsdam.
Gesellige Vereinigungen bei Urtierchen. Von Dr. C. THESING in Leipzig.

An die größeren Aufsätze schließen sich zusammenfassende Mitteilungen über wichtige Entdeckungen und Erfindungen, über naturwissenschaftliche u. technische Kongresse, über die jeweiligen Himmels-Erscheinungen, außerdem Besprechungen der hervorragendsten neuen Werke auf naturwissenschaftlichem Fachgebiet.


Der Peryardamm in Indien, vollendet 1897

Als eine wesentliche Neuerung sind periodische Sammelreferate über die verschiedenen Disziplinen der Naturwissenschaft und Technik geplant. Dieselben sollen bei dem unaufhaltsamen Fortschritt der Wissenschaft und der stetig wachsenden Zahl der Fachzeitschriften es dem Leser ermöglichen, daß er den Überblick nicht verliert und einerlei, ob er selbst forschend tätig ist oder mitten im praktischen Leben steht, Fühlung

mit den Errungenschaften unseres naturwissenschaftlichen Zeitalters behält.

„Himmel und Erde" kann mit Genugtuung auf eine Leistung zurückblicken, die ihren sichtbaren Ausdruck in 20 abgeschlossenen Jahrgängen findet. Darin bekundet sich eine Lebensfähigkeit, wie sie bisher kaum einer anderen populären naturwissenschaftlichen Zeitschrift zuteil geworden ist. Daß trotz ihres gemeinverständlichen Charakters der wissenschaft-



Schweifloser Komet von 684 (Halley?) in den Plejaden. (Nach Lubieniecki, Theatrum Cometicum.)

liche Geist der Zeitschrift im höchsten Sinne gewahrt bleibt, dafür bieten die Namen der Mitherausgeber sicherste Gewähr.

Redaktion und Verlagsbuchhandlung bitten die Abonnenten, der Zeitschrift das bisherige Vertrauen auch unter dem neuen Verlage zu schenken; sie fordern hiermit alle diejenigen, die Interesse für die Erforschung der Natur und den Fortschritt der Kultur haben, zum Beitritt in den Kreis der Abonnenten auf.

Ältere Jahrgänge werden zu ermäßigten Preisen abgegeben. Probehefte auf Verlangen umsonst und postfrei vom Verlag.

Die Redaktion
DR. P. SCHWAHN
Direktor der „URANIA" in Berlin
BERLIN W. 8, Taubenstraße 48/49.

Die Verlagsbuchhandlung
B. G. TEUBNER
LEIPZIG, Poststraße 3.

Fortgesetzt steigender Verbreitung erfreuen sich

Ostermanns Lateinische Übungsbücher.

Neue Ausgabe besorgt von Direktor Professor Dr. H. J. Müller.

In fünf Teilen.	Ausg. A mit gramm. Anh.:	Ausg. B ohne gramm. Anh.:
I. Sexta 16. Auflage	ℳ 1.60.	ℳ 1.60.
Dasselbe 1. Auflage	ℳ 1.20.	
II. Quinta 13. Aufl. Mit 2 Karten	ℳ 2.20.	ℳ 2.—
III. Quarta 13. Aufl. Mit 2 Karten.	ℳ 2.40.	ℳ 2.40.

IV. 1. Abt.: Unter- und Obertertia 14. Aufl. Mit 1 Karte. ℳ 2.40.
2. Abt.: Untersekunda. 3. Aufl. ℳ 2.—
Anhang (Untersekunda) ℳ 1.—

V. Obersekunda und Prima. Übungsbuch mit Phraseologie. 6. Aufl. ℳ 3.—. Auch in 2 Teilen gesondert:
I. Phraseologie. 6. Aufl. ℳ —.80. II. Übungsbuch (ohne Phraseologie). 5. Aufl. ℳ 2.60.

Ergänzungshefte je 20—60 ₰ } enthaltend Übungsstücke im Anschluß an die Lektüre.

Wörterbuch (Latein.-Deutsch—Deutsch-Latein.) zu I—IV 6. Aufl. ℳ 1.80.

Auf vielfachen Wunsch erschienen:

Wörterverzeichnisse

zu Ostermann-Müllers Lateinischen Übungsbüchern.

Von Dr. E. Loch, Oblehr. am Altstädt. Gymn. Königsberg i. Pr.

I. Teil: Sexta. M. —.35. II. Teil: Quinta. M. —.40. III. Teil: Quarta. M. —.40.

Diese Zusammenstellungen sollen dem Schüler einmal das Lernen und Wiederholen der Vokabeln, andernteils das Auffinden früher gelernter Wörter erleichtern. Die Verzeichnisse enthalten alle in den Stücken vorkommenden und im Wörterverzeichnis zusammengestellten Wörter in großem Druck als fest gelernte Vokabeln, außerdem in kleinerem Druck alle im Text der Stücke vorkommenden, in Klammern (.....) stehenden „Übersetzungshilfen".

Neu: Ausgabe C.

Bearbeitet von

Direktor Professor Dr. H. J. Müller, Direktor Dr. G. Michaelis und Professor Dr. H. Fritzsche.

I. Teil: Sexta. Mit Abriß der Formenlehre im Anhang 2. Aufl M. 1.80.

II. Teil: Quinta. Mit Formenlehre und zwei Karten. 2. Aufl. M. 2.60.

III/IV. Teil unter der Presse.

V. Teil: Obersekunda und Prima. M. 3.—

Auch in 2 Teilen: I. Teil: M. 2.20.
II. Teil. (Anhang). M. 1.20.

Diese auf besonderen Wunsch mehrerer Anstalten bearbeitete Ausgabe unterscheidet sich in dem methodischen Aufbau wesentlich von der bisherigen Ausgabe A B. Es wird in derselben der Unterricht mit dem Verb begonnen, als der Seele des Satzkörpers, um so die Rektionsverhältnisse des Verbs von Anfang an eindringlich betonen zu können. Dadurch läßt sich auch erreichen, daß Einzelsätze fast ganz vermieden und nur zusammenhängende Übungsstücke geboten werden. Erfordern die ersten Übungen dadurch auch mehr Zeit, so wird für später ein um so schnellerer Fortschritt ermöglicht. Für die erste Konjugation, deren gründliche Erlernung von wesentlicher Bedeutung ist, wird so viel Raum gewonnen, daß die erste, zweite, vierte und fünfte Deklination zugleich mit ihr behandelt werden.

Die Schüler, die in VI und V nach diesen Gesichtspunkten unterrichtet worden sind, werden an die eigentliche Lektüre der späteren Klassen wohlgeschult herantreten.

Der Quarta-Teil in seiner ursprünglichen Fassung läßt sich ohne weiteres an diese beiden Neubearbeitungen anschließen.

Lateinische Schulgrammatik

von Direktor Professor Dr. H. J. Müller.

Ausgabe A. 8. Auflage. geb. ℳ 2.60. **Erweiterte Ausgabe B.** 5. Auflage. geb. M. 2.60.

Sonderabdruck der Syntax (aus der Ausg. A) geb. ℳ 1.60.

Infolge des in Fachkreisen anerkannten besonderen Vorteils, den die **Einheitlichkeit von Übungsbüchern und Grammatik** bietet, hat auch die Grammatik schnell eine weite Verbreitung gefunden. Sie ist gegenwärtig an etwa **500 Anstalten eingeführt.** Die Grammatik will ein praktisches Lernbuch sein, das das Wichtigste und Notwendige enthält, das den Schüler befähigt, den Schriftsteller zu verstehen und den Übungsstoff mit Sicherheit zu übertragen. Die aus dem praktischen Gebrauch sich ergebenden Wünsche berücksichtigt die

neu erschienene Ausgabe C

bearbeitet von Professor Dr. H. Fritzsche,

Oberlehrer am Berlinischen Gymnasium zum grauen Kloster.

geb. M. 2.60. Einzeln: **Formenlehre.** kart. M. 1.—, **Syntax.** kart. M. 2.—

Dieser Bearbeitung ist zugrunde gelegt die (erweiterte) Ausgabe B. Der Stoff ist der gleiche geblieben. Doch sind alle Anmerkungen, die nicht zum eigentlichen Lern- und Übungsstoff gehören, sondern nur gelegentlich besprochen werden sollen, in eckige Klammern oder in Fußnoten untergebracht worden. Auch die Anordnung ist in der Hauptsache beibehalten worden. Jedoch sind im einzelnen aus logischen und didaktischen Gründen viele Umstellungen erfolgt, ohne daß dadurch die Benutzung der Ostermannschen Übungsbücher beeinträchtigt wird. In der Darstellung ist ebenso Knappheit und Übersichtlichkeit wie Richtigkeit und Faßlichkeit angestrebt worden, so daß fast jeder Abschnitt Umgestaltungen aufweist.

Als **Repetitorium** zur Schulgrammatik erschienen:

Wiederholungstabellen

zur lateinischen Grammatik nebst Musterbeispielen. Nach H. J. Müllers Lateinischer Schulgrammatik zusammengestellt von **E. Landshoff,** Oberlehrer am Königl. Gymnasium zu Lauban. kart. M. 1.40.

Das Buch ist ein ausführliches Repetitorium zu Ostermann-Müllers Lateinischer Schulgrammatik. Alle Wörter, die dort in der Formenlehre und Syntax vorkommen, sind hier aufgeführt, und zwar in alphabetischer Reihenfolge. Alles was über ein Wort an den verschiedenen Stellen der Grammatik gelernt wurde, ist hier an einer Stelle vereinigt. Berücksichtigt sind zunächst die unregelmäßigen Verben, dann aber auch die Besonderheiten der Deklination des Substantivs, des Adjektivs, der Zahlwörter und der Präpositionen. In einem Anhange sind Musterbeispiele beigegeben; hier haben auch die Konjunktionen und Pronomina eingehende Berücksichtigung gefunden. Durch seine deutliche Fassung und übersichtliche Anordnung wird das Buch allen, welche die erworbenen grammatischen Kenntnisse festigen wollen, sehr gute Dienste leisten.

B. G. Teubners Schülerausgaben

griechischer und lateinischer Schriftsteller

erfreuen sich einer stets wachsenden Verbreitung, wie die immer wieder notwendig werdenden neuen Auflagen beweisen.

Ziel und Zweck der Ausgaben sind, sowohl den Fortschritt der Lektüre durch Wegräumung der zeitraubenden und nutzlosen Hindernisse zu erleichtern, als die Erreichung des Endzieles durch Einheitlichkeit der Methode und planmäßige Verwertung der Ergebnisse zu sichern.

☞ Texte, Kommentare und Hilfshefte sind gesondert zu beziehen, Kommentare und Hilfshefte aber als ›Erklärungen‹ auch zusammengebunden käuflich. Alle Abteilungen werden dauerhaft und geschmackvoll gebunden abgegeben. Auf die Ausstattung ist die denkbar größte Sorgfalt verwandt.

Erschienen sind:

Caesars Bürgerkrieg. Gall. Krieg (Fügner). — **Ciceros** R. üb. d. Oberbef. d. Pompeius u. die Catilinar. R. (Stegmann). R. f. Roscius u. f. Archias (Hänsel). R. f. Qu. Ligarius u. f. d. König Deiotarus (Stegmann). Verrinen (Bardt). Cato maior. Philosoph. Schriften (Weißenfels). Briefe (Bardt). — **Horaz** (Schimmelpfeng). — **Livius**, 1. Dekade. 3. Dekade. Verkürzte Ausw. a. d. 1. u. 3. Dek. (Fügner). — **Nepos** (Fügner). — **Ovids** Metamorphosen (Fickelscherer). — **Sallusts** Catilinar. Verschw. Jugurth. Krieg (Stegmann). — **Tacitus'** Annalen (Stegmann). Germania. Agricola (Altenburg). — **Vergils** Äneide (Fickelscherer).

Demosthenes (Reich). — **Herodot** (Abicht). — **Homer**, Odyssee. Ilias (Henke). — **Philosophen.** Auswahl aus den griech. Philosophen (Weißenfels). I. Teil: Auswahl aus Plato. II. Teil: Auswahl aus Aristoteles und den nachfolgenden Philosophen. — **Platons** Apologie und Kriton (Rösiger). — **Sophokles**, Antigone. König Ödipus. Aias (Conradt). — **Thukydides** (Lange). — **Xenophons** Anabasis. Hellenika (Sorof). Memorabilien (Rösiger).

Aus den Urteilen:

Die Neuen Jahrbücher f. d. klass. Altert. usw. über: Weißenfels, Auswahl a. d. griech. Philosophen.

„Durch Weißenfels" Auswahl aus Platon ist nun auch deutschen Schülern die tiefsinnige und geistvolle Parallele, die der Theätet zwischen dem Philosophen und dem nüchternen Praktiker zieht, zugänglich gemacht. Diese für uns Deutsche neue Unternehmung ist höchst dankenswert und fruchtbar. Nach einem Versuch, den ich soeben in der Prima mit den Stücken aus Aristoteles' Politik gemacht habe, kann ich die Lektüre den Amtsgenossen nur warm empfehlen: sie begegnete bei den Schülern dem angelegentlichsten Interesse; sind doch die dort behandelten Fragen die Elemente politischer und sozialer Wissenschaft."

Die Monatsschrift für höh. Schulen über: Weißenfels, Auswahl aus Ciceros philosoph. Schriften.

„Das Hilfsbuch mit seiner Darstellung und Erörterung der philosophischen Schriften Ciceros und der Philosophie bei den Griechen von der vorsokratischen an bis zum Skeptizismus und Eklektizismus ist als ein wesentlicher Bestandteil des Kommentars mit seiner vortrefflichen Sach- und Worterklärung gedacht. Es bietet für die Lektüre Platos sowie des Horaz, des philosophischen Dichters, eine erwünschte Unterstützung. Diese Ausgabe eines Weißenfels bedarf keiner Empfehlung. Alles, was von seiner Hand kommt und seinem Geiste entspringt, kann man als gediegen hinnehmen."

Die Monatsschrift für höhere Schulen über: Fügners Livius-Ausgabe.

„Mit diesem Kommentar und dieser Rüstkammer anregender sprachlicher Belehrung wird die Vorbereitung auf den Text dem Schüler Freude und Interesse bereiten; solch Kommentar reizt geradezu zum Studium der Philologie an.

Das Hilfsbuch bildet eine wertvolle Ergänzung der Liviuslektüre und verdient seines ebenso lehrreichen wie anziehenden Inhalts wegen den Schülern zur fleißigen Lektüre empfohlen zu werden."

Die Monatsschrift für höhere Schulen über: Rösigers Plato-Ausgabe.

„. . . Ich stehe nicht an, dies Hilfsheft als eine der trefflichsten Arbeiten zu bezeichnen, die mir bei der Bearbeitung aller der mir vorliegenden Ausgaben und Schriften begegnet sind. . . . Wenn jeder Primaner den Inhalt dieses Buches sich aneignete, so würde er damit ein wertvolles Besitztum erwerben. Die Darstellung der vorsokratischen Philosophie ist vortrefflich, nicht nur in der Art, wie sie an das Religiöse angeknüpft ist und mit Beispielen aus Goethe und unserer Anschauungsweise erläutert wird, sondern in ihrer ganzen Verwertung als *προτρεπτικὸς εἰς φιλοσοφίαν*. In der Weise in die dem Schüler aus Homer vertraute Gedankenwelt eingereiht, wie Rösiger es macht, gewinnen die Lehren der Vorsokratiker, wie ich es oft im Unterricht erfahren habe, für die Schüler ein höchst bedeutsames Leben. Dabei ist die Darstellung eine so einfache und klare, daß selbst die Lehre der Eleaten von ihrer rätselhaften Eigenart so viel verliert, daß sie begriffen werden kann.

Vollständiges „Ausgaben-Verzeichnis" umsonst und postfrei vom Verlag B. G. Teubner in Leipzig und Berlin.

Hierzu Beilagen von der **Weidmannschen Buchhandlung in Berlin**, sowie von **B. G. Teubner in Leipzig**, welche wir der Beachtung unserer Leser bestens empfehlen.

